





﴿ هو له تسال ﴾

﴿ حديث انه يفرز ﴾

رسالة النبي البعث والنشور والقيام من الاجداث والقبور

فحيث ومن كانتهم جراد منتهى يوم يدع الداع الى شئ نكرو

من الملك اليوم لله الواحد القهار

فاعبروا الى الابصار ومتعدد لموقف الملائكة

مما الفد العبد منبع الصيان المتوسل بفضل من الرحمن

على صبر ابن محسن الاربعة في عام لها الله بفضلها الخ والجل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن \* مالك يوم الدين \* الذي خلق بلطفه العباد

وهدىهم الى سبيل الرشاد \* فارسل اليهم الانبياء والمرسلين \* واثبت لهم الكتاب

بليان عربي مبين \* فتشر المتيقنين بيمينهم \* وانذر الجحش بعباد اليم \* فقال في

كتابه الكريم \* يوم تحشر المتيقنين الى الرحمن وفدا \* ونور الجحش الى جهنم وردا \*

واخبرهم يوم البعث والنشور \* وانهم يبعثون من الاجداث والقبور \* يوم يخرجون من الاجداث

سراعا كما انتم الى نصب يوفضون \* خاشعة ابصارهم تحفهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا

يوعدون \* ويوه يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج انا نحن ونميت والبناء

لمصير \* يوم تفتح الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير \* ويوم يدع الداع الى شئ

نكرو خشا ابصارهم يخرجون من الاجداث كما انهم جراد منتهى \* واوضح لهم يوم القيمة

يوم يفتح في الصور فتاتون اموالها \* وفتح السماء فكانت ابوابا \* وسيرت

الجبال فكانت سرايا \* ان جهنم كانت مرصدا للطاغين ما با \* لا يشين فيها

خفايا \* لا يذوقون فيها بردا ولا شربا \* الا حيا وعشا وجرأ وفاقا \* انهم

كانوا لا يرجون حيايا \* وكذبوا يايتا كذبا \* وكل شئ احصاه كتابا \*

فذوقوا فلن تزيدكم الا عذابا \* ان للمتيقنين مغاذا حدائق واعنابا وكواعبا زوا

وكاسا دهاقا \* لا يسمعون فيها لغوا ولا كذا ابجاء من مرتبك بحطأ حسا \*

ويوم ترجف الرافة تذبذبا لراد فتز قلوب يومئذ رافة اصباها خاشعة يقولون

اشنا المرء ودون في الخافرة اننا كنا عظاما نخرة قالوا انك اذا كوة خاسرة فامما حرة

واحدة فاذا هم بالناجرة \* ويوم تمور السماء مورا \* وكبر الجبال سورا \* فويل

يومئذ للذابين \* الذين هم في حوض يلعبون \* يوم يدعون الى النار وجههم دعا هذه



أَنَا وَالَّذِينَ كُنتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ ۖ أَفَبِعَذَابِنَا أَسْمَئُونَ ۖ أَفَلَا تَصْبِرُونَ ۚ أَفَلَا تَصْبِرُونَ ۚ أَفَلَا تَصْبِرُونَ ۚ  
 سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَمْ تُنْجَرُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي خُنُوفٍ ۚ وَنَعِيمٌ فَاصِحِينَ ۚ سَوَاءٌ مَا  
 أَنَا بِهِمْ رَبُّهُمْ وَوَقِيمُهُمْ ۚ عَذَابُ الْجَحِيمِ ۚ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ سَوَاءٌ مُتَكَبِّرِينَ عَلَى  
 سُرُورٍ مُصْطَفِينَ وَوَجَاهُهُمْ مُخَوَّرَةٌ عَنْ رَبِّهِمْ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ  
 وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۚ وَامْدُدْنَا لَهُمْ يُقَاهَهُ وَلَمْ يَمْتَسِ  
 يَتَمَوَّنَ ۚ يَتَذَكَّرُونَ فِيهَا كَاسًا لَاقِيَةً ۚ وَلَا تُؤْتِيهِمْ ۚ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلَافٌ لَّهُمْ ۚ كَانَتْهُمْ  
 لَوْلَوْ مَكْرُونٌ ۚ وَيَوْمَ يُنْشَرُهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ۚ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي  
 أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ۚ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَإِنَّا  
 بِشَيْءٍ لَدُنْكَ رَاوُونَ ۚ قَالُوا قَدْ كُنَّا بَيْنَ يَدَيْكَ كَافِرِينَ ۚ قَالُوا قَدْ كُنَّا بَيْنَ يَدَيْكَ كَافِرِينَ ۚ قَالُوا قَدْ كُنَّا بَيْنَ يَدَيْكَ كَافِرِينَ ۚ  
 تَتَقَرَّبُ إِلَهُ الْفُلَامِ وَنَزَلَ الْمَلَائِكَةُ نَزْلًا ۚ قَالُوا قَدْ كُنَّا بَيْنَ يَدَيْكَ كَافِرِينَ ۚ قَالُوا قَدْ كُنَّا بَيْنَ يَدَيْكَ كَافِرِينَ ۚ  
 ۚ وَيَوْمَ يَعْصِي الْأَمْرُ عَلَى يَدَيْهِ ۚ يَقُولُ الْيَتِيمُ أَتَأْتِيهِمْ مَعَ الرُّسُلِ سَبِيلًا ۚ يَا بَنِي آدَمَ إِنِّي أَخَذْتُ مِنَ  
 خَلْقِكُمْ أَقْسَامًا ۚ عَلَى الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءْتَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ۚ وَيَوْمَ تَكُونُ  
 السَّمَاءُ كَالْهَلْهِلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۚ وَلَا يُسْأَلُ عَنْ حِمْلِهِمْ شَيْءٌ ۚ وَهُمْ يُوزَنُونَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ عَذَابٌ يُؤْتِي  
 مُشِدٌّ بِبَيْتِهِ وَصَاحِبَتِهِ وَآخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ نَبْهِيهِ ۚ كَلَّا إِنَّمَا  
 لَفْظٌ نِزَاجٌ لِلشَّيْءِ تَدْعُو مِنْ آدَبٍ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى ۚ وَيَوْمَ يُفْرَقُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ  
 وَبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ سُفْرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ  
 وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۚ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُ الْعَجَبُ ۚ هَذَا يَوْمٌ لَا يَظُنُّونَ وَلَا يُؤْذِرُهُمْ  
 فَيَعْتَدُونَ ۚ وَيَلْزَمُهُمْ تَدْبِيرُ الْيَوْمِ ۚ هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلِ جَعَلَهُ وَالْأَوَّلِينَ ۚ قَالُوا لَكُمْ كَيْدٌ فَيَكِيدُونَ ۚ وَيَلْزَمُهُمْ  
 لِلْيَكْدِ بَيْنَ إِنْ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَغُيُوبٍ ۚ وَقَالُوا كَيْدُكُمْ هُوَ الَّذِي كُنتُمْ بِكُمْ تُسَاجِدُونَ ۚ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ  
 كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالُوا قَدْ كُنَّا بَيْنَ يَدَيْكَ كَافِرِينَ ۚ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ  
 الْكَافِرُونَ يُكْدَبُونَ يَوْمَ الْيَوْمِ ۚ وَمَا يُكْدَبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِمٍ ۚ إِذَا سَأَلَ عَنْهُمْ أَتَانَا قَالُوا بَلَىٰ ۚ قَالُوا بَلَىٰ ۚ  
 كَلَّا بَلَىٰ ۚ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۚ كَلَّا إِنَّمَا عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَحْجُوبٌ ۚ ثُمَّ أُلْقُوا إِلَىٰ الْجَحِيمِ ثُمَّ يُقَالُ  
 هَذَا الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ۚ وَيَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ مَارَدُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِمَنِ الْمُلْكُ  
 لِيَوْمِ اللَّهِ ۚ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ۚ وَيَوْمَ الْأَدْفَةِ إِذَا أُولُوا الْقُلُوبُ لَدَىٰ الْخَاجِرِ كَاطِبِينَ ۚ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمٍّ  
 وَلَا يَشْفَعُ لِبَاعٍ ۚ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُادُ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَتُهُمْ ۚ وَلَهُمْ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ  
 لَدَارٍ ۚ وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْفُجَاءُ وَتَرَىٰ الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا وَنَحْنُ ظَاهِرُونَ ۚ  
 صَفَا لَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَنَّ لَكُمْ مَوْعِدًا وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَمَنْ كَفَرَ  
 مُشْفِقِينَ مِمَّا قِيلَ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَحَدَاهَا ۚ



خاضعاً ولا يظلم ربك أحداً فطوبى لمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولا يفرق بين أحدٍ  
من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا فخزنناك ربنا وإليك المصير ﴿١٠١﴾ وويل للمكذبين الظالمين الذين  
يصدون عن سبيل الله ويغويونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون ﴿١٠٢﴾ وتصلون في الدين على حديد وصفه  
وأمنه وخبرته من خلقه وحافظه من ربه ومبلى رسله الذي بعثه بالحق بشراً ونذيراً وداً عيالاً لله  
بأذنه وسراجاً منيراً سيد الأنبياء والمرسلين وخاتم النبيين وشيع المذنبين ورحمة للعالمين أنبى  
لرسول الله الأحيى الذي يجدونه مكشوفاً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهيهم عن  
النكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم  
الذين آمنوا به وعزوه ونصره واشبعوا الذي أتزلزله أولئك هم المفلحون ﴿١٠٣﴾ وبالقياس محمد  
الهاشمي المكي المديني الذي قد خلت من قبله الرسل فإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن  
يقبل على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين ﴿١٠٤﴾ وعلى وصيه وولي  
وخليفته القائم بأمره والحاكم عن دينه علي أمير المؤمنين وسيد الملقين ويسوب الدين و  
صالح المؤمنين المؤذين يوم الحساب ومن عنده علم الكتاب الذين يقيمون الصلوة  
ويؤتون الزكاة وهم راكعون أولئك أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون ﴿١٠٥﴾  
يُبشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ وَرِضْوَانٍ وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نعيمٌ مُقيمٌ ومن يأمر بالعدل وهو على صراط  
مستقيم يفتنون فضلاً من الله ورضواناً بما هم في جوههم من أثر الجود ذلك مثلمهم  
في التوراة ومثلهم في الإنجيل للذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزاد  
إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل يفتنون أموالهم بالليل والنهار سرراً وعلانية فلهم  
أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة  
وأولئك هم المفلحون ﴿١٠٦﴾ وأولادهم الطيبين الطاهرين المعصومين الذين أذهب الله  
عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً أئمة يكمدون بالحق ويهدون لولاه الله وخشيته على العالمين  
الظالمين الذين كذبوا بآلاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بكثفة قالوا يا جبرئيل ابعثنا على ما نرى  
فيما ولم يحلون أو زامرهم على ظهورهم الأسياء طائرون ولو ترى إذ وقفوا على النار قالوا  
يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدل الله ما كانوا يخشون من قبله  
لولا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون وقالوا إن هي إلا حيوات الدنيا وما نحن بمبتغون  
ولو ترى إذ وقفوا على نعيم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم  
تكفرون ﴿١٠٧﴾ أما بعد فإنه شرافت أفراد في كمال عقل علم أوت ناعل كامل لشرد طالب مقصود  
خواه بود واما علم حاصل نشود طی مسافت نخواهد نمود پس هر کرا عقل ناقص است جنبه جهل است او غالب است  
غایت مقصود را نخواهد فهمید وهر کرا علم بی صلت است طرق مقصود را جاهل است باصل مقصود کی خواهد رسید  
از این جهت است بخردان روزگار و ابلهان و احمقان هر دیر سعادت ابدی و نعم جاودانی و قرب معبودی  
لک معبود جل جلاله را از دست داده کمر عداوت خالق سموات و ارضین را بپایان جان بسته پس در سعادت

درست



و عقاید اسلامی که ثبت نموده اند و آیات محکمات الهیه را در طاق لسیان گذشته فصلات کندیده و فایده  
بار غبت تمام و تمام نوشته جان نموده اند پس از پنجه است بخت باطنی آنها سرایت بطاهر نموده خارج از زمره  
انسان با سک و خوک همغان شده اند از جمله آنهاست شیخ حسینی ضال و مضل که عقاید اسلامی را انکار و قواعد  
فلسفه را قرار بدین چندی فضا و هذیانات آنها نموده ابواب قبول دین بسین را ضایع نموده است پس در حجت  
توحید او لا قدم او صاف ذمه الهیه را انکار نموده میگوید علم خداوند حادث است و حال آنکه هر عوانی بالیه الله میدهد که  
حادث علم معنی اش تقدم حمل است و حدوث قدرت معنی اش تقدم عجز است و نسبت حمل و عجز بعد از تعلیم و قدرت جلالت عظمت  
بالظهوره موجب کفر است پس چون روشن بر این است در هر مسئله از مسائل دینی که ضرورت شرعی و بدیهه عقلیه نموده کفرش واضح  
پس فوراً استغاثی بجهت پرده کشی کفر خود حمل نموده و تقسیم سزای خوام کالاف نام خود و مثل ملاطاف هر دو ملا رمضان مینماید تا بکجه مقتضای  
و ان الشیاطین لیخونن الی اولیائهم لیجادوا لکم فان اطعتموهن انکم لیشرکون باهل شریعت مجادله در دین نمایند و من ان الناس  
من یجادل فی الله بغیر علم ولا هدی ولا کتاب منیر ثانی عطفه لیصل عن سبیل الله فی الدنیا و اخرجه و نذ یقذیر القیمة عندنا  
الحق پس معانی که در جواب این کفر واضح حمل نموده همین است میگوید حدوث علم خداوند بر اشیا و کذا لک حدوث قدرت خدا  
بر اشیا بغیرش نیست در ازل عالم بر اشیا و قادر بر آنها بود و این سلب علم و قدرت موجب حمل و عجز خداوند نخواهد بود زیرا که در ازل  
شیئی نبود تا اینکه عالم بر آنها قادر بر آنها بوده باشد پس سلب علم و قدرت از اشیا از جهت عدم وجود اشیا سالبه بانشاء موضوع  
موجب حمل و عجز نخواهد بود چنانچه اگر زید در خانه بوده صوتی نشنود پس بگوید چیزی نمی شنوم این خوشنیدن که مستند بعدم وجود  
صوت است دلیل بر بودن او نخواهد بود پس ملاطاف هر دو ملا رمضان و یا حق کرمان این قدر شعورند شسته اند در جواب این  
سلب علم و قدرت ازلی از وجود ازلی اشیا سالبه بانشاء موضوع بوده است موجب حمل و عجز نخواهد بود چنانچه مؤلف این کتاب  
علم خداوند را جل جلاله از اسلام شیخ حسینی نفی نموده میگوید خداوند عالم بسلام این بدینست و الله انبت جلی بخداوند  
زیرا که اسلامی ندارد تا اینکه خداوند عالم بر او بوده باشد بلکه کسی از کفرش نفی نموده بعد از این که از عقایدش مطلع شود  
پس بگوید خداوند عالم بکفر این مرد نیست بلا اشکال کافر خواهد بود زیرا که نسبت حمل داده است بخداوند و اما سلب علم و قدرت  
ازلی از وجود حثی اشیا پس بلا اشکال سالبه بانشاء محمول بوده موجب حمل و عجز است و مذمب تو که علم حادث بخداوند  
نسبت میدهد این است که علم خداوند را وجود ازلی اشیا حادث میدهد انی یعنی خداوند در ازل عالم بقدم آنها نبود بعد عالم  
بقدم آنها شد بلکه علم خداوند را وجود حثی اشیا حادث دانسته پس نفی علم ازلی از وجود حثی نموده و علم حادث  
وجود حثی ثابت نموده میگوید لما احدث الله کماله کان بها عالمنا بقا و کذا لک مذمب تو همین است در قدرت دین  
بالیه الله من نسبت حمل و عجز نموده بالظهوره موجب کفر است چنانچه بتفصیل نشاء الله تعالی خواهی شنید و فائیا اوصاف صلیه الهیه  
بالمرة انکار نموده میگوید ذات خداوند متصف باین صفات مثبت پس خداوند خالق نیست رازق نیست مجرب نیست  
بلکه این اوصاف صفت ذاتی است غیر از ذات او و ادعای است از فعل خداوند و مشیت خداوند و فعل و مشیت او چهار  
از حقیقه محمد و آل محمد بر خالق و رازق و مجرب و مشیت صفا آنهاست و آنها هم صفت خداوند است که فعل خداوند بوده صفت ذات اقدس  
است و این تاثیر از خداوند صادر شده بدون اینکه ذات خداوند مؤثر در این تاثیر بوده باشد بلکه منفی صادر شده و این دعوی  
مذیان محض است چنانچه بتفصیل نشاء الله تعالی خواهی شنید و ثالثا صفة مبعودیت خداوند را انکار نموده میگوید ذات الهی معبود  
زیرا که عبادت ذات الهی واقع نمیشود لان الله لا یقع علی شیئی و لا یقع علیه شیئی چنانچه بتفصیل در منهاج التمسک نشاء الله

۲ و قدرت خداوند



الله تعالی ذکر خواهد شد پس می‌نویسد **(إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)** حقیقه توحید و آل محمد است و مرا بکمال  
الکفایتی او صاف نموده ذات اقدس الهی را بخار نموده میگوید ذات الهی شینی نیست و چهار دارد در اثبات شئی را  
مثل **(إِنَّ اللَّهَ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ)** و مثال او که صدوق قدس سره در کتاب توحید باب مستحق نموده است  
همه را بنیاد یلالت باطله در شرح زیاده رد نموده است چنانچه همه این بیانات را بتفصیل خدای شریف و کذا الک در سینه  
معا و نه سبب باقی از فلاسفه معتقد شده پس خلق جدید را که قرآن الهی مخلوق است مکر شده است پس این بنده الهی بتوسل  
بفضل ربه انوار علی کبریا حسن الارویسی غفر الله عن جرمها بجهاد و آنکه لا طهار علیهم سوات همه ملک بختار مسند معاد را در  
بعث و ثور در ضمن پنج فصل مذکور نماید **(فصل اول)** در بیان عقیده مسلمان در مسند معاد و کیفیت اجزاء اموات و ضروری  
اینکه ذکر مکر است **(فصل دوم)** در بیان آیات محکمات الهیه جلالت عظمی که در خصوص صمد و بعث و ثور  
که بر رت است از زنده شدن پسید و در قبور نازل شده است و کذا الک اخبار و آثار که از اولیای دین پس سلام الله  
علیهم اجمعین وارد شده است **(فصل سوم)** در بیان فرق اربعه مکرر نقل اقوال مذاهب فاسده آنهاست و نسبت  
نمودن متفلسفین در بیان بیانات شیخ حسامی صال و فضل و فو و عقیده اوست در او صاف ذائقه و او صاف فاضلیه  
خداوند جلالت عظمی و ابطال مذاهب مجرد توفیق که بطلان متضمن در فصل است و اثبات کفر مجر و مقوضه و محتمه و دافع لغو  
بر رایت امیر المؤمنین علیه السلام و قائلین بوحده وجود و وجود است **(فصل چهارم)** در بیان ادله و ایه مسکین  
و شبهات آنهاست که در بنسبه مخالف با حضرت رب العالمین و خاصه با خالق سموات و ارضین جل جلاله نموده آقا  
نموده اند و بیان بطلان آنهاست **(فصل پنجم)** در احکامات شرعیه مترتبه بکفر مسکین است اینست از فضل عمیم خداوند  
کریم جل جلاله اسباب حفظ ایمان عباده و ذخیره یوم سعاده بوده باشد **(وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَالْيَتِيمَ  
أُنِيبُ)** **(الفصل الأول)** بدانکه عقاید مسلمان در مسند معاد و کیفیت اجزاء اموات باین نحو است بعد از آنکه  
اجل دنیا مقصود شده باخر رسیده پس رب عجل من صلا ملک غریب خود هر فیلد انفسه اولی که نفوس امانه بیاید ما سور خواهد  
پس امیر افسر باصور از آسمان نازل شده بفرمان الهی جلالت عظمی قیام و اقدام خواهد نمود پس هر که صورتی در پیشگاه  
آسمانها و کلمه ذی روح و جسم ارض دفعه واحد و بیرون خواهد بود و چنانچه حق و قیوم جل جلاله میفرماید **(وَنُفِخُ فِي الصُّورِ فَتُصْبِقُ مَنْ فِي  
السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ)** و میده شود در صور پس میافند هر آنکس که در آسمان است و هر که در زمین است و میفرماید **(وَنُفِخُ فِي  
الْأُصْحَادِ وَاجْتُمَعُوا أَجْمَعُونَ فَلَاقُطِعُونَ رُءُوسَهُمْ وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُمْ يَوْمَئِذٍ)** انتظار نمی کشند و یک صبح  
خواهیکرد و احاطه میکند این صبح آنها را در حالتیکه مشغول فی صمم و کفر میباشند با صدیک پریشان نمیدهند که و حتی نمایند با یکدیگر  
بال خود نموده و روی آنها را به میسند بلکه هر کسی در هر محل مکان است تا بجا قبض روح خواهد بود **(الْأَنفُسُ يَارْزُقُونَ الْكُفْيَا  
الْأَنفُسُ وَرَحِمْنَا أَعْرَضُوا عَنْهُ هَذَا يَوْمُ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ عَلَىٰ غُلُوٍّ كَثِيرٍ لَّنْظُرُكَ عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ  
أَبْدًا لَا يَبْدُونَ)** پس بعد از اینکه ایمان بر روح شده پس بر و ایام متلاشی شده خاک خواهند بود پس همین حال خواهند بود  
الماست که بعد از یک شصت الهی جل جلاله با اجزاء اموات علاقه گرفت پس محل صبح از آسمان باران ثور خواهد بارید و آن را  
مثل خنی خواهد بود پس در ارض در ایامی خواهد بود که همه جار احاطه خواهد نمود پس همان در با توجع نموده هر فایک روح از دماغ  
هر جارفته باشد جمع خواهد نمود و خواه غرق دریا شده بشکم جانوران در ایامی رفته تا جوار آنها شده حال شده باشد و او جار کس  
و یا هر فایک روحی که در آنها خاک شده باشد چنانچه میفرماید **(فَلَا تَعْلَمُ أَفْضَلُ لَمْ يَمُوتْ لَوْ عِنْدَ نَارِ حَقِيقَةٍ)**







که شمار انوار و عتق خلق کرده بودیم و ابد آثار ابرو و حساب را جمع می نمود و پس خطاب می فرمود و اما تا روز  
 الیوم ایها المؤمنون از هم جدا شده و متان و نوید ابرو کرده که کاران پس کفار و منافقین از مؤمنین متاثر شده و موری می بینا  
 زده خواهد شد چنانچه میفرماید ﴿فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ سَبْغًا لَّهٗ نَارٌ نَّاطِقَةٌ فِیْهَا لَوْحٌ وَّظَاهِرٌ مِّنْ قِبَلِ الْعِلَاقِ﴾  
 پس با مرغان سموات و ارضین صفت عظمه همه انبیاء و اولیاء و مرسلین را حاضر نموده بحساب اهل شهر رسیده و فرمود  
 جزاء هر کس را مقتضا و عمل خود بخوبی که در حق احدی ذره ظلم نشود معین خواهد فرمود چنانچه میفرماید ﴿وَجِئْنِیْ بِالْبَیِّنَاتِ  
 وَالتَّمْهِدِ وَرَفَعْنِیْ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا یُظْلَمُونَ وَوَقَّیْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا یَعْمَلُونَ﴾  
 پس با مرغان سموات و ارضین صفت عظمه همه انبیاء و اولیاء و مرسلین را حاضر نموده بحساب اهل شهر رسیده و فرمود  
 ﴿وَأَزَلَّیْتُ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِیْنَ وَبَرَزْتُهَا لِلْجَحِیْمِ لِلْغَافِلِیْنَ﴾ پس خطاب میفرماید ای کسانی که ایمان آورده اید  
 احسان و اخوان ثانی خواهد رسید ﴿هَٰذَا النَّارُ الَّتِیْ كُنْتُمْ یُحَاذِرُونَ أَفَیْضُ هَٰذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ  
 اَصْلُوهَا فَاصْبِرُوا وَلَا تَصْیِرُوا سَوَآءَ عَلَیْكُمْ اِنَّمَا تُخْرَجُونَ مَآكُنَّكُمْ تَقُولُونَ﴾ این همان آتش است که اورانجه  
 می نمود بعضی عدم صرف بعضی دیگر امری اصل بسته عالم خیالیه و صور خواب و مضاعف و ظلام کمان نموده بودید درت نگاه  
 به بنی حقیقه آتش است یا اینکه سحر و جادو شده چشم بندی شده اید آتش نیست یا اینکه عالم خواب و صور خیالیه است حقیقی نیست  
 یا اینکه چشمهای شما کور است چیز را نمی بینید ﴿اَصْلُوهَا﴾ بر دیدن آتش خرافه طاعت صبر و ادا داشته باشید یا نه  
 فرقی ندارد در حال باید با تشن و دیدن زیرا که جزاء عمل شما غیر از آتش چیز دیگری نیست مستضعفین اهل ضلالت که تعلیه از علما  
 بوه نموده در عقاید باطل تابع آنها شده اند مثل قاطب هر دو ملا رمضان و کریم خان احمق کرمان که تعلیه از شیخ ضال و ضل نموده  
 جنت و نار را صور خیالیه و عالم خواب کمان نموده اند بمسکین اهل ضلالت که متبع و مقلد آنها میباشند مثل خود شیخ ضال و ضل  
 و امثال او خواهند گفت اگر شما در دنیا ما را اغوا می نمودید تصدیق خداوند نموده بقیقت و حقیقت این آتش ایمان آورده بودیم  
 امروز از این آتش خلاص می شدیم چنانچه میفرماید ﴿وَقَالَ الَّذِیْنَ كَفَرُوا لَئِنْ اَوَّلَیْنَا بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَ لَا بِالَّذِیْ نَحْمِلُ  
 یَكْفُرُ وَاَلَوْ تَرَى اِذَا الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ یَرْجِعُ بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ الْقَوْلَ یَقُولُ الَّذِیْنَ اسْتَضَعُوا  
 لِلَّذِیْنَ اسْتَكْبَرُوا الْوَلَا اَنْتُمْ لَكُمْ اَمْرٌ مِّنْیْنَ﴾ پس شیخ حسانی ضال و مضل و امثال او به تبیه و تعلیه خودشان خودت  
 آیات شمار باز و اشتیم از راه هدایت که عبارت از قرآن الهی است بدار اینک آیه بجانب شما همان قرآن بکه شما خودتان محض  
 خداوند را نموده از قرآن الهی عراض نمودید چنانچه میفرماید ﴿قَالَ الَّذِیْنَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِیْنَ اسْتَضَعُوا اَنَحْضَعُ دَنَاكُمْ  
 عَنِ الْهُدٰی بَعْدَ اِذْ جِئْتُمْ بِالْحَقِّ یَكْفُرُ اِنْ كُنْتُمْ حَٰجِزِیْنَ﴾ پس قاطب هر دو ملا رمضان و کریم خان احمق کرمان که تعلیه از شیخ ضال و ضل  
 در دار دنیا شب و روز مکر و حیله خود ما را اغوا می نمودی تو نمودی ما را امر می نمودی که بخداوند خالق سموات و ارضین کافر شویم پس  
 بکر و حیل تو معتقد شدیم که خداوند باطل و ما بودیم قابل صدق است شیت برادیت پس همین که حیل خود ما را بدست  
 اقدس الهی کافر نمودی تو نمودی ما را می گفتی خالق سموات و ارضین محمد و آل محمد است پس ما همین کفر و اضح تو معتقد شده برانگیز  
 امثال و انداد قرار دادیم پس هر یکی از تابع و متبع حکم آتش دیدند از عقاید باطله و اعمال فیه خودشان باطن آنها را  
 ندست خواهد بود پس امر مالک یوم الدین صفت عظمه ملائکان غلام داشتند ﴿الَّذِیْنَ لَا یَعْمَلُونَ اِلَّا عَمَلًا مَّشْكُومًا  
 وَهُمْ یَاْمُرُوْنَ بِیَعْقُلُونَ﴾ رسیده زنجیر آتشین گردن هر یکی از تابع و متبع خواهند گذاشت زیرا که هر یکی کافر شده اند پس با  
 جزاء اعمال آنها غیر از این زنجیر چیزی نیست چنانچه میفرماید ﴿وَقَالَ الَّذِیْنَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِیْنَ اسْتَكْبَرُوا اَلَا یَاْمُرُوْنَ







مقتضی شده باشد مثل سبک جدید اسلام یا بعید الدار بیات پس انکار آنها ضروری است کفر در نزد فرق اولی خواهد بود زیرا  
که از انکار آنها ثابت نمی شود که گدیب خدا و رسول صلی الله علیه و آله بنیادش نیست باشد که از این قضیه خدا و رسول صلی الله علیه  
و آله ضرر داده از جمله دین اسلام است بخلاف فرق ثانیه که در نزد آنها کافر خواهد بود و این اختلاف در خصوص شیخ ضال و فصل  
و تبعه و دشمنی خواهد بود زیرا که شیخ ضال و فصل از صراحت آیات محکمات ایهیه علی حواله با خبر است و آنی چون در نزد فلسفی مذق  
لیقا عده باطنیه فلاسفه مقدم برسی ضرر و قرآن است پس نمک از قواعد فاسده آنها بکیرا نشیند همانا است تصدیق مکرر دین اسلام خواهد  
چنانچه شیخ ضال و فصل مقتضای قاعده فاسده فلاسفه الواحد لا یصلح له ان لا یوجد الا الواحد که مقتضای همین کفر واقع عقول اکثر  
قدیمه اثبات نموده پس خداوند را در قدم که محض است بذات اقدس او کان الله و لم یکن معه شیء سر کلام متعدد اثبات نموده از  
تقریفات عالم امکان معزول داشته اند اگر چه اهر الکلم را ملاحظه کنی می بینی چه بذات گفته است و مقتضای قاعده فاسده آنها که  
خرق و التسیم را محال میدهند مگر معراج حضرت رسول صلی الله علیه و آله شده پس معراج آنحضرت را ببدل امور قلبی محال  
که بدن فیزی است چنانچه خواهی شنیدی پس معراج در عالم خواب بوده منافی خرق و التسیم نخواهد بود و عجب نیست این بدن را از  
امکانات اشپه حساب نموده است که هنوز بمنزله کون وجود رسیده است و امکانات اشپه در نزد و بیرون عاری از  
ماده است مثل صورت که در عالم خواب و بیدار آید و آب و بیه می شود و یار در زمین پس فی تصور می شود پس اشراج بقصور در اجمل مکان  
و حال آنکه مجهول بودن امکان از قول مجابین است صاحب شعری نمیکوید الکن لا امکان و یا الکن الخیالیه عن قریب همه این زبانها ترا  
به تفصیل خواهی شنیدی و اگر انبیا در کثرت خیالات شیطانیة مجتذات شده بود در جواهر الکلم در رساله لطیفه می گفت اگر هر دو گوشت  
با دو نخست حکم بگیرد بخوبی که از صدای این دنیا چیزی نشنوی آنوقت صدای آب هر کوزه را خواهی شنیدی که بعضی ریخته می شود و اگر در مکانی نود باشد  
که خالی از لباس و حرکات و صوت بوده باشد علی الخصوص شبها که چشمها خواب میرود صدای بزخیا ترا مثل صدای بیوت نخل خواهی  
شنیدی که از جالبها بجا می آید و مقتضای قاعده فاسده آنها که عاده معدوم را محال میدانند و زنده شدن بدن پسیده را عاده معدوم  
میدانند در مسئله معاد تصدیق مذاب آنها نموده و در آیین آیات محکمات و زنده نمودن خداوند مرده را در چشم چشم نبیاء و انبیا  
نموده است و قاعده شیخ ضال و فصل پس نه جدید اسلام هستند بعید الدار بلکه از عقیده مسلمین در مسئله محال التسلع را دارند و اهل آیه  
(مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) هزار مرتبه بگوشت آنها بخورده و بعضی پیش راقیه  
لیکن چون که علماء امور دنیا خواندند گفتند که از دین برگشته چشم بصیرت آنها کور خواهد بود پس چنانچه مرده دجال در پیشانی دجال پیدا  
کافره و البته را خوانده با وجود این در دعوی الوهیت تصدیق او را خواهند نمود که آنک مرده این شیخ و فصل بطوان عقاید او را بمقتضای  
دینیته و به است عقلیه چنانچه پیشه می نمودش علم بالهدیه موجب جهل است و حدوث قدرت با الهیه موجب جهل در غایت و ضلوع  
میدانند با وجود این از تعلیم و متابعت او دست نمی کشند چنانچه خداوند جل جلاله میفرماید (وَلَقَدْ دَنَا نَارَ الْجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ النَّارِ وَلَاقِشَ لَمْعَ  
فَلَوْنَ لَا يَفْقَهُونَ هَآؤُلَآئِمُ أَتَعْلَمُ لَا يَقْضُونَ بِهَا وَلَعَلَّكَ لَآ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَالَّذِينَ آمَنُوا بِكُفْرِهِمْ أَفَلَا تَعْلَمُ هَآؤُلَآئِمُ أَتَعْلَمُ  
فَلَوْنَ) و میفرماید (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَسْتَعْجِلُ بِالْأَمْرِ وَرَبُّهُ أَتَعْلَمُ كَمَثَلِ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَسْتَعْجِلُ بِالْأَمْرِ وَرَبُّهُ أَتَعْلَمُ  
پس نه پس مسئله معاد ضروری دین بین بوده مگر او کافر است چنانچه همین دو مطلب فقهای دین اسلام و علمای اسلام تصریح نموده اند  
مجلسی قدس سره در تفسیر تفسیر کلام حق بیقین می فرماید معاد جسمانی آن است که این به تمام قیامت خود میکنند و بار دیگر در  
ایشان متعلق کرده و اگر اهل ایمان را دعا دهند غسل بشت جهان شود اگر اهل کفر و مشرک و منکر غسل چشم نموند آتش جهنم را تقدیر کند  
و این از ضروریات دین اسلام و محتمل است که اتفاق جمیع اهل علم است بر وجود نصاری بر این فاسده و کفر گنایای اهل باطنی و طریقات

در حدیث



# فصل اول کتب

۱۱

خصوصاً آن مجید که اکثر آیات آن در این صریح است و قابل تأویل نیست چنانچه عامه و خاصه نقل کرده اند ای ابن خلف استخوان  
پوسیده را آورده نزد حضرت رسول صلی الله علیه و آله و در دست مالیده و ریزه کرد و گفت تو می گویی که خدا این استخوان پوسیده را  
زنده کند حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود بی و ترا زنده میکند و فعل چشم بناید پس این آیه که میانه نازل شد و ضرب لنا مثلاً  
و ننبی خلقاً چه از این است و الله تعالی تفسیرش مذکور خواهد شد و شک نیست در آنکه انکار معاد جسمانی کفر است و ستم  
انکار قرآن مجید و انکار حضرت رسول صلی الله علیه و آله و آئمه اهل بیت علیهم السلام بدست چنانچه فخر رازی گفته است که نصف  
آن است که ممکن نیست جمع کردن میان ایمان با جاهل نسبتی صلی الله علیه و آله و میان مشرک معادنی انتی عبارته حق الیقین و در  
ثالث بحار صفریه در اعلان القول بالمعاد الحیثما اتفق علی جمیع المسلمین و هو من ضروریات الدین و منکره خارج  
عن عداد المسلمین و الايات الکمزیه ذالک لانه لا یعقل و یلما و الاخبار فیه متواتره لا یمکن ردّها و لا اله الا الحق فها  
و قد نقاه اکثر ملاحده افلا یفتتنک باقتناع اعاده المعدوم و لم یفهموا لیس علیه بل متمسکاً بآیه با دعوای البطلان  
و اخوی بشکات و ایه لا یجوز ضعفها علی من طرفیها بعین البصیرة و الیقین و قول تقلید المحدثین من المتألفین  
و ایضاً در ثالث بحار از عدله علی اعلی الله مناه در رفع شبهه فی الحدیث علیه نقل نموده است که در شرح با قوت فرموده اند  
انفس المسلمون علی اعاده الاجساد خلافاً للافلاسفة و ایضا در همین کتاب از عدله در آن نقل فرموده است  
که در شرح خود در غایت عسویه میگوید و المعاد الحیثما فاند المبدأ من اطلاق اهل الشیخ اذ هو الذی یجب الا  
حقادیه و یکن من انکه حق باجماع ملل الثلاث و شهادة نصوص القرآن فی الموضع المتقدمه کقوله تعالی اقم  
فی الانبیان الی قوله بكل خلق علم قال المفسرون نزلت هذه الاية فی اخی ابن خلف خاتم رسول الله صلی الله علیه  
واله و آله بطریق قدیم و علی فقه بید و قال یا محمد اتی الله بحی هذه بعد ما دئم قال صلی الله علیه و آله نعم  
و یبعثک و یدخلک کنار و هذا مما یقطع عرق التما و یل بالکلیمة و لدانک قال الامام الا نضاف انه لا یمکن  
تجمع بین الايمان بالمآء النبی صلی الله علیه و آله و بین انکاد انفس الحیة پس معلوم شد که علماء اسلام هر دو فرقه  
جسمانی را که عبارت است از خود نمودن ارواح بهین بدن عنصری ضروری دانسته مگر او را کافر میسند نه در آیات محکمات  
نقص صریح دانسته اند قابل تأویل نیست نه پس شیخ حنفی مثال عقل حکم هر دو فرقه بلکه هر سه ملت کافر میسند و هر کس که  
لفظ جسم در عبارت علماء فریقین مطلق است مفید جسم عنصری نیست پس جسم مثالی هم خواهد بود پس چه دلیل باید شود  
بر جسم عنصری پس آنچه مستفاد از عبارت فریقین می شود همین است که معاد جسمانی ضروری است و منکر او که فلاسفه  
چنانچه خود علماء تصریح کرده اند کافر است (و اما) شیخ حنفی پس معاد جسمانی را منکر ندیده است تا اینکه خلاف ضرورت نبوده  
حکم هر سه ملت کافر شده باشد بلکه تصریح نموده است که روح در قیامت داخل بدن جسمانی خواهد بود و آن بدن جسمانی  
همین بدن عنصری ترکیب از گوشت و پوست و استخوان نیست بلکه بدن مثالی است که عاری از ماده است مثل صورتی که در خواب  
دید می شود یا در آینه و آب دیده می شود چنانچه جن و دیو و غده را بنظم می آید در مجموع سید کاظم رشتی مثال و عقل که از جمله  
مردم شیخ حنفی است دیدم مضمون دوسه این بود که علماء اسلام منکر معاد جسمانی را تکفیر نموده اند و منکر او فلاسفه  
که قائل به معاد روحانی شده معاد جسمانی را انکار کرده اند و اما شیخ حنفی پس معاد جسمانی را منکر ندیده است بلکه خود  
منور قلبانی قائل شده است و ضرورت نبود مطلق جسم قائم شده است بعد خصوص عنصری قائم ندیده است تا آنکه ترکیب  
شیخ علیه الله من لف ضرورت بوده باشد و نه یک علماء اسلام منکر مطلق جسم را تکفیر کرده اند منکر خصوص جسم عنصری را تکفیر



# فصل اول کتاب

۱۲

نموده اند تا اینکه شیخ حیات هم بنا بر حکم اینها کار کرده باشد و چون دوسه را در بر گرفته از بعضی شیخها شنیدیم که عوام الناس را  
 باین نحو اغوا می نمودند که مذهب شیخ حیات مخالف ضرورت نیست و علماء اسلام فلاسفه را تکفیر کرده اند شیخ حیات را  
 تکفیر کرده اند و بنظر مردم می آید در آن مجموعه گفتار همان دوسه نموده بلکه هفتی هم مجلسی قدس الله سره بسته است میگوید  
 در کتاب حقیق الیقین مذهب شیخ حیات را بعضی از متکلمین امامیه و بعضی جنبانیت داده است پس همین عبارت را نقل کرده است  
 که در حقیق الیقین میفرماید دویم آنکه در بدن اجزاء صلیه است که باقی است از اول عمر تا آخر عمر و اجزاء فضلیه میباشد که زیاده  
 و کم و متغیر و متبدل میشود و انسان که مشاویه است بدن و آنرا آن اجزاء صلیه است و در احشای و شر و ثواب و عقاب  
 بر آن است و بعضی از متکلمین امامیه باین قول قائل شده اند و باین قول بعضی از اخبار دلائل میگذراند پس شیخ میگوید اجزاء صلیه  
 که مجلسی میفرماید که در احشای و شر بر آن است در نزد بعضی از متکلمین همان بدن مشاویه است که زیاده و کم نمی شود عین مذهب شیخ  
 احیات است و حال آنکه اجزاء صلیه انسان که زیاده و کم نمی شود و منی است که صورت بشری بر آن کشیده میشود تفصیلاً در  
 رابع اشارت نموده خواهی شنید و خود مجلسی قدس سره بکثرت گفته تصریح کرده میفرماید بنا بر قول بعضی از متکلمین که میگویند  
 هر شخصی قائم است با اجزاء صلیه او که مخلوق است از منی و آن اجزاء باقی است در مدت حیات شخص پس پسند این است  
 پیشه با چه قدر مدراغوا نمایند چنانکه در حیات این دوسه اقلاً میگوئیم هر دو در فقه فلاسفه قائل بمعاد روحانی اند  
 بلکه اشرافین قائل بوجود جسم مشاویه اند و شیخ ضال و مضل هم از آنها اخذ کرده است چنانچه تغییر خواهی شنید با وجود این  
 بکفر اشرافین فرموده اند چنانچه در فصل ثالث از تالیف تالیف معلوم تو خواهد شد (و ثانیا) میگوئیم کفر فلاسفه مستند بآیات  
 معاد روحانی نیست بلکه باینکه جسم مستند است زیرا که بجهت روح در دار بقا چنانچه لذت و اطمینان جسمانی باشد که در این  
 جهان خود در لذات و آلام جسمانی نیست و ناروا خواهد نمود که لذت و اطمینان روحانی بیاید که در ادراک آنها  
 محتاج به آلات غنی باشند چنانچه مجلسی قدس سره در کتاب حقیق الیقین میفرماید و بعضی کثیر از متکلمین خاصه دعایم بهر دو تائید شده  
 یعنی روح بود از مفارقت بدن بمیت و لذات و آلام روحانی و جسمانی هر دو را دارد و در قیامت که ارواح باین  
 بر میگرددند و به بهشت یا جهنم میروند سعد و در بهشت لذات روحانی و جسمانی هر دو را دارند و شقی و در جهنم آلام جسمانی و روحانی  
 هر دو را دارند تا آنکه میفرماید مؤلف گوید که این مذهب اقلی مذهب است و فی الواقع میان لذات جسمانی و روحانی  
 را حدیث نیز دلالت بر این دارد و نهی پس معلوم شد کفر فلاسفه مستند باینکه جسمانیست پس میگوئیم جسمی که عود نمودن  
 او پیش فلاسفه و متکلمین محل نزاع شده پس فلاسفه عود او را انکار نموده بدو شبهه داده اند و متکلمین عود او را چنانچه خواهی  
 و مسلمین معتقد بودند او شده میگویند آیات الهیه بطلت عظمه صریح است در عود نمودن او بخو که قابل دلیل نیست  
 پس هم مرا در تبیین که مسلمین بیانشند در ادیان که فلاسفه بیانشند از این جسم که اتم جسم است تالیفات یا غرضی  
 آیا میتوانی بگوئی مراد هر دو طرف جسم مشاویه هور قیائی است پس فلاسفه انکار نموده کافر شده اند و مسلمین اثبات  
 نموده و شیخ حیات هم متابعت نموده مسلم شده است پس مقصود فلاسفه که میگویند اگر زیاده و کم در اجزاء صلیه  
 جزء جسم زیاده بوده اعاده یکبار نمودن بدن محال خواهد بود و مقصود آنها جسم مشاویه هور قیائی است که اگر زیاده  
 آنوقت اعاده این بدن هور قیائی ممکن نخواهد بود آیا ممکن است بدن هور قیائی را که تصریح شیخ ضال و مضل  
 عبارت از همان بدن است که در عالم خواب با آسمان می پرد پس کسی او را گرفته بخورد پس شیخا هر چه در خواب  
 می بیند چرا گرفته بعالم بیداری نکشند و حال آنکه شیخ ضال و مضل تصریح کرده که بدن هور قیائی در خواب نیست



جسم از جهام این عالم در پیش می‌کند و تهریج کرده که شبهه اکل ذرات در بدن هور قیانی جاری نیست باینجه بعضی از وی  
 شنیدند که کتب جوانی بگوئی تصور فلاسه که میگویند اگر جسم را بیدار سازند خاکستر شرابا دادی پس چند روز بعد  
 خواهد بود و بعد از آنکه منجم دوم شد عاده او حال نخواهد بود پس تصور آنها جد شانی هور قیانی زید است کسی او را گرفته  
 بوزانند حال آنکه بصریح شیخ ذال و مفضل تش در بدن هور قیانی تاثیر میکند چنانچه خواهی شنید پس شبهه نیست  
 و لفظ جسم در عبارت نافعین طریقه بوده باشد بصراحت دلیل آنها تصور دشان جسم عنصری است نه جسم مثالی  
 و کذا که بتواند بگوئی تصور همین از اندک جسم که معاد جسمانی قابل شده بقید عنصری کرده اند و شکر او را تخریر کرده اند و  
 آیات رانق صریح در عود او داشته اند بخوبی که قائلان و دل نیست پس تصور آنها جسم هور قیانی است بود و این جسم قابل شده  
 و آیات را در خود همین جسم نفی صریح داشته اند پس گویا استخوان پوشیده هور قیانی را که بصریح شیخ ثابته و فی نیست  
 بلکه جسم از جهام این عالم او را استن می‌کند محض حضرت قائم است پس صفا آیه و سلامه علیه قرنه اظهار این آیه بن  
 خلف آورده ریزه کرده بود و آنحضرت هم برنده است و توان هور قیانی تهریج کرده بود و کذا که  
 بدق هور قیانی است از میا یا غرر را غذا و بدجل جلاله یا بدن هور قیانی حارشی که در عرض صد سال پوشیده  
 بودند زنده کرده چنانچه اش فرستاده بود پس چشم کسی نه از میا را میدیدند و لا شرا و کذا که بدن هور قیانی  
 بطور از بعد از بجهت حضرت ابراهیم علی پیشا و آله و علیه السلام زنده فرموده بود و این بذیات بیکرا حققت  
 و کذا که خداوند بوقت عظمتش در موارد کثیره از کلام مجیدش چنانچه در فصل ثانی خواهی شنید انکار کفار  
 حکایت نموده می فرماید اَلَا اَتَا اَنتُمُ الْاِنْسَانَ خَلِقًا خَلِقًا یا بعد از این که ما پوشیده شده خاک شدیم  
 بعد از آنکه مخلوق خواهیم شد پس کفار زنده شدن بدن هور قیانی انکار می‌کنند که بوزانند خاک شد زنده خواهد بود  
 آیا عاقلی میگوید که بنحیکه در خواب دیا در آینه و آب دیده میشود پوشیده شده خاک خواهد بود و آری زنده خواهد بود  
 گوازد مرده عظماء چنانچه نموده مدعی شده است بتفصیل که خواست شنید پس معلوم شد مراد پیشین و نافعین از لفظ جسم  
 و لو مطلق بود باشد جسم عنصری است و قیید او جسم مثالی چنانچه شیخ ضال و مفضل و تباح او نموده اند کفر محض  
 و غلط واضح است پس بر تو واضح شد دعوی سیده کاظم شسته ضال و مفضل که می‌گفت ضرورت بود مطلق جسم قائم  
 شده است بود خصوص عنصری قائم شده است از جمله اجزاء و شیطانی بوده بلا شک و شک شبهه خود خصوص عنصری ضروری  
 و مذموب شیخ او بی لفظ ضرورت می‌باشد بعد از این که ثابت شد تخریر نموی هر دو فرقه اسلام که عموم منکرین معاد جسمانی  
 تکمیل کرده اند با اشکال شامل همین شیخ هم می‌باشد پس بدانکه علی اسلام عبات عبات قدس الله سراد ام خصم ضاهم  
 تکمیل فرموده اند چنانچه عقاید باطله همین شیخ را که از کتب ضال او نقل فرموده مطبوعه بود کفر این مرد درست بود  
 محضر علماء عبات عالیات رسا نیده حکم صریح بکفر این فرموده اند و او را همین بضم کفر او که در کربلای تدار و داری  
 ح نهالین عی و فو نمف الفداء بنظر قاصر رسیده عبارتی که در خصوص سنده معاد از کتب این شیخ نقل نموده بودند  
 همین به اما انجیر الکنان فیه مخلوق من هذه العناصر المرفوعة یکون منها ومن لطائف الا عذبت  
 فاذا انفکت فی القبر یرجع ما فیها من النار الى عنصر النایر متوج بها و فایده من الهوائ کذا الله  
 و کذا الله الماء والتراب و ذهب فلا یعود اذ لا حساب علیه و لا عقاب و لا نعیم و لا ثواب و لا  
 شهید و لا احوال و لا تکلیف علیه و لا مکذبا و لا محقق و اما هو بمنزلة الثوب لیس له ثم ترکته



و نسبت به غیر خود یعنی شامی انسان که از عنصر سرخ و زرد و آب و آتش پاک و با دو مخلوق شده است که از آن  
غذا یا می شود چنانکه این بدن در قرآن هم داشته و پسیده گردید و جمع می کند آنچه در اوست از آتش  
بعضی شش مخلوط و مزوج می شود با آتش و زرد و آب و آتش و بعضی خودشان رجوع خواهند نمود پس  
این بدن عنصری می شود و در میگرد و مجدداً به بی از این عنصر مخلوق نمی شود زیرا که این بدن عنصری نه چنان  
بر او است و نه عقالی و نه فیهی و نه انی و نه شعوری دارد این بدن و نه حساسی و نه تکلیفی بر این بدن نیست  
و این بدن در حقیقت انسان در خلقتی ندارد بلکه حقیقت انسان جدا اول است که بدن هورفیانی است غیر و تبدیلی دارد  
فیت و این بدن عنصری نیز فیکس است که پوشی بعد تولد نموده و دیگری پوشی این است معنی عیارت غیثه پوشش  
در فصل اربع نیا آمده که در خدای شنید و عبارت شریف العلماء قدس سره که از ارکان علماء آن زمان است که  
در ذیل همین عبارت اینم نوشته در فرموده بود همین بود المعتقد بمقاد هذه الجوارح کافر بلا شک  
یعنی کسیکه اعتقاد داشته باشد که عیارت او را فاده می کند کافر است بدون شک پس اگر کسی از عقاید غیثه این بدن  
سخت شود یقین خواهد نمود که نجاست اینم از نجاست که شک بدتر است زیرا که اگر کسی شک از دو جهت غیثه باشد  
یکی آنکه فضل چون غیر اکل الله است و دیگری آنکه از اجزاء خمس العین است پس نجاست این شیخ از نجاست  
است زیرا که هر یک که در ابواب اصول دین میگوید هر یکی مستقلاً علت تائید کفر و ارتداد و موجب نجاست است  
اللهم ضاعف عذابنا بعد ان تابعتنا و اخذهم في نيرانك فانهم اعادوا نك و خصمانك الفصل الثاني بعد  
آیات محکات الهیه علت غلظت که نفس صریح است و زنده شد از بدنهای پوشیده که بغیثه غیثه شیخ ضال و ضال  
انسانی بوده زنده نخواهد شد بلکه از آن آیات در این فصل مذکور می باشد اگر چه بجهت اهل بصیرت و یقین کفایت از این  
در آیات الهی و دلیلی است و گذشت که در اخبار متواتره که از اولیاء دین میسرین سلام تم علیه جمیع کور  
این است وارد شده است اما کتاب آیه اول مالک یوم الدین جنت عظمه در برهه مبارکه بقره می فرماید  
أَوَكَلْتُمْ عَلَى قُرْبَةٍ وَهِيَ خَاطِبَةٌ عَلَى عَرْشِهَا قَالِ أَلَيْسَ لِي بِحُجَّتٍ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِنَا فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةً  
عَامٍ ثُمَّ مَقْتَلَةً قَالِ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالِ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالِ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةً عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طُعَامِنَا  
فَتَشْرَابُكَ لَمْ يَنْسِبْ قَانْظُرْ إِلَى طُعَامِنَا وَتَشْرَابُكَ آيَةُ لِلنَّاسِ قَانْظُرْ إِلَى الطُّعَامِ كَيْفَ يَنْشَرُونَ  
ثُمَّ يَكُونُ لَهُمُ الْيَوْمَ الْقَدِيمُ لَمْ يَنْسِبْ قَالِ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ بَعْدَ ذَلِكَ نَحْتُ تَهْنِئُوا  
سر جسد بقیل رسیده هم ساد مرده در میانها افتاد پس از برای عز و تقداری بخیر و شر به آب انور در  
سوار او غلظت شد و در درش قاندر قرینه مخروبه که نسبت المقدس بود و شد چنانچه خداوند عز و جل حکایت او را در  
می فرماید (وَكَا لَئِنْ مَنَّا عَلَى قُرْبَةٍ وَهِيَ خَاطِبَةٌ عَلَى عَرْشِهَا) پس لاحظ کرد پس مرده را که بمقتضای روایت از حضرت  
صادق علیه السلام چنانچه در صافی از قتی روایت کرده است سباع در باد صحواد هوا از سه جانب احاطه نموده مشغول  
خوردن و قلع نمودن آنها می باشند بعد از آنکه اینها را مشاهده نمود (قَالَ أَلَيْسَ لِي بِحُجَّتٍ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِنَا) پر گفت  
چگونه زنده خواهد نمود خداوند اینها را در بعد از مردن آنها یعنی یکا شن بشم و میباید چنانچه بقیل و میباید چگونگی  
این جسد را که این طرف شده غذای سباع ثلاثه می باشد خداوند آنها از زنده خواهد فرمود چنانچه حضرت صادق علیه  
السلام در روایت فرموده می فرماید (فَنَظَرُ إِلَى سَبَاعِ الدَّوَابِّ وَ سَبَاعِ الْحَيَاةِ كُلِّ ذَلِكَ أَجْبَسَتْ فِي نَفْسِي مِلَاعَةً







دیت امری کیف تجی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی واینکه ای طاهر قلبی قال فخذ اربعة من الطير فضعهن  
اليك ثم اجعل على كل جبار منهم جزءا ثم اذعهم يا تيناك سحيا و اعلم ان الله عز وجل حكيم (وفي الاصل)  
عن الكافي ما يثابني عن الصادق عليه السلام لما راى ابراهيم ملكوت السموات والارض انفت فرأى  
جيفة على سياحل البحر نصفها في الماء ونصفها في البر تجي سباع البحر قائل ما في الماء ثم ترجع فتشد  
بعضها على بعض فتأكل بعضها بعضا وتجى سباع البر قائل ما في الماء ثم ترجع فتشد بعضها على بعض فياكل بعضها بعضا  
فندد ذلك تعجب ابراهيم مما راى وقال رب ارني كيف تجي الموتى قال كيف تخرج ما سائل التي اكل  
بعضها بعضا قال اولم تؤمن قال بلی واینکه ای طاهر قلبی یعنی حتی راى هذا كما رايت الا شيئا كلها  
قال فخذ اربعة من الطير فضعهن اليك ثم اجعل على كل جبار منهم جزءا فطعنوا و اخلطهن كما اخلط هذه  
الجيوف في هذه السباع التي اكل بعضها بعضا فخلط ثم اجعل على كل جبار منهم جزءا ثم اذعهم يا تيناك  
سحيا (و در صافی از کافی و عیاشی از حضرت صادق علیه صلوة و السلام روایت نموده است زاینکه حضرت ابراهیم علی نبی  
و علیه السلام ملکوت سموات و ارضین را مشاهده نمود پس متفقد شده دیدند بدن کنسیده در کنار دریافت است  
نفتش نوی آب است و نصف یکیش در صحراست جانوران دریائی می آیند پس میخورند از آن نصف که در نوی آب است  
پس برشته بهد یکر حمل می کنند پس بهد یکر میخورند و جانوران صحرائی می آیند پس میخورند از آن جیفه پس بهد یکر حمل نموده بعضی  
بعضی دیگر میخورند پس در این اثنا تعجب نمود حضرت ابراهیم علی نبی و آله و علیه السلام از این احوالات که مشاهده نمود پس  
عرض کرد خداوند انبیا من چشم خود بینم چگونه زنده خواهی نسوزم مرده ما را عرض کرد چگونه خارج خواهی شد اجزاء مرده  
از شکم این حیوانات که بعضی بعضی دیگر را میخورند خداوند جل جلاله فرماید آیا ایمان نیاورده عرض کرد بلی آورده ام و لکن بخوام  
علم مطمئن شود یعنی بخوام چشم خود کیفیت احیاء اموات را ملاحظه نموده بینم اجزاء بهم مخلوط شده چگونه از بهد یکر ممتاز  
خواهد بود چنانچه ملکوت سموات و ارضین را بمن نشان دادی پس همه اشیاء را دیدم خداوند جل جلاله فرمود بیکر  
چهار قسم از مرغ و قطعه قطعه کن آنها را و بهد یکر مخلوط کن چنانچه این جیفه مخلوط شده است با اجزاء این سباع که بهد یکر خورده  
پس مخلوط کن اجزاء آن چهار مرغ را از آن هر هر کوی از این اعضا مخلوط شده جزئی بکدر بعد از آن صد کن اینها را و غرا  
که بعد از صد نمودن می آیند بجانب تو سبکی کن (و فی الاصل عن الجعفی و العیاشی عن الصادق علیه السلام اذا اخذ  
المرغ و الشربة و الطاووس و الخراف فذبحهم و خبز الرئیس عنده ثم نحر ایداهم فی الخمار برشتم و نحو  
معتاد چنانچه حتی اخلطت ثم جواهن عشرة اجزاء علی عشرة اجیل ثم وضع عنده جبا و ماء ثم جعل مناقیرهن  
من اصابعه ثم قال ایتین سحیا باذن الله فطأ بر بعضهن الحیض للمم و الزيت و العظام حتى استوت الابدان  
کما كانت و جاء کل بدن حق الترق بر قبة التي فمها رایه و المنار فخلع ابراهیم عن مناقیرهن فوثقن فشرن  
من ذالک الالباء و القطن من ذالک الحب ثم قلن یا بنی الله احیننا احیاء الله فقال ابراهیم بل الله یحیی و  
یمیت) یعنی در صافی از خصال عیاشی از حضرت صادق علیه السلام روایت نموده است حضرت ابراهیم علی نبی و آله  
و علیه السلام زاینکه ما موشه اخذ نمود و دوی و صردی و طاوسی و ذاعی پس فرج فرمود آنها را و گنبدت سرهای آنها را  
در نزد خود بعد از آن گوید به نهای آنها را توی ما و ن با پرهای آنها را دگوشتهای آنها را استخوانهای آنها را تا بیکه همه اجزاء  
هم مخلوط شد بعد از آن آن اجزاء مخلوط شده را ده جزد نمود بزرده کوه بر سر هر کوی یکجری گذاشت بعد از آن دزد نمود



آب و دانه که پشت بجز آن منفار چهار مرغادر چهار فصل انکشتن پنجه خود گرفته بعد از آن گفت یا مایه بجانب من  
میکنان باذن خداوند پس این اجزاء از سر کوهها بلند شده در هوا بهم خوردند تا اینکه اجزاء هر یکی ممتاز شده  
بدنها مثل آتشی گردید پس برجا آمده بر تپه نمودن و سر و منقارش در او بود و جسمیه گردید بعد از آنکه  
بدنها بر ما ملحق گردید پس حضرت ابراهیم علی نبی و آله و علیهم السلام متقارر آنها را از دستش مافرومود پس بر تپه ای  
نزدیک آب و دانه پس از آن آب خوردند و از آن دانه چیدند بعد از آن گفتند ای پیغمبر خدا زنده کردی ما را زنده  
بدار و تو را خدایا و ندانم حضرت خلیل علی نبی و آله و علیهم السلام فرمود بلکه خداوند است که زنده میفرماید مرده مار  
مرده میفرماید زنده مارا بعد از آنکه از مضمون آیه شریفه مطلع شدی که نص صریح است در زنده شدن بدنهای غرضی  
بخو که ابد اقبال تاویل میت پس شیخ ضال و مفضل میگویند بنا به مذاهب توحیدیه اذ بالله این خواجیه را خداوند جل و  
لغو و عبث فرموده است بلکه اقیع از لغو را ترک بشود و خلیل خود را غرضاء بجعل فرموده است زیرا که هر چه مستند  
بهان بدن هور قیامی بوده چنانچه مذاهب غیث تو است بدن غرض را زنده فرموده و خلیل خود را مشبه فرموده است بلکه  
بجایان تو صواب در جواب خلیل که خواست احیاء اموات نمود همین بود که بفرماید ای خلیل من امواتی که من آنها را  
زنده خواهم نمود آن اموات ابدان مثالی هور قیامی است که ابدان خدا و حیوانات نمی شوند و چشم غرضی تو آنها  
درک نمی نمایند این بدن غرضی میباشد که غذا و حیوانات بر او بگریزند لهذا خوردن حیوانات بدن غرضی  
موجب تعجب نیست در امر احیاء اموات نشود زیرا که این بدن غرضی ربطی با امر احیاء اموات ندارد حال آنکه ابراهیم  
به شبهه خودت که کمان نموده بودی اجزاء سباع خورد و زنده خواهم نمود و لهذا خوردن سباع موجب تعجب  
شده خواست احیاء اموات نموده باید صبر کنی تا اینکه خودت را هم قفس روح نموده و اصل اموات بنامیم پس بپای غرض  
که همین بدن محسوس و شاد تو است خلق کنی همان بدن میت تو که بدن مثالی غیر مرئی است همان بدن میت را قبل از سایر  
اموات زنده میکنم پس چشم هور قیامی همان بدن نگاه کرده زنده شدن اموات هور قیامی را خواهی دید حال آنکه  
احیاء اموات نیست باید مرا غور فانی خاک بر سر آنها نیکه تو را تقلید کرده اند آیه سیم در سوره مبارکه نمرود میفرماید و ان  
تجيب قَوْلِهِمْ اَنْذَكُمَا اَبَا اَسْمٰلَ فَاِذَا بَلَغَ الْاَسْلَامَ قَوْلُكُمْ سَلَكُوا الْاَسْلَامَ اَلَا اَعْلَمُ اَنَّكُمْ  
اَوَّلُكُمْ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ای صیبه من اگر تعجب میکنی از انکار کفار قدرت ما را این حقیقه سزاوار  
تعجب است همین قول آنها که میگویند آیا بعد از آنکه خاک شدیم مجدداً مخلوق خواهیم شد آنها که فانی هستند که کافرند  
بر پروردگار خودشان و تصدیق فرمایند او را کردند و آنها که فانی هستند که سلاسل غلال در گردن آنها خواهد بود و آن  
استندال جهم که مقلد را خواهند بود پس شیخ ضال و مفضل میگویند از این آیات محکمات که خداوند تعالی جل و  
عظمه مکرین معاد را بسبب این انکار تحریف فرموده و عده سلاسل غلال و خلود در دوزخی فرماید غیث است که شیده پس با کفار متحد بقول  
والکلمه شده میگویند بدن که پوسیده شده خاک گردید مجدداً مخلوق خواهد شد بلکه بدن هور قیامی که پوسیده  
همان بدن نبوت خواهد شد پس گروه کرده مردم را خواهند نمود با کفار متحد الکلمه نموده اسباب خلود در نار را بجهنم  
میت کرده و ای بر احوال آنها از متبعت تو خوب بهره بردند (آیه چهارم در سوره مبارکه نمرود میفرماید اَنْظُرْ  
كَيْفَ يَكْفُرُوْنَ اَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ اَنْتُمْ اَوَّلُكُمْ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ اَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ اَنْتُمْ اَوَّلُكُمْ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  
جديد اقل کو نو اجماره او حديد ا او خلقا متاين بكم في صدوركم فيقولون من يعيدنا قال الذي



(فصل دویسٹا)

[illegible]



(صلوة کبیر)

لما توعدون) گفت جمعی از قوم یهود یا صالح از آنجا که کار بودند و ملاقات آخرت را گزید می نمودند و در دنیا  
 دنیا آنها را تنعم نموده بودیم نیست این بود که هر که بشری است مثل شما از آنچه شما بخورید و او هم می خورد و از آنچه شما  
 می شناسید او هم می شناسد پس اگر بشری است مثل شماست اطاعت نماید در این صورت زیانکار نخواهد بود آیا  
 شما چنین وعده میدادید بعد از آنکه شما مردی را پستخوان پوشیده و خاک شدید باز مجدداً مخلوق شده از قبر  
 بیرون خواهید آمد چه قدر دور است از صواب این وعده که شما میدادید آیه نهم در همین سوره مبارکه نمل  
 (وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ  
 وَالنَّهَارِ فَلَا تَعْقِلُونَ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا أَأَمْدًا مِّثْلًا وَكُنَّا تُرَابًا وَعَظَامًا  
 أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ قُلْ  
 لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) اوست آنچه آن پروردگار یکبارگی پدید آورده و منتشر نموده است شما  
 در وجه ارض و مجز و حاضر خواهید بود اوست آنچه آن پروردگار یکبارگی حیوة و موت درید قدرت اوست پس  
 زنده میکند و آدمی را میسازد و بمقتضا و قدرت اوست اختلاف لیل و نهار آیا عقلی ندارید که این امور را عقل  
 نمائید پس تفکر و تدبر نموند در این امور بلکه گفتند آنچه که اولین گفته بودند او را گفته بعد از آنکه مردم و پستخوان  
 پوشیده و خاک شدیم آیا بعد از پوشیده شدن مبعوث خواهیم بود این وعده باطل را ما دادیم قبل از ما پدید  
 دادند نیست این وعده باطل که فاشه پیشینان بود در جواب آنها زمین و آسمان در زمین است مالک آنست  
 اگر می دانید مالک آنها خداوند است پس عقل شما حکم است که این مطلب را نبوده است موقوف حساب بخود  
 خواهید بود آیه دهم در سوره مبارکه نمل می فرماید (وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ بَلْ لَدَا  
 الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا نَحْنُ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَأَمْدًا مِثْلًا وَكُنَّا تُرَابًا  
 لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ قُلْ سِيرُوا  
 فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ قُلْ لَكُمْ بُعْثُ اللَّهِ يُحْيِي الْمَيِّتِينَ وَرَبُّكُمْ  
 أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ) نمیدانند چه وقت مبعوث  
 خواهند بود بلکه علم آنها با آخرت در آخرت متابع شده است حکم خواهد بود و در دنیا بلکه در دنیا در خصوص وقوع آخرت  
 شک میباشند بلکه آنها در آخرت کور میباشند که دلایل و اضمحالت او را نمی بینند و میگویند آنها نمیکند کار مستند آیا  
 بعد از آنکه خاک شدیم چنانچه پدر ما می خاک شده اند بعد از خاک شدن مجدداً مخلوق شده از قبر بیرون خواهیم آمد این  
 که بامیدمند پدران ما هم قبل از این امید داشتند نیست این وعده که فاشه پیشینان بود در جواب آنها در وجه ارض سیر کنید  
 پس معین عاقبت که کاران که رد فرمان خداوند را نموده امر آخرت را بخار می نمودند بجای منجرت ای حبیب من کفر  
 محزون شود از حیات آنها و لشک بپاشد و میگویند اگر استگویی بپسندگی خواهد بود این وعده عذاب بود در جواب آنها سیر  
 کنید لایق از شما بعضی بخوان انور که بخیال دارید در خصوص و آیه یازدهم در سوره مبارکه روم میفرماید (قُلْ نَظَرْنَا إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ  
 كَيْفَ يُحْيِي الْأَمْوَاتَ فَقَدْ مَوْتُهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَخُبْرٌ مُبِينٌ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) که در کتب بجا است آثار رحمت الهی  
 بین چگونه زنده میفرماید زمین را بعد از مردن او بدستیکه چنین پروردگاری آیه زنده خواهد فرمود مرده باز او را و بر همه چیز  
 است و عمل نمودن اموات بر صورتی که در خواب و بیداری دید و حیوة و حیات و در عبارت از صفات و سلام نموده شد



فصل دہم

لا عب بين يمين است نفوذ بانه و قال الله عز وجل ان الذين اتخذوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ  
 الدُّنْيَا فَاَلْيَوْمَ فَتَنَّاہُمْ کَاثِرًا مِّنْهُم هَٰذَا اَوْ مَا كَانُوا یَاْتِیْکُمْ دُونَ) آیه دوم در سوره مبارکه  
 یسفر مایه (وَالَّذِیْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَانْشَاءُ بَیْرًا بَلَدًا مِّثْلًا کَذٰلِکَ تُخْرِجُوْنَ) آنچه از آسمان پودر و کاریکه از  
 می فرماید آب را از آسمان بقدر اندازه پس بلده یشتی را که من جمیع الوجوه مرده است نه صحرا و ایش کی ای و علمی و از  
 و نه اشجارش برک و شکوفه و میوه دارد پس نده می فرماید آن بلده را با همان آب نازل شده از آسمان پس انواع  
 غیر محصوره گیاه را از زمین بیرون میآورد و از اشجار که از همان یک آب واحد سیراب شوند چنانچه می فرماید و لَیْسَ  
 بِنَاءٍ وَاحِدٍ) فواکه مختلفه خارج می فرماید که هر یکی را طعم خاصی میباشد چنانچه می فرماید (وَنَقُصِّیْکُمْ اَنْحَاثَہَا عَلٰی بَعْضِ  
 الْأَکْلِ) بهین وجه شما را هم از قبر بازنده خواهد فرمود یعنی چنانچه بعد از آمدن باران از آسمان و سیراب شدن زمین  
 و اشجار پس دانه های میوه ناشی استخوان محکم و گوشت روی دانه ها رسیده آید و در زمین میثوند که آب بعد از آنکه  
 باران ثور بر وجه زمین بارید پس خشکهای روحانیین جمع شده پس بدنه ها مثل میوه ها رسیده استخوانها مثل دانه های  
 میوه ها محکم گشته تا نرم در زمین و خون در رگها جاری خواهد بود آیه سیزدهم در سوره مبارکه طه که می فرماید وَاللّٰهُ  
 لَیْسَ بِرَبِّکَ الرِّیَاحُ فَتُفْثِرُ سَحَابًا فَيَقْنَطُهُ اِلَیْ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاُحْیِیْہَا بَیْرًا اَلْاَرْضُ بَعْدَ مَوْتِہَا کَذٰلِکَ الْخُرُوجُ) فرموده  
 است که می فرستد باد را پس برنج و آن باد را برادر پس میرانیم آن باد را بجا آب بلده مرده پس زنده می نسیم با آن باد  
 یعنی با بارانی که از او نازل شود و نیز بعد از مردن او بهین وجه است ثور بنی آدم و زنده شدن آنها از قبور چنانچه در زمین  
 خبر داده اند از آنکه اهل صلوات ته علیهم السلام فرموده است که آیه چهارم در سوره مبارکه ق می فرماید  
 وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَکًا فَاَنْبَتْنَا بِہٖ جَبَابًا وَحَبَّ الْحَبَدِ وَالنَّخْلَ بَاثِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّفِیْسٌ رَّحْمًا  
 لِلْعِبَادِ وَاُحْیِیْنَا بِہٖ بَلَدًا مِّثْلًا کَذٰلِکَ الْخُرُوجُ) نازل نمودیم از آسمان آب را که مبارک و شیر المانع است بر شما  
 مبدکان پس روی دیدیم با آن آب باغها را و دانه ها را که در زمین می کنند درخت بلند خرم را که برای اوست گشته بهم  
 پیچیده روزی برای مبدکان و زنده نمودیم با آن آب بلده مرده را بهین وجه است خروج بنی آدم از قبور  
 آیه پانزدهم در سوره مبارکه سبأ می فرماید (وَقَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَهْلٰ نَادِکُمْ عَلٰی مَجْلٍ لِّیْسَ لَکُمْ اِفَادَةٌ  
 فَمَنْ کُلَّ مَمْرٍ فِیْ اِنْتُمْ لَفِیْ خَاقٍ جَدِیْدًا فَرَّغْنَا عَلٰی اللّٰهِ کَذٰلِکَ یَا اَمُّ بَلَدٍ جَبَّةٌ بَلَدٌ لِّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰیٰتِ  
 خَرَجَ غَیْرَ الْعَذَابِ وَاللّٰهُ لَا یَلٰہِیْ) آنکه کافر شدند بعد از چنین گفتند آیا ولایت کنیم شما را بر مردی که خبر  
 عجیب میداد و میگوید که از این پاره پاره و ریز و ریز شدیده ریزه شدن کاملی بخوبی خاک بگردد و بخار شود بعد از آن  
 مخلوق خواهد شد در این خبر که میسر بد منتزای چند دیند او در دین را یا اینکه مجنون است از دیوانگی این حرفها را میزند و  
 آنکه نه مغتری است نه مجنون بلکه آنهاییکه با خردت ایمان نمی آورند در عذاب و در کفر ای بیسند از قرآن می شنوند  
 آیه شانزدهم در سوره مبارکه یس می فرماید (اِنَّا نَحْنُ مُخْرِجُوْهُ) پس سینه بازنده می نسیم مرده که از او سینه بیست  
 و میت همانجا است که غشش سیدهند و دعوی شیخ ضال و مضل که این جسد بی روح لباس میت است و میت است  
 از مضر فاست اقوال است چنانچه خواهد شد آیه هفتم در سوره مبارکه می فرماید (اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ الْاَنْفُسَ اَنَّا  
 خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِیْمٌ مُّبِیْنٌ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَذِیْقًا لِّکَلَامٍ قَالَ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا نَحْنُ قُلْ  
 یَحْیِیْہَا الَّذِیْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ) آیا نمی بینند که ما را از نطفه خلق کرده ایم و این سینه



﴿فصل فی تمکین﴾

بیوسر را در کتب مادر بن کامل نموده صاحب کسب و بصیرتیم با وجود این آشکارا با ما دشمنی نموده پس در خلعت  
 خود را فروکش نموده پس بگری و تاملی در کیفیت ایشان کامل بودن نطق نموده مثلی بجهت نفی قدرت مازده پس غایت  
 جدید را انکار نموده میگوید کیت استخوان پوسیده را زنده کند و حال که زنده شدن استخوان پوسیده عجیبانه  
 زنده شدن نطفه بی و قرنی باشد بل هو آنمون بگو در جواب این مکر زنده میکند استخوان پوسیده را همان  
 استخوان فرموده است او را در اول مرتبه پس از زنده نمودن در ثانی مرتبه عاجز خواهد بود زیرا که آن ذات به خلقها  
 آگاه و داناست چنانچه شان نزول آنیه شریفه را که عاتق و خاصه نقل نموده بودند شنیدیم و در پاسخ ذوال و مثل  
 ضاعف شده عذاب از این ظلم مجسمه میگوید استخوان پوسیده که در اول مرتبه از نطفه پاشیده است  
 زنده خواهد شد بلکه صورت عاری از ماده که ابد پوسیده فی در او متصور نیست که از خزانه غیب نازل شده علم خود  
 خداوند است نموده باقیه از زنده خواهد شد چنانچه به تفصیل خواهی شنید آیه ایچدهم در سوره مبارکه دهم می فرماید  
 وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ (بجای آنکه استیذان اقلی را پس می بینید که نطفه بود و در کتب  
 مادر بن کامل می شود پس سر است که نشاء اخروی را تصدیق نمی نمایند که خاک عصاره پوسیده شده است و  
 کامل خواهد بود چنانچه در صافی از کافی از حضرت سید سجاده علیه السلام روایت نموده است که آنحضرت میفرماید  
 الْعَجَبُ عَلَى الْعَجَبِ لَكُمْ النَّشْأَةُ الْآخِرَىٰ وَهِيَ عَلَى النَّشْأَةِ الْأُولَىٰ عَجَبٌ غَيْتُ تَعَجُّبٍ أَرَكُمُ الْبَارِئُ  
 نشاء اخروی را و حال که چشم خوش می بیند نشاء اولی را آیه نوزدهم در سوره مبارکه و لطافات می فرماید  
 بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ وَإِذَا أُرُوا آيَةً يَكْتُمُونَ وَتَالُوْا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ  
 مُّبِينٌ أَفَنُؤَاكِلُكُمْ تَرَابًا وَعِظَامًا أَتَنَالُمُوتُونَ أَوَابَاؤُنَا لَا وَكُلُونَ قُلْ نَعْمَ وَأَنْتُمْ مُّسْخَرُونَ  
 فَأَتَمَّاهُمْ نَجْوَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ وَتَالُوْا يَا وَيْلَتَنَا هَذَا يَوْمُ الْقِيَامِ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الْكَلْبُ كُنْتُمْ  
 بِهِ مُّكَذِّبُونَ (ای صیب من گفتار تصدیق یوم جزا را نخواهند نمود بلکه تو عجب میکنی از انکار آنها قدرت مازول آنها سخره بیند  
 افعال و فعلان شمارا و زمانیکه آیات و اضمحلت را ببار آنها می آوری متذکر نمی شوند و اگر آیتی و معجزه از تو  
 بینند استیزاء و سخره بینایند و میگویند غیت است این کرمی است آشکارا این چه وعده است بامیدهای آیا بعد از آنکه  
 فرودیم و استخوان پوسیده و خاک شدیم بعد از پوسیدن مبعوث خواهیم بود آیا پدران که شسته ما که بغیر از شست خاک  
 چتری از آنها باقی نمانده مجدداً مخلوق خواهیم شد بگو در جواب این مکر بن علی علیه السلام و آباء و اجداد شما بعد از خاک شدن  
 مجدداً مخلوق خواهند شد در حالتی که بحال ذلت و خواری خواهیم بود پس تحقیق نفی احیاء یکصیحه بهر اقل است بلکه در  
 پس سر از خاک بود داشته کجای خواهند نمود پس خواهند گفت ایوای بود ما هر روز روز جزا است پس باطل محض خواهند گفت  
 امروز روزی است که جدا خواهد شد در این روز حق از باطل و ممتاز خواهد شد متقین از مجرمین اما آن روز است که در دار دنیا او را  
 مذمب می نمودید آیه بیستم در سوره مبارکه میفرماید فَاقْبَلْ مِنْهُمْ عَلَىٰ بَعْضِ يَتَسَاءَلُونَ قَالَ فَأَمَّا مَنْ أَتَىٰ كَانَ  
 يَوْمَ الْقِيَامِ يَقُولُ أَتَيْتُكَ مِنَ الْمُتَضَرِّعِينَ أَتَذَرُ أَتَشَاءُ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَتَنَالُمُوتُونَ قَالَ هَذَا أَنْتُمْ مُّطْلَعُونَ  
 فَأَطْلَعُوا فِي سَوَاءٍ أَلَمْ يَجْعَلْ كَذَلِكَ لِمَنْ يَذْكُرْ دِينَ وَلَوْلَا نِعْمَةٌ رَبِّي لَكُنْتُمُ مِنَ الْخَاسِرِينَ (در این  
 آیه بر تفتان مرتجع مبتدی زنده مقابل بیست و دو سالان غلظت با کواب و ابارق با کمال دلب در برابر استادن پس مشول  
 عجب خواهند بود پس که از آنها احوالات دنیا و فریب دادن بکنفر شنی و درانی طر شش آمده در ثناء صحت خواهد گفت ای حق کان



لی قرن من در دار دنیا یک نفر بنشیند و هشتم آن هم نشین به متصل مرا غوامی نمود **يَقُولُ اَشَهِدُ بِالْمُتَّصِدِّقِينَ اَعْلَانَا**  
**مُتَّصِدِّقِينَ اَعْلَانَا** و عظاما ائمانا لمدینون ) من میگفت تو هم این مطلب را تصدیق نموده که بعد از یک مردیم و ستوان پوسیده  
و خاک شدیم مجدداً مخلوق باین بدن منقرضی که در دار دنیا هستیم با همین بدن بیشت و دوزخ رفته جزا داده خواهیم بود این  
مطلب را ابداً یاد رکزن که این بدن بعد از رسیدن دوباره زنده شود و همین وسوسه ما مرا غوامی نمود و ولی الله صمد  
من بخوای او آیات الهی و اهل جلاله رتو کردم و از دین خود برنگشتم بلکه او را بجهت انکار آیات حکمت الهیه حلت علمت  
بخس دستم و مباشرت و معاشرت او را ترک نموده از دستم نمودم دیگر بعد از این کلمه که قرآن الهی را انکار می نمود  
با دهنشینی کردم بعد از یکدهین مضامین صحبت کردند **قَالَ هَلْ اَنْتُمْ مُطْلَعُونَ** با صواب بستی خود خواهر گفت یا رسول الله  
که بهیستم گاهی کرده مطلع شوی تا اینکه من مان هم نشین و بیانی خود را بشناسان به هم فاطمه قرآنی می خواند **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ**  
**يَسِّرْ لِي سُبُلَ طَلْعِ قُرْآنِي** و اینان هم نشین و بیانی را بشخصه در وسط آتش خواهر دیدیم که دید و شناخت **قَالَ تَاللَّهِ**  
**اِنْ كُنْتَ لَتُرَدِّينَ** پس با خواهر گفت قسم بخداوند حلت علمت نزدیک بود در دار دنیا مرا خارج از دین اسلام نمود و شل  
خودت کافر نموده و پاک نمادی و کولا لافقه و رچی لکنت من المحضون اگر نیست هر بیت خداوند جل جلاله نبود که مرا از شر غوامی  
نکسار غی می بودی هم در آتش هم در زهر تو مضروبدم آیه است یکم در سوره ابرار که میفرماید **وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ بَلَّغْهُمُ**  
**اَنْ يَّجَاهِدُوهُمْ** متذکر منم **فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ اَمْ اَنْتُمْ اَعْلَامُ اَوْ كُنَّا اَوْ عِظَامًا اِذَا لَكَ رَجْعٌ يَّسِيرٌ**  
**مَدَّ عَلَيْنَا مَتَاعُكَ** و عند ما کتاب حقیق قسم بقرآن مجید محمد صمد پیغمبر است و انذار او میوم بعث و شوق حق  
پس گفتار تجوی کردند از هر شکری و قول از نفس بشو بود و ملک نمی باشد و تقب کردند از زنده شدن بعد از مرگ پس  
گفتند این چیزی است عجیب آیا بعد از یک مردیم و گوشت و پوست و ستوان و عصبان جوارح ما را بهی از زمین  
مثلت غایب شدیم دوباره زنده شده بحاله اولیه رجوع خواهیم نمود **قَالَ اَلَا لَكَ رَجْعٌ يَّسِيرٌ** این رجوعی نیست  
نخواهد بود پس خرقی اجزاء را محض از جهت استبعاد دلیل عدم عود و شمرند چنانچه شیخ ضال و مضل هم موافقت برادر  
نموده بهین عبارت تصریح نمود **فَاِذَا تَفَكَّرْتَ فِي الْقَبْرِ يَرْجِعُ مَا فِيهِ مِنَ النَّارِ وَالْاَلِ عِنَصًا لِّتَارِيخِ تَجَرُّهَا وَمَا**  
**فِيهِ مِنَ الْهَوَاءِ كَذَلِكَ** و کذا **الْاَلِ الْمَاءُ وَالتُّرَابُ** و ذهب فلا يعود یعنی بدن میت بعد از اینکه در قبر  
و استعاده پاشیده کردید پس اجزاء جدا جدا که از عناصر است هر یکی باسل خود ملحق شده عود نخواهد نمود و حق  
کفار با یقین محض از جهت استبعاد انکار کردند لکن شیخ لاقی ضال و مضل بدیانی هر بعنوان دلیل بجهت استحکام دعوی  
برادر میانش نامه نمود گفت اذ لا حساب علیک ولا عقاب این اجزاء نه حیاتی دارند نه عثمانی چرا باید عود نماید پس  
خداوند جل جلاله و قوال نهاد را نموده فرمودند **قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنْكُمْ** یعنی آنچه که بخاک میوزد زمین از گوشت  
و جفت و خون و عصبان آنها و پوسیده میکند از ستوان آنها بهی این اجزاء عالم هستیم پس رتو نمودن غوامی  
و دلال این اجزاء در نزد قدرت ما ابداً معتذر نخواهد بود چنانچه می فرماید **اِنَّا نَحْنُ مُجِيبُو نَدَائِهِمْ** و **اَلَيْسَ الْمَصْحُورُ**  
**يَسْتَرْشِدُ** و **اَلَا رَحْمَةٌ عَلَيْنَا يَاسِيْرُ** آیه است دوم در همین سوره مبارکه می فرماید  
**اَفَبِعَيْنِنَا الْاَلِ اَلَا قُلُوبُهُمْ** پس خداوند جل جلاله از استبعاد و کفار که در آیه سابقه  
گذاشت جواب داده می فرماید آیا ما جز مشریم خلق اول پس نتوانستیم نظرها در شکم مادرشان کامل نماییم  
تا اینکه بخلق بعد ازهم ما جز شده نه توانیم اجزاء و متفرق شده میت را جمع نموده مجدداً خلق نماییم پس قدرت ما را



## فصل در بیان کتاب

مخلوق اول کار نمی نمایند بلکه از خلق بعد از جبرئیل است که خلاف عادت است و در میان خود میگویند  
 که شرح حال و فصل شده است از کفر با یقین زیر که خلق اول را هم کار نمیدانند چنانچه در فصل ثالث کتاب الله تعالی  
 شنیده بر آن خواهی نمود آیه است سیم در سوره مبارکه واقعه می فرماید وَأَصْحَابُ الْإِيمَانِ مَا أَصْحَابُ الْإِيمَانِ  
فِي سَمُومٍ وَجَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ إِنَّهُمْ كَانَ قَلِيلٌ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُكَذِّبِينَ وَكَانُوا  
يَصْرُفُونَ عَلَى الْخَبْثِ الْعَظِيمِ و كانوا يقولون أَكْثَرُ مِمَّنَّا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَا الْمُبْعُوثُونَ أَوِ ابَاؤُ  
نَا الْأَوَّلُونَ قُلِ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَهْلُ الْقَالُونَ  
الْمُكْذِبُونَ لَأَكْثَرُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَيَشْرَبُونَ شرب الهميم ههنا  
 لهم يوم الدين نحن خلقناكم فلو لا تصديقون أفوايتم ما تموتون و انتم مخلوقون امر من الخلق  
 لقون بعد از آنکه خداوند جل جلاله احوالات است و است را که در يوم محشر بطرف جنت مشور میباشند یا که  
 عذاب را بدست راست است و در میان خود میگویند پس احوالات دست چپ را بیان نموده می فرماید وَأَصْحَابُ  
الْأُخْرَى دست چپ که در طرف چپ مشور بجانب مشور میباشند یا که نامه عذاب را بدست چپ میدهند ما اصحاب  
 چه اهل دست چپ چگونه مبتلا هستند به احوالات دارند آنها فی سَمُومٍ وَجَمِيمٍ در توی بادسام میباشند که در شدت حرارت  
 و داخل سام آنها خواهد بود و جَمِيمٍ در توی آبی هستند که در منتهای حرارت بوده و جَمِيمٍ می نماید محمل است که این  
 عرق بدن کفار بوده باشد که از حرارت يوم محشر از بدن آنها جاری می شود و ظِلٍّ مِنْ يَحُومٍ در سایه ظل از تاریکی میباشد  
 که آن سایه از دود سیاه جهنم است که در شدت سیاهی است لا بارید و آن سایه مثل سایه ناسرد نمی شود یا اینکه  
 سبب استراحت بوده باشد و لا کریم نفی بود من الوجوه برای سایه خواهد بود إِنَّهُمْ كَانُوا قَلِيلٌ  
 این گروه قبل از این در دین دنیا متمتع با نواع نعمتها و کرم قیام شهنشاه بودند و كانوا یصرفون عَلَى الْخَبْثِ الْعَظِيمِ  
 و بودند در دین دنیا که تشنگی آنها صرار بر کنایان کبیره و انکار اصول دین مبین میبود پس گاهی شرک شده کلمه توحید  
 انکاری نموده و كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يمشكون و گاهی قسم میخوردند که احدی زنده نخواهد شد  
 و گاهی خُذُوا عِزَّكُمْ مِنْ هَاهُنَا و اما در قرآن میسر آید و كانوا يقولون أَكْثَرُ مِمَّنَّا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا  
أَنَّا الْمُبْعُوثُونَ و بودند در دین دنیا انکاری نموده يوم بعث و ثور را و استبعاد می نمودند زنده شدن به بنای پوسیده  
 در قبر و راس کمال انکار و استبعاد می گفتند آیا بعد از اینکه مردیم و استخوان پوسیده و خاک شدیم بعد از خاک شدن زنده  
 خواهیم بود أَوِ ابَاؤُنا الْأَوَّلُونَ آیا آباء و اجداد سابقین که مرده و نیز از عشت فانی چیزی از آنها باقی  
 نمانده آیا آنها بعد از این زنده خواهند بود قُلِ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَعْلُومٍ  
 بگو ای حبیب من در جواب این سکرین بدست اولین و آخرین تمامی اهل دنیا همه آنها را مالک يوم الدين جنت عظمه  
 جمع خواهند نمود و در وعده گاه يوم معلوم که يوم قیامت است چنانچه در سوره مبارکه کهف میفرماید وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ لَهُمْ  
أَعْدَاءً وَعَرَضْنَا عَلَيْهِمُ أَهْلِيَهُمْ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ و اول مرة بل نجمعهم ان نجعل لكم موعدا ثم انكم  
أَهْلُ الْقَالُونَ الْمَكْذِبُونَ بعد از آنکه در عرصه محشر مشور شدید یا که در یک راه متفرک کرده و آیات الهی را  
 جرح و کذب نمودید پس بدو خدا نیست الهی را در صاف جلالت و جمالت او معترف شدید و يوم بعث و ثور را  
 تصدیق نمودید أَكْثَرُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ خواهد خورد از درخت زقوم درختی است در قعر جهنم میوه

در بیان کتاب



چنانچه در سوره مبارکه و الصافات می فرماید هنا شجرة تخرج من أصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين فمالئون عنها البطون پس از شدت گرسنگی آنقدر خواهند خورد که شکمها پر خواهد بود بعد از آنکه شکمها پر شده از زقوم آنز قوم مثل مسکه خسته است می جوشد در شکمها مثل جوشیدن آید در شدت حرارت بوده چنانچه در سوره مبارکه دخان می فرماید ان شجرة الزقوم طعام الاثمة کالمهل یعنی فی البطون کغلی الجحيم بعد از آنکه شکمها جوشید بر عطر شدت غلبه خواهد نمود فشاربون عليه من الجحيم پس بالای زقوم از جحیم خورده خورد که در حرارت نهایت رسیده است فشاربون شرابا لهم پس بخورند جحیم را مثل خوردن شراب که بر من پیام بسته شده باشد که از شدت عطش آهه آب بخورد تا ببرد پس جحیم را مثل شراب خورده و حال آنکه عظیم به تر آبی است آنکه نزدیک رود رسید يَشْوِي الوجوه گوشت رو را بریان خواهد نمود بعد از آنکه شکمها رسیده پس معارضه خواهد بود چنانچه در سوره مبارکه حج می فرماید يَصَّب من فوق رؤسهم الجحيم ليصهر ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد هذا انزلهم يوم الدين این است طعام و شراب آنها در يوم دن که روز جزاست پس آنکس يوم الدين اقامه حجه برای مسکین يوم قیامت بوده می نماید نحس خلقناکم فاولا تصدقون ما خلق کریم شما را خود بخود صاحب بسع و بصیرت داده ایم پس کسی که در دوام شما را خلق نموده است از خلقت ثانیة شما خبر میدهد چرا تصدق نمی نماید پس تمام حجه نموده می نماید اقرايتهم ما تموتون آیهی نیست این نطفه که شکم زنها میریزد پس آن کامل شده از شکم زنها بیرون می آید انتم تخلقونهم ان نحن الخالقون آیه شما آن نطفه را انسان کامل خلق می نمائید یا اینکه این خلقت از ما است اگر شما را بکلی قدرت خلقت یک کشتیراندارید چگونه قادر است جلت عظمه که قدرت کامله خود نطفه میفرستد در شکم مادر بصورت بشر آورده پس آن کامل صاحب بصیرت می نماید چنانچه در سوره مبارکه سجده می فرماید ذالک عالم الغیب فالشهادة العزیز الجیم الذی احسن کل شیء خلقه و بدء خلق الانیان من طین ثم جعل لکم من سلا لکم من ماء مبین ثم سوینا و فزع فیهم من روح و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة قلیلا ما تشکرون پس خداوند بیکه قدرت نطفه را آن کامل نماید پس از عود دادن این بن و تجدید خلقت بجه و دلیل خبر خواهد بود که اینها صراحت در بخار او میباشد اعوذ بالله من النار و من شری الکفار و من غضب لکبار العزة لله و احیا لفقار آیه بیست و چهارم در سوره مبارکه سجده میفرماید وقالوا ائذ اضلنا فی الارض انما یخلق جدد بل یلقاؤنا بر جیم کافرون مسکین بیست گفته آیه بعد از آنکه در خاک کم شدیم بخوبی بدنه های ما خاک شده مخلوط با ر خاک گردیده است اما زنده ایم پس بعد از کم شدن مجدد آن مخلوق خواهیم شد پس ایمان نیاورند به بیست بلکه آنها بملاقات پروردگار خودشان که عبارت است از بیست کافر شدند چنانچه در صفاتی از توحید از اسیر تو منین صدوات است و علیه و اولاده تصحیف روایت نموده است که آنحضرت فرموده اند یعنی المبعث فسماء الله عز و جل لفاتنه پس معلوم شد ایمان بیست عبارت است از تصدیق آنکه همین بدن منصری بعد از آنکه خاک شده مخلوط با ر خاک گردیده در بین آنها کم کردیم پس مجدد از آنها ممتاز شده پس مخلوق شده بمبعث خواهد بود آیه بیست و چهارم در سوره مبارکه یونس میفرماید الیه مرجعکم جمیعاً و عد الله حقاً انه یبدء الخلق ثم یعیده لجهی الذین امنوا و عملوا الصالحات بالقیط و الذین کفروا هم شراب من جیم و عذاب الیم یما کانوا یکفرون باز گشت همه شما ما بحضر حضرت رب است آخرت است جلت عظمه پس بعد ملاقات

بیت



حضرت رب اغفرث بوده باشید و عده پست از جانب شما داند بر عبادش عده حق بدستیکه خداوند هست  
می فرماید خلق را پس خود داده تجدید خلقت آنها را خواهد نمود و بعد از مرگ آنها تا آنکه خرابد آنها را  
که ایمان آورده اند و عمل صالح کرده اند بمقتضای عدل خود پس اجر محسنین را ابداً ضایع نخواهد نمود آنها را  
کافیه شده اند پس برای آنهاست شراب از رحیم و غداست ایم بمقتضای کفر آنها پس معلوم خلقت بتدایه خود  
خواهد نمود و شبهه نیست که خلقت اولی بتدایه در این آیه شریفه و فطرت اولی در آیه شریفه قل الله یفطرکم اول  
مره و ثانی در آیه شریفه قل یحیی الله انبیاها اول مره و ثانی در آیه شریفه و لقد علمنا انما  
الاولی و خلق اول در آیه شریفه افعینا بل بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید همه آنها  
عجارت از زنده شدن بدن غضری است در شکم مادر و تصویر اوست بصورت بشر و نفخ روح است بهمان  
جای خود در زنده مبارکه سجده نمودند و بدو خلق الانبیاء من طین و جعل لیسله من سیرا لایمن  
ماء مهین ثم سواه و نفخ فی روحه و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة فلیلا  
ما یشکرون ان را که عجارت از حضرت آدم است علی نبی و آله و علیهم السلام از کل خلق فرموده  
و ذریه او را از سلاله خلق فرموده است که عجارت است از صاف شده طعام و شراب که نسل می شود یعنی  
کشیده می شود از صلب که آن سلاله عجارت است از ماد مهین از لطفه یوقه پس توبه فرموده است آن تا  
مهین را بصورت بشر و نفخ روح فرموده است بر او پس چنانچه این بدن غضری خداوند جل جلاله در بدو  
خلق فرموده پس زنده فرموده است که لک بعد از خاک شدن تجدید خلقت او را فرموده پس عود داده تا  
خلق فرموده زنده شود پس چنانچه در سوره مبارکه روم می فرماید و هو الله یبدئ الخلق ثم یعیدهم  
و هو لهون علیه و آسان بودن خود و ملاحظه حقیقه اوست که لازم است سهل بودن از ابد است و لو یکایه  
قادر علی الاطلاق جلت عظمتهم مکنات یکسان بوده اند و در سوره مبارکه عنکبوت می فرماید اولم یبدئ  
الخلق ثم یعیدهم ان ذلک علی الله یسیر و در همین سوره مبارکه می فرماید فانظر کیف بدئ الخلق ثم  
ینشی النشأه الاخره ان الله علی کل شیء قدیر و در سوره مبارکه انبیاء می فرماید کما بدانا اول  
خلق نعیدهم انما کننا فاعلین و اما ندب شیخ ضال و مضل که حیاء نموده خلقت اولی با انکار نموده میگوید  
نه آدم از طین خلق شده و نه ذریه او از ماء مهین بلکه همه افراد بشر از صورت عاری از ماده جوهریست خلق  
شده است و نفخ روح هم بهمان صورت شده نه صورتیکه از کل یا از لطفه تصویر شده است پس ابدان زنده  
شدن بهمان صورت است در دنیا که این بدن غضری لباس اوست و روح در اصل لباس شده  
و عاده زنده شدن اوست در آخرت که بعد از انزال لباس زنده خواهد پس نفی است که نه فلاسفان قیامت  
دنه لغز قریش در فصل الثانی ای نمیدان این مردضال و مضل که متشککند بآیات الهی را جل جلاله بنمایند  
بعد از آنکه در محشر کبری بحضرت عظیم خود شک کنند بآیات الهی است جلت عظمت در زمره اصحاب ثمان خورنده بموم غضب الهی دود  
سپاه جنم احاطه نمود پس لک یوم تدین جل جلاله و عظم لطافه بکمال غلبه غضب به این مردضال و مضل و انخوان اوصاف بکفره شیرازی  
و ابی علی مترد کافرا بیع شانی و اتباع اوسیه هاشمی و خان اثم کریم کرمانی خطاب خطاب آینه نمود  
نواهند نه بود ثم انکم ایها الضالون الکن یون لا کلون من شجر من ذوقوا الموت

بدن

کفر گفته

بسم الله الرحمن الرحیم



منها البطون فتشادون عليك من الحميم يشاربون شربا لهما هذا انزلهم قوم الذين جناح در آیه شریفه  
بت ویم مزبور کردید پس بعد از یکدیگر در مختصر گری نزل بها از شجره زقوم که گنه کاران است کردید که مالکیم بدین  
جنت عظمه در یانش میفرماید انها من شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه من الشیاطین پس از حدیث  
آنقدر خورند که شکمها پاره شده مثل کدی که آخته جوشید درش کجها مثل جوشیدن آب گرم که در شدت حرارت نه  
باشد و ناخج مقم حقیقی جنت عظمه در نوره مبارکه و فان یفرماید ان شجرة الزقوم طعام الاثیم کالماء فاعطی فی البطون  
کلی الجحیم پس فرمان مالک بوم الدین جنت عظمه بملا نکان غلاظ مشهاده الذین لا یصون الله ما لهم ویفعلون  
ما یؤمرون سیده خواهند فرمود خذوه فاعتاوه الی مواضع الجحیم ثم صبوا فوق داسه من عذاب الجحیم  
ذی انات انت العزیز الکریم ان هذا ما کنتم به تمترون بیزید این کذاب کافر این کینه اورا بر طعنه  
بیه از یک کشیدید بیزید بالای سر او از عذاب عظیم عیش تو بودی در دنیا عزیز و کریم باغوا و مخلوق و طلب طوب آنها بجانب  
خودت و دعوت آنها بکذب آیات الهی بل جلال بطع بخورده ریاست دنیا می فانی بعد از یکدیگر با تشبیه بدین خطاب  
غاب آیند دیگر از مالک بوم الدین جنت عظمه سیده خواهند فرمود هذه النار الی الی کنتم بها تکتبون اصلوها فاصبروا  
اولا تصبروا سیوا و علیکم اثنا تجزون ما کنتم تعملون بعد از یکدیگر کنه من آیات الهی جل طلاله که رؤسا و سبک بر علی ال  
بر شنبه با اتباع حوام خودشان که ضعیفان و ضلالت متقدم در آتش جهنم جمع شدند پس ضعف پیشی عوالم تناس که در  
دار دنیا متابعت از متکبران نموده زنده شدن به نهایی پوشیده و در قبور را انکار نموده بودند و حال که  
آیه شریفه و ضرب لنا مثلا و نبی خلفه قال من یحیی العظام و هی ما یمم قل یحییها الله انشاها اول  
مرة و هو یکل خلق علیم کرات و مرات بکوش آنها رسید قطع نظر از این سی فقره آیات و معنی در انجمنه  
و ضرورت دین اسلام داشته اند که مرده بازنده خواهد شد بخیر در نماز اموات خودشان شهادت با طلب  
داده میگویند و اشهاد ان الموت حق و الجنة حق و النار حق و البعث حق و ان الساعة الی الی  
فیها و ان الله یبعث من فی القبور یعنی شهادت میدهم بر یکدیگر مرده مانیکه در قبور مدفون شده اند خداوند آنها را  
زنده خواهد فرمود و میداند دعوی شیخ خودشان که میگوید نیست این بدن محسوس درونی نیست که غلظت  
یکدیت در باطن این بدن محسوس است چشم کسی اورا نمی بیند و دست کسی با و نمیرسد او زنده خواهد شد  
از علایم جنون است با وجود این خدا نموده از متابعت کذبین دست کشیده اند بیکدیگر تا خود را بکشتی  
ما در دنیا شمار تابع بودیم پس یا شامی تو نبی شی از عذاب الهی را از ما دفع کن پس در جواب خواهند گفت اگر راه  
از عذاب خداوند بماند ما هم شمار اوده فانی خواهیم نمود سادی است برای ما خواه جرم فرغ کنیم یا صبر  
نمایم معنی از این عذاب برای ما نمی باشد چنانچه علی طلاله میفرماید قال الضعفاء للذین ایستکبروا انما  
کنا لکم متعافهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شیء قالوا لو هدا بنا الله لهدنا لهدنا لهدنا  
سواء علینا الجزع انما صبرنا ما لنا من حرج آیه است و هشتم در نوره مبارکه میفرماید ایحیی الناس  
ان لن نجمع عظامه بلی قادری علی ان یحیی بنا و در صافی نوشته است قد بین بر صبر از حضرت بلول صلی الله  
علیه و آله سوال نمود از اترقی است یا حضرت خبر دادند در ان احوال اقیست پس آنکه عمارت خود و عرض کرد که چشم خود را بیهوش  
مینماید بلی نور انوار اتم نمود آیا جمع خواهد فرمود و خداوند این سخن را پس آیه شریفه در رد آن منکر نازل شده



خداوند جل جلاله فرمودند اَيَحْيَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ لَّنْ يَجْعَلَ عِظَامَهُ اَيَاكُمَانِ مِى نَافِىَةِ عَدَى اَبْنِ رِيعِهِ  
 که ما استخوانهای او را جمع نخواهیم نمود بلی جمع خواهیم نمود قَادِرِمْ اَنْ لَّنْ يَجْعَلَ عِظَامَهُ در آنست که قادر  
 است بر آنکه استخوانهای ریزه ایشان را جمع نموده پس بهم پیوند نموده مثل اولی توپیه نمایم تا چه رشتند بر استخوانهای  
 بزرگ او پس شیخ حشاشی ضال و مضل هم برادرش عدی ابن ربیعہ ہمدستان شده میگوید استخوانها را که جسم عصری  
 بوده لباس است برای جسم هور قلیانی آید جمع خواهیم نمود هر چه بلی و نعم بگوئی تصدیقت نخواهیم نمود آیه بہت مهم  
 در این سورہ مبارکہ میفرماید اَيَحْيَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سِدَى الْمَلِكِ نُطْفَةٍ مِنْ مَنِيٍّ تَمْرُكَانِ  
عَلَقَةٍ فَيَخْلُقُ فَيَجْعَلُ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثَى اَلَيْسَ ذَالِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يَّجْعَلَ الْمَوْتَةَ مِى نَافِىَةِ  
اَيَحْيَبُ الْاِنْسَانُ اَيَاكُمَانِ نموده است انسان که یوم بعث و ثور را انکار نماید اَنْ يُّتْرَكَ سِدَى یکجمله کہ ہستہ خوا  
 پس نہ حسابی نہ کتابی نہ توانی نہ عقابی برای او نخواهد بود و ابد از کردہ نای اربحت و محشی شدہ نوال جوایہ نخواہد بود  
 اینہما انکار را کہ ہمکر بعث نماید اَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى اَيَاكُمَانِ در اول امر این سکر نطفہ بود از می کہ بر ہم مادرش برچستہ  
تَمْرُكَانِ علقہ پس بعد از آن علقہ شد فَيَخْلُقُ فَيَجْعَلُ مِنْهُ پس خداوند اعضا و ارجاء خدا را توپیف فرمودہ و خلقت فرمود  
فَيَجْعَلُ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثَى پس بعث خلق فرمودہ زن و مردش نمود پس این سکر از بہتہ و خلقت خودش  
 بجز کہ نیست میداند در اول امر نطفہ بود پس می شود ذالابن کامل شدہ است پس از این سکر می پرسم ذالکہ قادریست  
 نطفہ را بن کامل نماید اَلَيْسَ ذَالِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يَّجْعَلَ الْمَوْتَةَ اَيَاكُمَانِ ذالکہ قادریست کہ این مردہ را  
 کہ استخوان پوشیدہ و متفرق شدہ اند زندہ نماید پس انکار نمود چرا از کیفیت بد و خلقت خود و جود خود بدست  
 نمی نماید و حال کہ در غایت وضوح است ذالکہ با بد او قادر شدہ عاودہ در زندان او ان خواهد بود پس بر امر کہ خداوند  
 بہ بد و خلقت ہستہ کہ رشتہ از آفتاب بودہ مشہود کلیہ معین و کفایت پس چنین امر واضح و روشن یوم بعث و ثور  
 اموات استہلال و همچنانچہ می فرماید اَوَلَمْ يَرِ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ دَمِيٍّ سَرَّابٍ فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ حِمَمَ  
خَلْقِ خَلْقٍ مِنْ مَّاءٍ ذَاقِ دَمِيٍّ سَرَّابٍ اَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى دَمِيٍّ سَرَّابٍ اَوَلَيْسَ مَا تُمْنُونَ اَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ اَمْ  
تَحْيِ الْخَالِقُونَ دَمِيٍّ سَرَّابٍ وَجَعَلْتُمْ مِنْ لَّائِيْنِ مَاءٍ كَهَيِّنٍ دَمِيٍّ سَرَّابٍ فَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْاُولٰٓئِ فَلَوْ  
تَذَكَّرُونَ دَمِيٍّ سَرَّابٍ اَفَعِنَّا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلَّغْتُمْ فِيْهِمْ اِلٰهِيْنَ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ دَمِيٍّ سَرَّابٍ كَذَّبْتُمْ عَنْ تَعْوَدُونَ  
دَمِيٍّ سَرَّابٍ وَهُوَ الَّذِي يَبْدُءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِمْ دَمِيٍّ سَرَّابٍ اَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ  
يُبْدِءُ اللّٰهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ اِنَّ ذَالِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرٌ دَمِيٍّ سَرَّابٍ فَانظُرُوْا كَيْفَ يَبْدُءُ الْخَلْقَ  
ثُمَّ اَللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْاٰخِرَةَ اِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ دَمِيٍّ سَرَّابٍ كَذَّبْنَا اَنَا وَآوَّلُ الْخَلْقِ  
يُعِيدُهُ وَهَدَّ عَلَيْنَا اَنَّا كَذَّبْنَا عَلَيْهِمْ دَمِيٍّ سَرَّابٍ مَنْ يُعِيدُنَا قُلْ الَّذِي فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ دَمِيٍّ سَرَّابٍ  
اِنَّهُ يُعِيدُكُمْ اَلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ پس برادر بزرگ عدی ابن ربیعہ شیخ ضال و مضل کمال کرد و خوات و غایت جبروت  
 و جبارت سر بلند نمودہ پس این استہلال را انجالی سموات و ارضین جل جلالہ در نمودہ و بد و خلقت ہستہ را  
 کہ از آفتاب روشنتر است از نطفہ و علقہ و مضغہ خلق شدہ است انکار نمودہ میگوید این چه ہستہ است بر منی  
 منہی من کی در اول امر نطفہ بودم پس علقہ شد پس بن کامل شدہ زن و مرد شدیم تا یکجہ از کیفیت بد و  
 خلقت خود کہ از علقہ و مضغہ است صحت خود این حسب و عنصر را استبطا نمایم من در اول امر نہ نطفہ بودم نہ علقہ



و نه مضغه بلکه لباس من از علقه و مضغه بود و اما خودم که لباس من تمام پس صورتی بودم غاری از ماده نه مثل این  
صور که بر در و دیوار و یا صغیر اوراق می کشند زیرا که آنها ماده دارند از مرکب یا غیر او بلکه صورت محض بودم عا  
از کلیه مواد مثل صورتی که در آینه و آب و یا عالم خواب دیده می شود یا صورت کر که چشم احوال او را در  
تینا دیدن پس صورتی بودم نازل شدم بشکم مادر پس نفخ روح بهمان صورت مضغه شده زنده شدم و لباس غشی  
در آنجا پوشیدم از علقه و مضغه پس بعد از آنکه روح از همان صورت غارت نموده همان صورت محض مرده  
کردید در آخرت هم ثانیاً نفخ روح بهمان صورت محض مجرد از لباس شده زنده خواهم شد پس کیفیت خلق لباس  
از علقه و مضغه ابدی اربطی با مر حیات اموات که تجارت است از زنده نمودن صورت مضغه ندارد تا اینکه از قدرت  
تخلیق اول صحت خلقت ثانی استنباط شود زیرا که لباسها مجده و مخلوق شده زنده نخواهد شد تا اینکه خلقت ثانی  
از جنس عین خلقت لباس بوده کسیکه اول او را مشاهده کرد صحت ثانی را شکش ف نماید بلکه آن صورت محض  
زنده خواهد بود و چشم کسی او را درک نمی نماید تا اینکه از حیات اولی او حیات ثانوی او را تصدیق نماید  
پس این استدلال از خداوند حاصل است پس شیخها بمنه ذهب این و ضل مضغه قدر منافات با آیات محکمات  
القیه حالت عظمت دارد که لازم است اشیاء عالم بهمان استندال خداوند است جل جلاله الْكَافِرُ ضَاعِفٌ عَذَابُ  
وَعَذَابُ مَنْ تَتَّبَعَهُ وَ أَخْلَقْنَاهُمْ نَارِكًا فَإِذَا هُمْ أَغْدَانُكَ وَ حُصْنَانُكَ آيَةُ بَرٍّ شَرِّهِمْ در سوره مبارکه نازعات  
تَوَمَّلْ تَجَفُّوا لَوَاقِفَةً تَتَّبَعْنَاهَا لَوَاقِفَةً قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِعَةٌ آتِنَا وَ هَا خَاشِعَةٌ يَقُولُونَ أَسْأَلُكُمْ دُودُونَ  
فِي الْخَافِرَةِ أَتُنَادِئُهُمْ أَكُنَّا عِظَامًا تَمْرُقَةً قَالُوا إِنَّكَ إِذْ أَكُنْتُمْ خَاسِرَةً فَأَتَمَّمْنَا خَبْرَهُ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ بِالْيَاقِينِ  
در روزی که مضطرب میشود زمین مضطرب شد به پیش من مشق میشود شدت اضطراب خود تَتَّبَعْنَاهَا لَوَاقِفَةً پس عقب  
اضطراب او میرسد صیحه اسرافیل که نفخه ای را برده باشد قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِعَةٌ قلبها در آرزو در شدت  
اضطراب خواهد بود آتِنَا وَ هَا خَاشِعَةٌ چشمها از هول مردوز در غایت ذلت خواهد بود و بعد از این احوالات  
قیامت زنده شدن بعد از مرگ برای مسکین بعث خوانده میشود يَقُولُونَ أَسْأَلُكُمْ دُودُونَ فِي الْخَافِرَةِ  
پس برپیل بخار و در تیکوینند آیا ما با برگشت خواهیم نمود در حالت اولی پس چنانچه قبل از مرگ با این به تنصیری  
زنده بودیم پس بعد از مرگ هم بهین نحو زنده خواهیم بود أَكُنَّا عِظَامًا تَمْرُقَةً آیا این نحو زنده می برای حاصل  
خواهد بود بعد از آنکه استخوان پوشیده شدیم قَالُوا إِنَّكَ إِذْ أَكُنْتُمْ خَاسِرَةً پس برپیل استندال گفته این کرده زنده کی که  
بعد از موت است کرده غاسره است که در این دفعه زنده می ماضر بوده زیرا بخار خواهیم بود پس مالک یوم الدین  
جلت عظمی سبب است بعث را به است اقدس خود بدین نموده می فرماید فَأَتَمَّمْنَا خَبْرَهُ وَاحِدَةً پس برپیل  
آن نفخه آخر کی صیحه اسرافیل است فَإِذَا هُمْ بِالْيَاقِينِ بلکه این صیحه محقق شد آنها یک در بطون زمین اموات  
بودند و روح زمین ایاء خواهند بود آيَةُ بَرٍّ شَرِّهِمْ و نهم در سوره مبارکه طارق می فرماید إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّعَالِمُهَا  
حَافِظٌ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ  
لَقَادِرٌ يَوْمَ تَبْلَى الْآسِرَاتُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لَا نَاصِرٍ هیچ نعمتی نیست مگر آنکه برای او حافظ و کفایت یابد  
پس همه اعمال او را از غیر و شر ضابطه خواهد نمود فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ پس البته نظر کند انسان و تا بل کند این  
مسکرت و تفکری در به و خلقت خود نموده بیند از چه چیز خلق شده است خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ خلقی شده است



این تمکین است از آنکه بقوت و دفع ریخته شود بر هم افتاد يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ خارج می شود آن آب از بین صلب مرد و از استخوان سینه زنهای پس بعد از آنکه در بدو خلقت خود نظر نموده دید مادر دانی که بی توجه من توجه هستی و شعوری ندانست بقدرت کامل خداوند جل جلاله صاحب اعضا و جوارح و قوا و طهریه و باطنیه بوده در هر جزئی از اجزاء و اعضاء و اجزای بکار برده شده که عقول بشر از جهات آنها عاجز است پس از دیدن این قدرت رجوع نمودن آن مخلوق و خود کردن او را انکار نماید که حافظ و نگهبان او این کفر صریح است و عمل او خواهد بود بلکه یقیناً به اندوه اعراف نماید إِنَّ عَلَى كِبْرِهِ لَفَاقِدٌ صاحب چنین قدرت رجوع دادن بهین مخلوق که از مادی خلق شده و در نمودن او بحالت اولیه البته قادر خواهد بود پس بعد از خلقت او را نموده ثانیاً خلق خواهد نمود يَوْمَ تَبْلَى الْبَرَارُ در در قیامت که در این روز منجیها آشکارا خواهد بود پس البته به خلقت خود را ملاحظه نموده خود خلقت خود را انکار نماید و بدون تأمل فکر نموده با خداوند را جلالت عظمت موقوف نماید و قائله مِنْ قَوْلِهِمْ أَتَيْنَاهُمْ چنین قوت ندارد که با مالک بوم زمین قیامت به مقام جنک و جهل بر آید از عذاب او متناهی نماید چنین احوال و صریح ندارد که یارای این محاسبه داشته از مقام ختم حقیقه او را بداند و نمایند مؤلف میگوید شیخی از این آیات حکمت جان که در حد قیامت عظمت هر کسی نموده بحرف کفر غرضش می جزو قرآن انکار نمایند ای ستم در دوره مبارک که چنین فرمود قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ مِنْ آيَاتِي خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ثُمَّ أَسْبَغَ لَهُ السَّيْلَ ثُمَّ أَمَّا نَاقَتُهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ قُلِ الْإِنْسَانُ بِرِوَايَةِ ابْنِ كَثِيرٍ وَتَوَلَّى الْإِنْسَانُ يَدِ الْعَذَابِ اِبْنِ كَثِيرٍ شود و بلعن و انمی گرفتار کرد و چنانچه در صافی از احتجاج از سیر المؤمنین علیه السلام رد است نموده است که آنحضرت قتل این تفسیر فرموده اند مَا أَكْفَرُهُ چه قدر طغیان کرده است این تمکینست در کفر خود و من آیتی خلاقه فانی این دور از چیز خفیه بوده است که جبروت و جبارت را بحد می رسیده است که بخالی سموات و ارضین سر کشی نموده است كَيْفَ سَاءَ مَا يَحْكُمُ الْقَادِرُ و در دنیا رسد فانی از آتش می محلی او را خلق نموده است که این طغیان می نماید مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ از نطفه که مانی است همین در بحال ذلت و خواری خلق نموده است فَقَدَرَهُ پس تقدیر فرموده همه اعضاء او را بحد غایت آنکه صلاحیت همه کارها را داشته باشد ثُمَّ أَسْبَغَ لَهُ السَّيْلَ بعد از آنکه مدت توقف این منکر در رحم مادر بقدر ضرورت با قدر رسید پس او بیرون آمدن از شکم مادر برای او رسان نمود پس سرش را به سوی مادر پایش را به پهلو و دیگران را به بیرون آمدن از این راه تنگ مکنش نشد بلکه سر مادر را با پایین که نشسته بود بکمال قدرت خود محتش فرموده سرش را که عالی بود قل پایش را که سافل بود عالی با کمال اسانه خارج فرموده بلکه اش طبع و نقاد امر گوشتی خود فرستاده و پاش بر سر این منکر بکسرت بعد از آنکه بحد جلت عظمت اعضا و جوارح او را با تداویر متعده و حکم و محکم تقسیم نمود پس از خوردن خون حیض و مجاورت بول و غایط آلوده بشش نه و از بر سرش چنان طغیانت نموده مشیه در شکم بجایش داده در جود زمین بسایه آسمان سرش فرستاده و پس بحد تسهیل امر مصلحت او بر او رفته خانه اش را بنور آفتاب جهان تاب روشن و منور فرمود پایش را بسینه و تدرک کل و شریفه او از وضع عالم علوی و فعلی بر یکسر با مری مقرر فرموده با انواع قسام نعمتها بر پیشش فرمود و پر و اقباب و نوب مرا بجهت خدمتگذاری و حمل افعال طبع و مشیت فرمود پس بطور غفام را بحد حصول خط انسانیت و انما بخون کلون

از او حفظ نمود







الخلق مطرا السماء على الارض وبعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت الحبوب  
وقال اني جبرئيل رسول الله صلى الله عليه واله فاخذه فاخرجه الى البقيع فانتقمي به  
الى قبر نفوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج منه وحل ابيض لراس والحية تسمع التراب  
عن وجهه وهو يقول انكر الله و الله اكر فقال جبرئيل عبد باذن الله ثم انتقمي الى قبر اخر  
فقال قم باذن الله فخرج منه رجل مسود الوجه وهو يقول يا خير تاه يا شوراه ثم قال  
له جبرئيل عبد الى ما كنت باذن الله فقال يا محمد هكذا يحشرون يوم القيمة والموت  
منون يقولون هذا او هو لا يقولون ما ترى آنحضرت سي فرمايد چنانكه اراده خداوندی  
جاءت عظمت عداقه گرفت كه مخلوق را مبعوث فرمايد پس چهل صباح آسمان بر زمین چهاراند پس صبح می شود  
مفصلها در و مید می شود گوشت را آنحضرت فرمودند جبرئیل بحضرت رسول صلی الله علیه وآله آمد دست  
مبارک آنحضرت را گرفته بجانب بقیع روانه نمود پس آنحضرت بسر قبری رسیده صاحب آن قبر را صدا نمود  
پس گفت یا ثوبا ذن خداوند پس مردی از قبر خارج شد سر و پیشش سفید خاک از صورتش پاک می نمود وی گفت  
الحمد لله اکبر پس جبرئیل گفت برگرد باذن خداوند پس قبر دیگری آمده گفت یا ثوبا ذن خداوند پس خارج  
شد از قبر مردی سیاه روی و میگفت یا خیر تاه یا هلاکاه پس جبرئیل گفت برگرد بهان حالت که بودی باذن  
پس جبرئیل عرض کرد یا محمد صلی الله علیه وآله همین نحو میگردند در روز قیامت منین حد و بگیر میگویند اینها میگویند آنچه  
یعنی و اگر حسانی چنان نموده که پیشاید مثالی و صورت عاری از ماده از قبر بیرون آمده پس او را میگویند کیفیت است  
اموات را که خداوند جل جلاله بانبیاء و سفنشان داده است اگر ارمیا یا عزیر را با او لاغش زنده نموده بخانه اش  
نمی فرستاد و خلیفه خود را بجلو اضراء ظهور اربعه امر نمی نمود و در آیات صریح که قیامت را دیدیم اینها باشد خبر نموده  
که استخوانهای پوسیده شده را زنده نموده و فرمود این دیوسه را در اراده آنحضرت صلی الله علیه وآله می نمود و می گویند  
اینکه کیفیت حیات مشهود انبیاء و معلوم الالافاق کردید طریق بن خود دیوسه یا مسدود خواهد بود و اما پوسیدن  
گوشت و پوست و استخوان بدن نومی که صورتی است عاری از ماده گوشت و پوستی ندارد بلکه شده آنها است پس  
دعوی پوسیدن او هذیان محض است و کذا الک اجتماع اوصال و نبتت لحم بدن که اینها هذیان کونیه شده  
همه آیات و حصار بهمان بدن محدود است از مخرقات احوال بوده بتصریح رؤسای مذمت خود شکی نیست  
چنانچه بتفصیل خواهیم شنید و اما میگویند چشم حضری بدن هو قلیس انرا با عقا و خود اینها در کفر می نماید چنانچه ضمن  
جوابش خواهیم شنید و صورت عاری از ماده صحت را ص ب نمی نماید بلکه بتصریح اینها چنانچه خواهیم شنید حیات  
مست نماید چنانچه حیات که در خواب دیده می شود حیات این عالم است بنیاید و تالیث میگویند عند الی ما کنت  
صریح است در مورد بزرگ چنانچه در مخطبات هکذا یحشرون و حال که قالب مثالی در برنج زنده است مرده نمی  
باشد چنانچه خواهی شنید بلکه مردن صفت همین بدن حضری است و اما دعوی اینها در کتب مثالی که معلوم  
جبارت است از بدن هو قلیاتی همان بدن مرده است بدن حضری مرده نیست و نیست جبارت از  
این بدن و کس با روح نیست و آنکه در برنج زنده است صورت صورت است پس این دعوی هذیان  
فی هذیان چنانچه خواهیم شنید و ایضا در ثالث بحار از اما شیخ قدس سره بسنده عن سید ابی

صحت  
چنانچه







(فصل دوم کتاب)

یکسید پس بر سیکه شایان همان گفتا برخواست خویسید بود و ایضا در راجع بکار در ضمن مولات زنی که از حضرت صادق  
 علیه السلام قال اخبرني عن الناس بمشرون يكره القيمة عزارة قال بل يحشرون في كل مكان قال في لم يبالا مكان  
 وقد بليت قال ان الذي احيا ابدا اقم جددا كذا هم زنديق عرض کرد خبر ده مرا از احوال مردم در دنیا چیست  
 آیا عریان محشور خواهند بود حضرت فرمودند بلکه در تنوی کفهای خود محشور خواهند بود زنديق عرض کرد کفن کی بود  
 و حال آنکه پوشیده شده است آنحضرت فرمودند بدر سیکه آن کس که بدنه های آنها را زنده می نماید نه های آنها را  
 بکشد به خواهد فرمود فلان زعم شیخ ضال مضل که در باطن هر جسم ظاهری جسم باطنی هور قیانی است چنانچه به تفصیل خواهی  
 شنید پس در باطن این کفن ظاهری کفن باطنی است که مثال کفن بوده عبارت است از کفنی که در عالم خواب است  
 آینه و آب دیده می شود پس چنانچه زعم این مرد بدن هور قیانی زنده خواهد بود که کفن هور قیانی تجدد  
 خواهد بود فیروز علیکه اژده تقنین جسم غصری جسم مثیلا کاشف از جنون است به تفصیل که خواهی شنید و ثانیاً  
 پوشیده شدن صورت عاری از ماده دلیل حاق است خواهی شنید و ثالثاً مراد از کفن در کلام امام علیه السلام  
 همین کفن ظاهری است مثال کفن را کفن صدق نمی نماید زیرا که حقیقت شیئی بدون ماده محقق نخواهد بود چنانچه خود این مرد  
 خواهی شنید پس غایت عجب است از صفاء و بهاء و عصاره و مصار که این نحو مذکور از این مرد بیدین که از جمله قطع اطریق شریع  
 قبول نموده مستغرق میشوند که در باطن این کفن ظاهری کفن باطنی است که اگر این کفن را با آتش بسوزانی ظاهرش میوزد و ولی باطنش  
 بحال خود باقی است پس با وجود آنکه آتش را و تاثیر میکند رطوبت قبر تا اثر نموده پوشیده اش نماید و سید شده  
 کفن ظاهری چنانچه تفصیل اینهمه مذایات را خواهی شنید و ایضا در تفسیر امام ابی محمد الحسین علیه السلام در کیفیت نبی نبوه  
 در تفسیر قول خداوند عزوجل كذلك يُخَوِّدُ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ می فرماید که كذلك يُخَوِّدُ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ و الْمُنَافِقُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ كَالْأَجْحَادِ  
لَيْتَ بَعْلَاقَاتِ مَيْتِ الْخَمَلِ اثنافی الدنیا فیداقی ماء الرجل ماء المرنه فیحو الله الله کان فی الاصلاب والاحشاء  
 حیاً و اثنافی الآخرة فان الله تم یترک بین فحق الصور بعد ما یفخ النفه الاولی من دون الیماء الدنیا من الجحیم  
 المسجور الذی قال الله تم و البحر المسجور وهو متی کئی الرجال فقه طهر فی الذک علی الارض فیلقی الماء الملقى مع الاموات  
 البالیه فینبشون من الارض ویجکون می فرماید چنانچه خداوند زنده فرموده پیش را بلاق است میت دیگر و را کس که  
 زنده می فرماید مرده را در دنیا و آخرت اما در دنیا می مرد و لاق است می کند منی زن را پس زنده می کند خداوند آنچه را  
 که در صلب مرد است در رحم زن را و اما در آخرت پس بر سیکه خداوند تبارک و تعالی نازل می فرماید بین دو نفخ صوف  
 که اولی صورت امانه است و دومی صورتی بعد از آنکه صورت اول دیده شد از پائین تر از آسمان دنیا از بحر سجود چنان  
 طریقه خداوند جبر حلاله در کلام مجیدش خبر داده می فرماید وَالْبَحْرُ الْمَکْجُورُ و آن دریا منی است مشرعی مرد و پسر  
 از این دریا بیمار و زمین پس آب این دریا که منی است میرسد با خزان مرده های پوشیده شده پس هر چه  
 از زمین در زمین می شوند و ایضا در کفایه الموحیدین سیه عقلی می سره نقل نموده است از معالم زلفی فبنده عن خید  
 عن رسول الله صلی الله علیه و آله فی حدیث طویل ذکر فیہ احوال القیمة و شد آمد ذالک الیوم و کیفیة نفخ الصور  
 و امانه اهل السموات و اهل الارض قال صلی الله علیه و آله وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ایتا بعه بحر اقبال  
 الحیوان بآقیه شبه متی الرجال فیزل من تنان اربعین عاماً فینبش ذالک الماء الارض شفا فیدخل  
 تحت الارض فیال عظام تبالیه فیذبت بذالک الماء کما یذبت الشرع بالمطر کذا الذی یخرج بماء الحیوان فیکمع



خرجه ارواح  
من اقباب الصور

آن آتوانها بی پوسیده شده  
بیب رسیدن آب حیات  
بر آنها پس جمع می شود

در

الغلام والبرق والشمس فيرجع كل عضو الى مكانه الذي كان فيه في الدنيا فتجمع كل  
شجرة الى هياها التي كانت في دار الدنيا فتلتئم الاجساد بقدره الله جل جلاله وتبقى بلا ارواح  
ثم يقول اجساد جل جلاله ليسبعث الله اسرافيل فيقوم اسرافيل حيا بقدره الله تعالى فيقول له  
لجناديا اسرافيل لتقم الصور واجبر عبادي لفصل القضاء ويأمره ان يلتقم الصور وينادي في الصور  
وهو في فيه ويقول اسرافيل في ندا انه ايقا العظام البالية واللحوم المنقطعة والشعور المتبددة ليقر  
الى العرض على ملكت الديان ليجازيكم باعمالكم فاذا نادى اسرافيل في الصور وتشرى بين السماء  
والارض كالنمل ثم تدخل الارواح الى الاجساد حتى ترجع الى اجسادها كانت في دار الدنيا ثم  
تنشق الارض من قبل رؤسهم فاذا اقيم ينظرون الى هو الالقيمة حضرت رسول صلى الله عليه واله مبين  
خداوند تبارك وتعالى نازل میسر باید از آسمان بمقام غنی از دریایی که او را بحیران میگوید یعنی آب حیات  
و موجب زندگی است آب آن دریا شبیه است بنهری که در دریاچه چهل سال از آمدن دریا نازل میفریاد  
پس می شکافد این آب نیز شکافتی پس در سل می شود و بریزد بر زمین بوی استخوانهای پوسیده شده پس آن آب  
میرود آن استخوانها چنانچه با آب باران روئیده می شود آنچه کاشته اند که لک بهین خود خارج می شود  
استخوانها و رگها و گوشتها و موها پس جوع می کنند هر عضوی بجای خودش که در دار دنیا در همانجا بود پس جوع  
هر موی بهمان هیئت خودش که در دار دنیا بود پس اجساد ملتئم می شود بقدرت خداوند جل جلاله و میماند عباد  
بدن ارواح پس خداوند تبار جل جلاله امر می فرماید بمبعوث شدن اسرافیل پس اسرافیل بقدرت  
خداوند جل جلاله زنده می شود پس خداوند تبار جل جلاله اسرافیل را نذر فرموده می فرماید یا اسرافیل بگیر  
صور را مثل کفست لقمه در دست خود و در هر کج با صیحه صور رسد کان مرا بجهة فصل قضاء و امر می فرماید اسرافیل  
برهنه صور را بگیرد و ندانند که در صور در حالتیکه صور در دهن او است و میگوید اسرافیل در ندا خود ای  
استخوانهای پوسیده شده و گوشتهای ریخته شده و موی پراکنده شده ایسته پا شوید بمحضر حضرت رب العزت  
مکاب دیان جنت عطفه تا آنکه جزاء اعمال شما را بشمارد پس هر کس که اسرافیل در صور ندانند و خارج می شود  
از روح از صور از خدای صور پراکنده می شود بین آسمان و زمین مثل بنور عمل بعد از آن و حل می شود هر روحی  
بجسد خودش که در دار دنیا از آن جسد منفرقت کرده بود پس ارواح بین جسد و دهر شده دفع می نمایند  
اجساد را تا آنکه بر گردند بهمان در دار دنیا و او بودند پس از جانب سرهای آنها زمین شکافته می شود پس  
این احوال بر پاهای پوسیده بولهای قیامت نظر فرماید و می فرماید وای بر احوال آنها که متابعت از این شیخ حیات  
مرتبه نموده که نه از آیات الهیه جنت عطفه حیاتی و نه از مثال این حدیث نبویه شرمی نموده این بخور  
معظم را انکار نموده است پس این شیخ مرتبه می گویم همین بدن محسوس غفیری است که در قبر گوشتهاش ریخته  
می شود و استخوانهایش پوسیده می شود و مویهایش پراکنده می شود و چنانچه شهود کلیه اهل آفاق است پس این  
حیات باین اجزاء میرسد و همین اجزاء است که اسرافیل نذر می کند یا آنکه بدن او رقیق می شود  
با عراف خودست صورتی است عاری از ماده شمس و یک در خواب و یا آینه و آب دیده می شود  
نه ابد پوسیدنی و تفرق اجزائی در او متصور نیست بلکه چشم غفیری او را در کف می نماید و جسمی از جاد

در



این عالم اور است نمی نماید چنانچه همه اینها متعرف شده بعد از این معلوم خواهد شد و لوی که بعد از اقرار بعد ماده بنما  
 کرده باشی و کذک مراد از آسمان هفتم همین آسمان محسوس محقق است یا اینکه بمقتضا ما لوی که تو آسمان هور قیانی  
 است که بجهت اد در عالم حسن تصریح ائمه خودت تحقیق نیست و اما دعوی تو خلاف آنست که در باطن همین آسمان مستور است پس از عیلام  
 چون تو میباشی چنانچه خواهی شنید و کذک مراد از حیوان و مادی و جسم مادی بوده در عالم حسن محقق است و از همین محقق  
 در عالم حسن که در همین آسمان هفتم موجود است معرث شود در عالم حسن خواهد بارید و همین اجزاء محسوسه و عظام ریم و گوشتهای  
 ریخته شده و موی پر کشیده که بهکلی خاک شده اند خواهد رسید لهذا اثر و نشانی در عالم محسوس و محقق بوده بجهت نبوت  
 حقیقی و حقیقی خواهد بود یا اینکه بکمان باطلش با قطع لطیفی وین سیم مراد از ائمه اینها باشد آنهاست مجازا پس بر قیانی  
 از بحر هور قیانی که در آسمان هور قیانی است در عالم مثال و هور قیانی خواهد بارید مثل آنکه کسی در همین ایام خواهد  
 پس نزول مری از آسمان در عالم خواب بیند که بجهت خواب او در عالم حسن و قیانی نیست پس بکمان باطلش  
 بت و نشانی در عالم حسن محقق نخواهد بود و کذک مراد از اسیر فیل ملک هور قیانی است که با قدر خودت بجهت او  
 کونی و وجودی بنوده از امکانات اشیا است چنانچه بعد از این مفصلاً مذکور خواهد شد یا اینکه علامت موجود در عالم حسن است  
 مثل پاره ها که چنانچه بکمان صدری از حضرت است نفسی بنوده مخلوق نیست نه مخلوق خداوند متعال و تمام حقیقی است عظمه  
 عذاب شما مقلدین فلا سفرا آقا فاما مضاعف فرماید که با دس شیطانیته خود بخوابید نه هب ائمه خود تا از کله ها  
 اثر این است بجهت سیمین عقیده اسلامیه جعل نمید و ایضا مجلسی قدس سره در تفسیر در ثانی بیار است م این حکم روایت  
 ائمه قال الزندقی للضادق علیه السلام ائمه بالروح بالبعث والبدن قد بلی والاعضاء قد تفرقت فعضو ببلده كما  
 کلب باعها وعضو باخری تمزقه هواها وعضو قد صادقا با بنی به مع الطین جاقط قال علیه السلام ائمه ان الله  
 الذی انشأه من غیر شیء وصوره علی خیر مثال کان سبق الیه قادر ان یعبده كما بدنه قال اوضح لی ذالک قال  
 ان الروح مقيمة فی مکا لها روح الجسد فی ضیاء وخصیه وروح السیمین فی ضیق وظلمة والبدن یصیر  
 کما منه خلق واما تقذف به السباع واهلها من اجوا لها اما کلنه ومزقة کل ذالک فی التراب محفوظ  
 عند من لا یعز به عنه مثقال ذرة فی ظلمات الارض وبعلم عدد الاشیاء ووزنها وان تراب الروح  
 بمنزلة الذهب فی التراب فاذا کان حین البعث مطرت الارض مطر الثیور فیرا الارض ثم تمحض محض السقا  
 فیصیر تراب البشر کصیر الذهب من التراب اذا اغیل بالماء والزبد من اللبن اذا محض فیمقع تراب کل قالب فیتقل  
 یا ذل الله تعالی الی حیث الروح فتعود الصور باذن الصور کما تها و تلج الروح فیها فاذا قد استوی لیسک  
 من نفسیک شیئا زندق عرضی وبعث الله انوارا من حضرت صادق علیه السلام در صورتیکه بدن پوشیده شد اعضا متفرق  
 گردید بنحوی که عضو در بله بی سببها خوردند عضو دیگر را با نور ما پاره پاره نمودند عضو آخری خاک شده مخلوط کار کردید بقیه  
 کار برده دیواری ساختند در این صورت چگونه مبعوث خواهد شد روح بی بدن و چه ثمری است برای بشت او در صورتیکه  
 بدنی نیست پس حضرت در جواب او نفرمودند پس که در یوم قیامت روح داخل او شده زنده خواهد شد نه این  
 محسوس است که می بینی سببها خورده بنام دیوار میازند تا اینکه تلف شدن او روح بی بدن ماند بلکه در جوف این  
 دگون او بدن هور قیانی هادی از ماده است که هرگز سببها نمی تواند خورد او را و بنانی نخواهد دید او را بلکه دست بنانی  
 ابد او را استس نخواهد نمود و این بدن که می بینی سببها بخورد لباس آن بدن است که در این عالم مجلس بکمال است







علیه السلام مثلاً سحاله الذهب في دكان الصانع يعني ان التحالة الذهب في دكان الصانع لم تره  
 الا بصار فاذا غيد التراب بالماء يخرجها كذا لك هذا الجسد يبقى في قرة هكذا يعني بعد از منكر من  
 جسد عنصر را پوشیده نموده از بدن هور قیالی را از نو و چشمهای این بدن عنصری آن بدن هور قیالی را نمی بیند  
 زیرا که در این چشمها کثافت میباشد پس نمی بیند مگر چیزی را که از نوع او بوده کیف بود باشد و از اینجا است حضرت  
 صادق علیه السلام مثل زده است بدن هور قیالی نیز با یک این مثل سحاله ذهب است در دکان زرگر چشمها او را نمی بیند  
 بعد از آنکه خاک زرگر با آب شسته شود آن سحاله را خارج نمایند و همچنین این بدن هور قیالی در سیر این عمر  
 میماند که چشمها او را نمی بیند پس بر تو معلوم گردید که حضرت صادق علیه السلام بدن ثمالی هور قیالی را نمی فرماید  
 مثل سحاله ذهب است پس تشبیه بدن ثمالی بر سحاله ذهب و نسبت این تشبیه بر امام علیه السلام اقرا محض است  
 و نمی فرماید این خاک را چشم عنصری درک نماید این نسبت هم اقرا محض است زیرا که این میگوید خاک  
 بدن سمیت دیده نمی شود و فضلا از امام عالم بباکان و مایکون بلکه در صورت عدم خستراط با یر خاکها همه  
 می بینند و می شناسند بلکه میفرماید اینجا که بعد از خستراط از سایر خاکها ممتاز شده شناخته نمی شود نه بلکه اداوید  
 نمی شود و نمی فرماید علت عدم تمیز بها نیت نوعیه است و بل میگوید این خاک مرقی است با این تشبیه  
 و ابدان عنصری نوعا بها این است او ثمالی خیالی است این عنصری و سیوت لهذا چشم عنصری او را درک نمی شود  
 و حال آنکه این خاک عین همان بدن عنصری است که پوشیده شده پس نسبت بها نیت نوعیه هم اقرا محض است  
 بلکه علت عدم تمیز در صورت خستراط با یر خاکها اتحاد نوعی است که هر دو خاک است مخلوط بهم و او یک صفت  
 مختلف بوده یکی روحانی بوده باشد یعنی روح از او مفارقت نموده باشد یکی خیر روحانی پس این ایزد  
 ابیسیرت چه اقرا با امام علیه السلام بسته همین را در هر معاد و دوسه بنماید کیفیت دوسه شش را خواهی شنید  
 چنانچه روایت دیگری از حضرت صادق علیه السلام در جلد سیم بحار از کافی بسند خود شر از عمار بن موسی از ابی  
 عبد الله علیه السلام روایت کرده است قال سئل عن الميت هل يجسد الى اخوان روایت را هم بجهت  
 نه اب فاسد خود دلیل اقامه کرده و حال آنکه ابدالات ندارد و چنانچه تفصیلش در فصل سیم و چهارم ظاهر  
 شد که خواهد شد فباوجه اخبار و آثار و مضاین ادعیه نقوله از انما اهل صلوات الله و سلامه علیه اجمعین در نهج  
 بسیار است هر که تفصیل بخواد بکفایت ابو محمد بن سید عقیلی رحمه الله علیه رجوع نماید الفصل الثالث بد آنکه  
 معاد جسمانی را که عبارت است از خود نمودن این ابدان عنصریه سحاله اولیه و رجوع نمودن روح بر آنها  
 چنانچه معلوم تو گردید چهار فرقه نگار کرده اند فرقه اولی و هریه میباشند و عقدا آنها بر این است که افراد حیوان  
 انسان و یا حیوان که اندک بزرگتر می شوند وجود هر لاحق از آنها مستند است بوجود سابق خود بدون اینکه مبدء  
 قدیمی بوده اخذ وجود از آن مبدء نموده تعاقب افراد و توالی آنها منقطع بوده باشد پس مدعی شده اند  
 که مرغی نیت که از تخم و تخم نیت که از مرغ و کذا الی و لا بدایه که بصراحت عقدا طاعت زیرا که هر لاحق  
 که در نظر خود تعیین نمائی محتاج است در وجود خود سابق خود را میباید تا بتوانی به لاتی بوجود خود بود و بعد  
 اینکه سابق هم مثل لاتی محتاج شد سابق خود که لاتی او است پس لاتی معین باقی سابق هم محتاج خواهد بود مثل  
 احتیاج ادب باقی خود پس بدینوسیله احتیاج او محتمل خواهد شد بجانب اولی که غنی شد مبدء و قدم



## ﴿در بیان فرق اربعه کتب معانی﴾

که در وجود و محتاج بغیر نموده باشد پس بعد از آنکه حادث اول خود وجود از آن سبب قدیم نموده رفیع حسیاج خود را  
 بمسبب غیر محتاج نمود پس رفیع حسیاج حادث اول بتدریج سبب رفیع حسیاج لاحق معین شده موجود خواهد بود  
 و الا بتدریج احتیاج در اید و سبب رفیع حسیاج نشده بلکه کثرت احتیاج را بسبب شده لاحق معین موجود نخواهد بود  
 پس شبهه نیست در آنکه حادث از قدیم وجود و کرده بغیر خودش بدل وجود نخواهد نمود زیرا که حادث از خودش  
 وجودی ندارد تا بغیر خودش وجودی بخشد بلکه وجودش از غیر است و مراد از غیر سابق ادنیست زیرا که ادنی هم شمرده شود  
 محتاج است بلکه مراد از غیر غیر حادث است که عبارت از قدیم غیر محتاج بوده باشد پس بنویسید قتل باطل  
 حادث حوادث دلیل قطعی است بر وجود سبب قدیم حلت عظمه چنانچه حضرت سید ابو سعید بن ابی طالب علیه السلام  
 علیه و آله و آله و سلم می فرماید **مُسْتَحْدُ مَجْدُشَ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ** و این فرقه ضالّه بجهت روح بعد از مفارقت  
 از بدن بقای قائل نیستند تا آنکه بدن غصری یا مثالی و خبر شود یا نشود بلکه میگویند روح بعد از مفارقت از بدن  
 باطل شود و شایع هر غری که فاش شود و حال آنکه روح بخاری حیوانی که متعلق است بخاری که تنبث می شود از قلب غصری  
 جسدی که پاره کوشی است بشکل صغیری طرف چپ سینه متضمن خون سیاه که منبع روح و معدن اوست  
 پس از این معدن با عناق بدن ساری شده اسباب زندگی اعضا و جوارح خواهد بود بخو که صدمه و جراحت  
 او باعث خرابی جمیع اعضا باشد چنانچه می بینی اگر قلب ضعیف شود چشم و گوش و زبان بلکه اعصاب و عروق  
 ضعیف پیدا خواهد نمود و این روح بخاری مرنی بدن بوده حرکات نبضیه و تردد نفاس و قوای اربعه جاوید  
 و مانع و ماضیه و دفعه همه از اوست و در عقل و تمیز و ادراک و شعور و غیثی ندارد چنانچه می بینی شخص غم  
 نبضش متحرک نقش در تردد قوای اربعه متغیر کار خود میباشند ولی اگر پاره از گوشت او بریده شود یا ریه  
 بیدار نشود ادراک الم او را نخواهد نمود پس موت عبارت است از مفارقت جمیع روح از بدن و بعد از  
 مفارقت بقای بجهت او معلوم نخواهد بود و اما روح باقی که عبارت است از قلب لطیف ربانی که نقش میکند  
 که متعلق است به جمیع روح بخاری بنوعی در حین نوم که از بدن مفارقت نموده و روح بخاری در بدن باقی است  
 اگر جذب روح بخاری نمود پس نام مرده خواهد بود و اگر بخاری جذب روح باقی نمود نام بیدار خواهد بود  
 چنانچه در صفاتی از عیاشی از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت نموده است که آنحضرت فرموده  
**مَا مِنْ أَحَدٍ يَمُوتُ إِلَّا سَجَّتْ نَفْسُهُ إِلَى السَّمَاءِ وَ بَقِيََتْ رُوحُهُ فِي بَدَنِهِ وَ صَارَ بَيْنَهُمَا سَبَبٌ كَيْسَاعُ**  
**الْكَافِرِينَ** اذن الله فی قبض الأرواح اجابت الروح النفس ان اذن الله فی رد الروح اجابت  
**النفس الروح** وهو قول الله سبحانه الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية فمادات فی ملکوت السموات  
**فهو حاله تاویل و مادات قیامین السّماء و الأرض** فهو ما یجمله الشّیطان و لا تاویل له یعنی  
 بیگسی خواب نبرد و مگر آنکه عروج می کند نفس او بجایب آسمان و می ماند روح او در بدن او پس  
 چنانچه ریسمانی بخیری بسته او را می کشند پس چنین رابطه و علاقه حاصل میشود میان نفس و روح شد شعاع  
 پس اگر اراده خداوندی حلت عظمه بقض روح علاقه گرفته باشد روح اجابت نفس خواهد نمود  
 و اگر اراده خداوندی حلت عظمه بر روح که مراد از او در این مقام نفس است علاقه گرفته باشد نفس اجابت  
 روح خواهد نمود و این است که خداوند جلّت عظمته می فرماید **اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا** الآية



پس بین روح باقی حقیقت حیات با اوست زیرا که حق ذاتی است که ادراک دشواری داشته باشد چنانچه خداوند جل جلاله  
حق میگوید بلاحظه علم و قدرت و اراده و ادراک ذات اقدس اوست جلالت عظمت و در عقده و ادراک دشواری بین روح  
و غیبت دارد نه روح بخاری چنانچه می بینی یا نعم مادامیکه در نوم است مدرک احوالات علم خواب است همکه  
بیدار شد احوالات اینها طرأه و ک خواهد نمود پس بین روح که عبارت از قلب لطیف ربانی است  
مرتبی بر نیت بلکه این روح هیرنگ بدن میباشد بنحویکه جمیع اعضا و جوارح مطیع فرمان اوست چنانچه می بینی بدن  
اراده قلبی اعضائی حرکت نمیکند و این بدن آلاست ادراک و سبب ابتلاء است بر با چشم می بیند و با گوش می شنود  
و باز بان میگوید و با دست میزند و با پا می رود پس بین قلب است بهر این که بقا و است متصف گردید از ذکر الهی  
جلالت عظمت چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید قَوْلُ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَنْ لَكَ فِي ضَلَالٍ بَيْنِ  
پس شناس اقدام بر خطیه بود و مشکوک خواهد بود و چنانچه در کتاب انوار الهی از ابی عبد الله امام حق تامل امام جعفر صادق  
علیه السلام روایت نموده آن حضرت از پدر بزرگوارش امام محمد باقر علیه السلام روایت فرموده است  
مَا مِنْ شَيْءٍ أَفْسَدَ لِلْقَلْبِ مِنْ خَطِيئَةٍ أَنْ الْقَلْبَ لِيُؤَاقِعَ الْخَطِيئَةَ فَلَا يَزَالُ بِحَتَّى يَغْلِبَ عَلَيْهِ قَبِيحُ  
اعلانه اسفله فاذا الى اخره الى هذا الحال صارت ذنوبه مزينة في نظره فلا يكره في التوبة بل يرتها  
انذادت في تلك المعاصي يسر به چیز نیست و او بیشتر باشد بجهت قلب از معصیه بدستگاه قلب است  
و مجادله می کند با معصیه پس جدال میکند تا آنکه مغلوب می شود بعد از آنکه مغلوب شد نیز میگرداند و او  
پایین شده مشکوک شود و بعد از آنکه حال قلب باین منوال شده گناهایش در نظر او مفرق و آراسته شده  
رغبت نمیکند در توبه کردن بلکه رفته رفته گناهای او بیشتری شود و کذا لکن بین قلب که نفس چهار است از او  
بعد از آنکه بدو که الهی جل جلاله مطلق گردید چنانچه می فرماید الا بذكر الله تطمئن القلوب پس در همین مقام  
از دین خداوند جل جلاله بهین صفت او را فرموده و عده بهشتی فرموده و او چنانچه می فرماید يا ايها  
لنفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي جنة عدن التي كان وعدك بها عاقبة و في القاصي عا  
عن الصادق عليه السلام انه سئل هل يكره المؤمن على قبض روحه قال لا والله انه اذا اناه  
ملك الموت يقبض روحه جرع عند ذلك فيقول له ملك الموت يا ولي الله لا تخرج فوالله  
بعث محمد امرا لا انا ابرؤك واشفق عليك من والي رحيم لو حصر ك انفتح عينيك فانظر قال ومثل  
له يقول الله صلى الله عليه واله و امير المؤمنين عليه السلام و فاطمة و الحسن و الحسين و الا  
ثمة عليهم السلام من ذرئته فيقال له هذا رسول الله و امير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين و الحسين  
والائمة عليهم السلام رفقاؤك فيفتح عينيه فينظر فينادي روحه مناد من قبل رب العزة  
فيقول يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية بالولاية مرضية بال  
لثواب پس همین نفس است که خطایات حضرت رب اعزرت جلالت عظمت عیضا توجه اوست محل معرفت  
و عمل تکالیف است پس طاعت و معصیه بعد از اوست نه بعد از اعضا و جوارح بلکه اعضا و جوارح بمعصیه او  
در يوم محشر شهادت خواهند نمود چنانچه خداوند عظیم و قدیر جلالت عظمت میفرماید اليوم نحكم على  
فواهم و فكلنا انديهم و شهدوا بجلهم بما كانوا يكسبون و می فرماید شهد عليهم سمعهم







کفر باشد محضاً منتقل شود روح او از هیچکلی که دارد مثل آن در صورت دخر داده می شود با حال خود تا روز قیامت و چون حق تعالی اراده نماید که ایشان را محشور گرداند در روز قیامت ایشان را یکند جسم بدن او را در بر میگردد و روح او را بدن اصلی و محشور میگردد و در آن که جزای اعمال او را دانی و کامل بد پس شبه نیست که ارواح مؤمنین بعد از مفارقت از بدن و جسم که علاقه اش بواسطه خروج روح حیوانی بالمره مسلوب خواهد بود و در بدن مثالی متغیر خواهند بود چنانچه خداوند کریم قرآن مجید عظمی سراید و لا یحبین الذین قتلوا فی سبیل اللہ و انما بل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بما اوتیهم اللہ من فضله ۱ و لا یبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الا خوف علیکم و لا هم یحزنون ۲ یبشرون ان ینقذهم اللہ من الضل و ان اللہ لا یضیع اجر المؤمنین کما ان کن آنها یک در راه خدا کشته شده اند مردمانی است که پیوسته از او جود ادراکی و شعوری و لذتی و سروری ندارند بلکه آنها با کمال شرافت و سرور و ادراک و شعور در جوار رحمت پروردگار خودشان مرزوقی زنده میباشند در حالتیکه فرحناک میباشند بر همه آنها یک خداوند جل جلاله از فضل خودش بر آنها که هست فرموده است و در کمال شرافت و سرور میباشند و مخصوص آنها یک بر آنها ملحق نشده اند و در عقب آنها هستند از اخوان دینی بایکه خونی و جزئی برای آنها نیست و تبشیر میباشند بفضل و نعمت الهی و بایک خداوند جل جلاله اجر مؤمنین را ضایع نمی فرماید و کذا الک شایسته نیست که ارواح کفار و فقا در برزخ با بدن مثالی معذب خواهد بود چنانچه مجله قدس سره ۱۰۰۰ این مطالب را در حق الیقین تفصیلاً بیان فرموده اند جراه اللہ عن الایله و اهلها افضل الجزاء پس ثواب و عقاب برزخی ابدی محاسبه که شبهه نمیشد بلکه مقتضای آیات و اخبار صریحه که بعضی از آنها مذکور گردید با قطع و الیقین ثابت است که ارواح مؤمنین بعد از مفارقت از ابدان در عالم برزخ که عبارت است از حین موت انی حین است متغیر میباشند و ارواح کفار معذب میباشند چنانچه مجلس قدس سره در بحار میفرماید اعلم ان عذاب البرزخ و ثوابه مما اتفقت علیها الامة سلفاً و خلفاً بی فی الجاهلین که هست در این است آیا موجود در برزخ روح است فقط بدون قالب مثالی یا بر آنکه روح از قبیل مجردات نیست بلکه جسمی است لطیف بعد از آنکه از بدن و سیوی مفارقت نمود پس همین جسم مصور شود بصورت همین بدن بمحیط لوائحه لقلبت فلان یا آنکه در برزخ قالب دیگری هست که بعد از خروج از این قالب داخل آن قالب می شود در کفایه المؤمنین نسبت داده است بعد و قول علی الله مقامه و شیخ مفید قدس سره قول اول را و لیکن محقق قدس سره تصریح فرموده اند بقول ثانی و نشاء اختلاف اختلاف اخبار است پس مضمون بعضی از اخبار انتقال ارواح ا بودی اسلام و وادی برهوت بدون ذکر قالب مثالی مثل قول امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام در نظر کوفه صبیح ابن نبته یا کن نبأه لو کشفکم لوائکم ارواح المؤمنین فی هذا الظاهر خلفاً یقرب و ورون و یتمدنون ان فی هذا الظاهر ارواح کل مؤمن و بودی برهوت نسمة کل کافر پس ظاهرین قبیل اخبار تجسم روح است بدون قالب مثالی و آن عریج در نفی او نمی باشد و اما قول آنحضرت صلی الله علیه و آله و آله و اولاده المعصومین در نظر کوفه بحجة اعرابی لو کشف الالفاظ لایتم خلفاً حلقاً محبیین یقرب و ورون پس صیحه عرض کرد اجسام ام ارواح فرمودند ارواح و ما من مؤمن بموت فی بقعة من بقاع الارض الا قبله روحه الحق یوادع فی اسلام پس حلقه نشستن و نه است روح است بعد از آنکه



تسبیح از جام شده و میسر بر او ارجاسم در بقا بر او ارجاسم که آنحضرت سلام الله علیه نفی فرمودند و میفرمایند  
 جسم کثیف ثقیل بوده باشد مثل اجساد غصیری باز صریح در نفی قالب مثالی نخواهد بود بخلاف بعضی از اخبار معتبره  
 که صریح است در اثبات قالب مثالی چنانچه سابقاً گفته کردیم از این جهت است مجلی قدس الله سره می فرماید یکی  
 تصحیح بعضی اخبار بالقول بتجسیم الروح الاضداد و ان الاجساد المثالیة لکن مع ورود الای  
 جناد المثالیة فی الاخبار المعتبرة الموثقة بالأخبار المستفیضة لا یحصی عن القول بها ولیکن  
 در کفایت الموقدین می فرماید اثبات قالب مثالی چنانچه مجلی قدس الله سره فرموده اند مختار است رجال که  
 تحت را از عدم بخیر در روح است پس تعیین می شود جمال قول که تجسم روح بوده باشد و ترجیح قالب مثالی بر این ا  
 وجهی برای اوتعیق است و خبر و الله بر قلب شیرابین خود معنی نموده است میگوید مراد بقالب شهر قالب دنیا  
 همان هیئت و صورت است که بر فرد و ظهور از روح بدین صورت و هیئت است نه یکسان آن قالب جسم برزخی  
 و ماده مستعد میباشد که علیحدت خلق شده باشند و مرکب روح آدمی باشند و عالم برزخ و این جمال علی اند  
 صواب نخواهد بود و بنابر قول بریکه روح آدمی مجرد و محض غیب باشد تا آنکه می فرماید فالشیع و التقدیب  
 فی عالم البرزخ انما هو للروح و لکن علی هیئة ابدان الدنیویة و هی المراد بما ذکره فی المقام من  
 ان للروح قالباً کالقالب الدنیا و لی بجهة تا متر برور وجهی نیست بلکه بخود سید مرحوم وارد می شود و اولاً  
 قول بعین تجسم و روح لازم است تعیین احتمال اول نیست چنانچه مجلی قدس الله سره تصریح فرموده اند قالب مثالی  
 با تجسم در دست می شود با تجسم هم درست می شود و ثانیاً معنی برور بجهة قالب مثالی در فایده ضعیف است  
 زیرا که شیخ اخبار الروح قالب کالقالب الدنیا است تا آنکه تمیز شود مقصود نیست هیئة کهیئة الدنیا بلکه  
 صیرورت الروح فی قالب کالقالب فی الدنیا است که صریح است در طریقه قالب که دلیل بر غایت است  
 دوست یا منظور چنانچه در روایت یونس مذکور کردیم و ایضاً فی الجمل عن القاسم مثله و فی الجمل  
 عن ابی بصیر عن الصادق علیه السلام فی موضع هیئة الاجساد و فی عن ابی ولاد الخ  
 عن ابی عبد الله علیه السلام المؤمن اكرم علی الله ان يجعل روحه فی حوصلة طیر لکن فی ابدان  
 طایفة فی رفیع عن الشیخ المفید قدس سره عن الصادق علیه السلام من مات فقلت روحه  
 من هیکله الی مثله فی الصورة فالمؤمن ینقل من جسد الی مثله جسد فی الصورة و الکافر  
 ینقل من جسد الی مثله و ثالثاً وجه ترجیح همان است که مجلی قدس سره تبیین فرمودند و رابعاً  
 قول بقالب مثالی بر اجسام قدس سره شیخ مفید قدس سره و علی و سبکباز و محمد بن زینب و ابی است  
 از شیخ مفید قدس سره در جواب سبکباز و سبکباز و سبکباز که سوال کرده اند هل ترد الروح الی الاجسام ام  
 تقریر می فرماید که در جواب فرموده اند فان الخبر یضرب و ذکره بان الله تعالی یجعل روح المؤمن فی قالب  
 مثالی فی الدنیا و جنته من جنانا یضرب فیما الی یوم الساعة فاذا نفخ فی الصور انشأ جسد الک  
 علی اقرب اقرب ثم اعاده الیک و حیثه الی الموقف و امر به الی الجنة الخ و لا یزال متعاباً بقاء  
 الله عز و جل ان جسد الذي یبنا فیها لا یكون علی ترکیب فی الدنیا بل بعد لطیافه  
 و تحسین روحه فلا یمکن مع تبدل لفظه و لا یمکن نفس فی الحشوة و لا لغوی و الکافر

در اثبات ثواب عقاب و نجات



بجمله قالب کفالبه فی الدنیا فی محل عذاب یقاب به و نادر یعذب بها حقاً لیساعه ثم انشاء  
 جکده الازی فارقته فی القبر و یعاد الیک ثم یعذب به فی الآخرة عذاب الابد و یکتب ایضاً جکده  
 ترکیباً لا یفنی معه و خامساً عبارت صدوق قدس سره که نقل فرموده اند همین است اعتقادنا فی الارواح  
 انها اذا فارقت الابدان فی باقیة منعمان منعمه و منعمان معذبه الی ان یرد الله عزوجل الی الابدانها  
 و این عبارت ظاهر در نفی قالب شالی نیست فضا از صراحت زیرا که در قالب عصری هم نعم و معذب روح است  
 در قالب شالی هم نعم و معذب روح است بجهت بدن ادراکی نیست ولی بدن اسباب و آلات ادراک روح است  
 پس آلات دنیوی این بدن عصری است و آلات بعد الموت شالی است پس نعم و معذب بودن روح  
 در عالم برزخ دلالت نمیکند که بجهت تغیم و تعذیب او اسباب و آلاتی نیست چنانچه به تفصیل در رساله محمود بن محمد  
 کرده فرقه ثانیه از منکرین معاد حیثاً هر تراح میباشند که در این عصر در زمان بابیه و بهائیه در این عقاید  
 و مذاهب باطله با آنها متفق و متحد میباشند پس عقیده خبیثه آنها در خصوص ارواح بر این است که بعد از مفارقت از بدن  
 باطل نمی شود ولی منتقل میشود بدین ابی دریا حیوانی پس در ابدان تردد نمایند و این همه بدن حیوان که از مادر متولد  
 میشود روح مرده است که داخل قالب آنها شده زنده شده اند مثلاً سگ فلان دگر که هفت و شش سال  
 میزند از روح چسبیده نغزانی است که از ابدان خودشان مفارقت نموده و داخل بدن این سگ بچه شده  
 بیرون آمده اند پس مشری و کثیری و حجت و ناری قائل میباشند و بجهت این عالم نقصان و قطعانی نزد آنها نخواهد بود  
 و صانع این عالم بصورت بشر میدانشند چنانچه همانند از ابراسته و جماعت این مکان بدو را کرده میگویند خدا  
 در عباد باطنه جسمی است در صورت بشر بغیر از فرج و لویه صاحب همه اعضا و جوارح است از لحم و دم نشسته است  
 بالای عرش و از هر طرف عرش نشین و جب و جب خودش بزرگ تر است و در شبهای جمعه بر او را دلاخی شده از عرش  
 پایین آمده الی صباح فریاد میکند آیا تو به کنسند است آیا استغفار کنسند است و در طوفان نوح از کثرت  
 کریم چشمهایش در در که در این از در چشم شکایت نمود و آنکه با بیاد او آمدند چنانچه علامه علی قدس سره  
 در ذریعہ مضحیه در کتاب پنج اشی و کشف الصدق مقامه غیبه را از حق به و داد و نقل نموده میفرماید غلبه نصف العالم  
 قل من نفسه هل يجوز تقليد مثل هؤلاء وهل للعقل مجال في تصديقهم في هذه المقالات  
 لودیه و الاعتقادات الفاسدة و هل شیء النفس صائبة هؤلاء فی شیء البتة یعنی مردمانی  
 که تقلید فرمایند از پیشانی نفس خودش انصاف بدهد آیا جایز است اینکه شخصی تقلید نمودن و آیا بجهت  
 عقل مجانی است در تصدیق اینها می تواند تصدیق اینکه اشخاص را در مثل این مقامات غیبه و اعتقادات فاسده  
 نماید و آیا نفس مطهر می شود که اینکه اشخاص در شبی از این مطالب و عقاید خودشان بواسطه رسیدن اند  
 میگویند باشند البته اینک را ننموده عقل هر عاقلی صریح است در بطولان اینکه نه زخرفات پس بابیه با خاله در  
 قول تجسم متحد میباشند و آنی خاله برای خداوند فرج و لویه ثابت نموده اند ولیکن خداوندی با بیها سبیلهای گنده  
 مضمحل شده جنب هم می شود و فرق دیگر آنکه خاله صاحب آن چشم بزرگ را که در وقت در نمودن به  
 محتج خردار خردار و دوار و می شود قدیم دسته خیر از او خدائی دیگری قائل نیستند ولی خدایای با بیهای مرده دیگری  
 در جهان نیستند منصب خدائی میسر شده چنانچه تفهیرند است این نسبه که خاله را صادق و قول محمد صراحت است



وسلامه علیه و غفرته لهما هرین در صدر روایت ساجده از شام بعد از سوال زید بن زاهل متاسخ سبتن نموده میفرماید  
انما احتجاب الناس و عموالات مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين و انه لا جنة ولا نار ولا بدنة  
لا نور و آفة عند هم خرج الازواح من قلبه و دلوحه الى قالب احرا ان كان حينا في  
القالب الا قول اعيد في قالب افضل وان كان مييئا صار في بعض الازواح و كثر  
من مشتميات الدنيا مباح لهم من فروع الدنيا و غير ذلك من الاخوات و البنات و الخا  
لات و ذوات البعولة و كذلك الكثير و النحر و الدم فاستفتح مقالته كل الفرق و لغتهم كل الاعم  
فكذب مقالته التورية و لغتهم الفرقان و عموالات ذلك ان الهم ينقل من قالب الى قالب  
صاحب متاسخ كان نموده اند که تدبر این عالم در صورت مخلوقین است و کما ان نموده اند جنت و ناری نیست نیست  
و توری نخواهد بود و قیامت و زرد آنها عبارت است از خارج شدن روح از قالب خودش و دخل شدن او  
در قالب دیگر اگر در قالب اول نیکو کار بوده است بقالی که فضل از او است خود خواهد نمود و اگر بدکار بوده است  
بقالب بعضی از ذواب و حیوانات منتظر خواهد بود و جمیع شهوات دنیا در نزد آنها حلال خواهد بود و از خروج زنها  
و غیر آنها دلونگی که فرج خواهرش بشود یا دخترش بشود یا خاله اش بشود یا یکی که فرج زن صاحب ثوهری  
بوده باشد همه بر همه حلال است و کذا الک قمار بازی بدش بخاری و خون ریزی و همه آنها یکی در شرایع عالم  
نزد آنها حلال خواهد بود پس جمع فرق مقاله آنها و مذاهب آنها را قیاس کرده اند و جمع امم آنها را لغت نموده اند  
پس توریة مقاله آنها را نگذیب بنمایند و قرآن الی آنها را لغت بنمایند و با همه آنها کما ان نموده اند که مذاهب  
شعرتی و ذواتی بقالی بعد از این که از مذاهب اهل متاسخ مطلع شدی که صانع عالم را در صورت بشر نمیدانند  
پس بد که رواج این عقیده همیشه در بین بابیه کشاید از علی محمد باب شده باشد که میگویند که در شیخ حسانی بوده  
که با سید کاظم رشتی از این شیخ تمذ نموده اند و آن علی ظاهر شاه که دستیده کاظم میباشد و سید کاظم هم که شیخ  
حسانی است و شیوخ این عقیده همیشه کشاید از همین تحقق شیخ فاضل و مضل شده باشد که حدیث من عرف نفسه فقد  
عرف ربه را با این نحو معنی نموده است که معرفت نفس عین معرفت رب است و در معرفت نیست میگویند بحقیقت  
و بعد از آن معرفت است چنانچه در جمیع الکلم در جواب سوال ملا مهدی میگوید فلان ذین کما ان الکلمه  
لا اول هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه یعنی ان عین معرفتها عین معرفه الله لا ان هناء  
معرفته معرفه النفس و معرفه الرب لانه قال علیه السلام فقد عرف ربته و قد للتحقیق و قد قلت  
ان المعرفة واحدة بوجهة و بر تو معلوم است که اتحاد معرفت معنی اش این است که نفس عین رب است چنانچه  
منظم میآید در شرح اصول کافی بعضی از کفره نسبت داده است و بعضی دیگر قدم لغز نسبت داده است و اما  
در اینست که تحقیق بر اینی پس غلط واضح است بلکه دلیل تعدد و تلازم خواهد بود چنانچه حضرت رسول صلی الله علیه  
و آله می فرماید که من اذاها فقد اذاني یعنی ازیت آنصوبه سلام ته علیه است و ازیت من است نه اینکه عین ازیت  
من است تا اینکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله عین حضرت رسول سلام ته علیه بوده باشد پس این نحو تحقیقات  
بمشیت علی محمد باب شاگردی لقاء نمود و نتایجش همین ماده تاریخ خواهد بود که بجهت حسینی ملقب به بهادر زمین نوشته شد  
سید مهدیه قتی بانی پیدا شد که برای چند نفر از اهل اربیل و غیره نوشته شد همیشه بهار آورده بود که آن



نوشته معنوی را لوح نامیده بود پس همه نوشتی و صحیفه بابیه را در او مچو که سراپا کبر بود در آویز نوشتی  
 او بود در اول غزال ز سال فرقان) دویم محرّم اندر طهران) از غیب قدم شهر بکمان نهاد (آتش که بود خانی  
 من فی الامکان) پس از پنجه است و خیل مرغی هم متابعت از شیخ خود نموده بسان ترکی یکوید (منم که من در غیم نمند  
 خالق مندر) یعنی منم که من گوینده من درین خالق من است و بظنم میاید یکی از آن نوشته های معنوی بجهت هر  
 هین و خیل مرغی بود بمقتضای آنکه الکفر یلّه و احدّه باید کمال تحت در او داشته باشند فرقه ثانی از منکرین معانی  
 حیثیاتی مثلاً عین فلا رفه میباشد که قابل بشری و دینی و مقلی نیستند پس آنها میگویند روح بعد از مفارقت از بدن  
 باطل نمی شود و در ابدان تر و دینی کند بلکه در جسد خود باقی میماند بدون هیچ خلل بدنی بوده باشد و غصری  
 و نه مثالی پس ادراکاتی که موقوف است به استمال آلات بدنی از قبیل چشم و گوش و زبان و غیره خواه غصری  
 یا مثالی ابد برای او نخواهد بود پس میگویند روح نه جسم است نه جسمانی یعنی نه محتاج به جبر و مکانی باشد مثلاً  
 و نه محتاج به مکانی باشد مثل اعراض پس نه در داخل بدن است و نه در خارج او است زیرا که جسم نیست تا شکوید  
 در خارج بوده باشد بلکه تدبیر امور بدن است پس و سبب متعلق بهین بدن است ادراک لذات جسمانی بهین آلات  
 بدنی خواهد نمود بعد از آنکه علاقه اش از این بدن منقطع شد پس متعلق بدینی خواهد بود و نه مثالی نه غصری بلکه  
 در جسد خود باقی بوده بدون آنکه علاقه با بدنی داشته باشد و آنی اگر با هین بدن غصری در او قایم متعلق بود  
 کس علوم و معارف و کمالات کرده باشد پس بهین کمالات خودش بعد از قطع علاقه از این بدن  
 جمیع مسرور خواهد بود و حور و قصور او عبارت از بهین مسرور است و اگر کمالات کرده باشد پس از حور  
 صراحت از کمالات معنوی و انما در حزن دانه ده بوده و نار و جمیع او عبارت از این حزن دانه ده است  
 چنانچه مجلس قدس الهی سره و توراته مفسر در کتاب حق الیقین میفرماید دویم مثالیانند که کثر فرارند و ایشانند و جمیع آنچه  
 در شرع وارد شده است از تقیم بهشت و حور و قصور تا و این میکنند ملذّه بیک روح و این است بعد از مفارقت بدن  
 کمالات و معلومات خود که در این نشانه تحصیل کرده اند و سعادت و ثواب و بهشت و دهمین است و آنها که جا  
 و این علوم و کمالات را تحصیل کرده اند در عالم وحشت اند از تقدیر این علوم و سعادت و عقاب و جهنم ایشان همین  
 و در این عالم چون مستغرق در تمییز بدن بود و در کمالات عالم طبیعت فزونی بود و ادراک آن لذات و این عالم  
 که غنی نمی کرد و بعد از مفارقت اینها بر او ظاهر میگردد و چون کثر اتم غوام بود و غصری انه لذت و آلام روحانی  
 در کتب الهیه و حکم نبویه این لذات جسمانی و آلام بدنیه را ذکر کرده اند از برای ترغیب ایشان بطاعت و خیرات  
 و ترهیب ایشان از تردد و معاصی و سنیات و سبیل استعاره و مجاز تغییر از آن لذت و روحانیته بچو و قصور و شمار و انهار  
 و مثال آنها در آلام روحانیته بچو و ضریح و جمیع و نار و شهاب آنها نموده اند چنانچه شیخ ابو علی در کتب مسنده و معاد تصریح  
 بر غیر این نموده و در شفا از ترس علی اسلام معاد و جبهان احواله بصاحب شریعت نموده و کسیکه اندک شعوری و تینی داشته  
 باشد چون رجوع بجایه باطله و کمالات و آیه ایشان می کند اکثر آنها با ایمان شراییع انبیا علیه السلام جمع نمی شود  
 و جمیع که عقاید با اصول ایشان دارند و ضرورت بعاشرت مسلمانان گرفتار شده اند از ترس قدرت و تفسیر لفظی حید  
 از ضروریات دین در زبان جاری می کنند و در دل خلاف آنها را قائم میگویند بایست که ما لیس فی قلوبهم  
 و گاهی بر سبیل استهزاء اظهار بعضی از اصول دین می کنند و چون بآن گردان و ثواب خود و خلوت می کنند







نس گرفته اند و بارها ضاقت با طایفه صوفیه و حکما و شرافین شب در ذراوقات خود را بخت استیسی صرف کرده اند  
پس قلوب آنها محرومی شیطانی خواهد بود چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید **وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكُوفُونَ إِلَىٰ آلِهَاتِهِمْ**  
**لِيُفَادُوا لَهُمْ أَسْمَاءَ بَنَاتِهِمْ لَيْسَ لَهُنَّ كُفٌ وَآيَاتُ آيَاتِهِ خَلَّتْ عَنَّهُمْ** پس ابد و احوال آن قلوب نخواهد بود بلکه همان  
که مجلس قدس آیه سوره فرمودند بضرورت میباشد که همانا گرفتار شده اند چون بشکردان اخو حق خود نیستند  
**يَقُولُونَ إِنَّمَا نَحْنُ مُتَعَمِّرُونَ** پس از این متفلسفین که در سنده معاد تعلیل از خدا گرفته بودند اندکی شجاعت و علی ضلال  
است که عود جدا و غصیر را انکار نموده و بعد از انکار متابعت از ایشان نمود و دست چنانچه از کتاب حق الیقین شنیده می باشد  
و کبری مقام صدری است که خداوند شریف مجله کفر و هدایت وجود و وجود است چنانچه در محلی از تفارش میگوید **إِنَّمَا نَحْنُ مُتَعَمِّرُونَ**  
دات المتکثرة لا ینافی ما نحن بصدده من اثبات وحدة الوجود و الموجود ذاتا و حقیقة کما هو مذهب  
الاولیاء و الہرفاء من عطاء اهل الکیف و علل مرادش از اولیاء و عرفاء مسمیت ازین اولیاء عربی بوده است  
پس انبرد ضلال و مضل مدعی شده است که حقایق اشیا عبارت از صور آنها است و او را خارج از حقیقة است چنانچه  
در محلی از تفارش میگوید **تَقْوَمُ كُلُّ شَيْءٍ بِصُورَةٍ لَا بِمَادَةٍ** و هی عین ماهیت و تمام حقیقة فهو هو بصورت لا  
بمادته و در محلی از تفارش میگوید **فَالْأَشْيَاءُ بِصُورَةٍ لَا بِمَادَةٍ وَ السَّيْفُ بِحَقِّهِ لَا بِمَدِيدِهِ** و حال آنکه حدت بر  
حدیه ممکن نبوده حقیقة سیف به دون ماده محقق نخواهد بود و اگر مقصودش این است صورت بماده را مثل صورت منقش در آینه  
و یا مسمیه در عالم خواب سیف و بر صدق مینماید بخلاف ماده بلا صورت که صدق حقیقة و مصداق ماییت نخواهد بود  
پس معلوم می شود که او را در تحقق حقایق نیست پس میگویم قطع نظر از این که مثل کلام حقایق شخصی است نه حقایق کلیه صدق  
متنوع است بلکه صورت و مثال سیف و بر صدق مینماید نه حقیقة آنها و اما عدم صدق ثانوی پس دلیل خروج ماده از حقیقة نبوده  
بلکه به قول صورت بحقیقة دلالت خواهد نمود پس دعوی آنکه به نغمه صری کثیف است از اشیا و تحقق این حقیقة انقوش اشخاص  
این ماییت به دون ماده که عبارت است از عرصه میباشد از قبیل ذیانات است قبل از این که حقایق اشیا را  
صورا تحاکل ن نمود پس میگوید علم الہی عبارت از این صورت است چنانچه در محلی از تفارش میگوید **وَاقْتِضَاءُ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا**  
**صُورَةٌ عَلَيْهِ لَزِمَتْ لِقَائِهِ بِالْجَلِّ لَا تَأْتِيهِ الْقَضَاءُ إِلَّا بِمَانِيَةٍ** و هی صور علم الله و حال آنکه علم الہی جل جلاله زائد بر ذات  
اقدس و نیست تا آنکه صور بوده باشد یا غیر صور چنانچه به تفصیل نشان آید تعالی خواهی شنب و بعد از این که علم صور نمود که در نزد  
او حقایق اشیا است پس میگوید این صور لازم ذات الہی است که مستلزم قدم آنهاست **زَبَانًا** و میگوید جعل و تاثیر  
در حصول این صور بجهة ذات اقدس نیست که مستلزم قدم آنهاست **ذَاتًا** چنانچه در محلی از تفارش میگوید **فَلْيَحْضُرْ عِنْدَنَا أَنْ لَا يَجْعَلَ**  
**وَلَا تَأْتِي فِي حُصُولِ مِثْلِ هَذِهِ الصُّورِ لَهَا مِنْ التَّوَازُمِ وَلَا تَأْتِي بِمَنْزُومٍ بِالْقِيَمِ إِلَى الْوِازِمَةِ** و حال آنکه شبهه نیست  
بقدم ذاتی و یازمانی غیر از ذات اقدس الہی جل جلاله قابل شدن کفر محض است بلکه آن الله و لم یکن معه شئی  
و بعد از این که صور را قدیم نمود پس تعدد و قدم را نفی نموده میگوید ذات الہی بعینه ذات این صورت است که عبارت است  
از حقایق اشیا چنانچه در ذیل عبارت سابقه میگوید **فَإِنَّ كَوْنَ الذَّاتِ ذَاتًا بَعِيْنَهُ كَوْنَهَا ذَاتَ هَذِهِ التَّوَازُمِ**  
و میگوید این صور از جمله بالوی است مینت نامیکه ذات آنها غیر ذات الہی بوده و خودشان مبین وجود حق سبحانی  
بوده باشد بلکه این صور از مرتب الہی و مقامات ربوبیت میباشند و این صور موجود میباشند و بعد چنانچه در محلی از تفارش  
میگوید **إِنَّ تِلْكَ الصُّورَ لَا إِلَهِيَّةَ لَيْسَتْ مِنْ جِلْدِ الْعَالَمِ وَ تَمَاسُوعِي اللَّهِ تَعَالَى وَلَيْسَ وَجُودُهَا وَجُودًا**







خواهد کرد و بیشتر خواهد رفت و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با و گفت که تو گمانی نداری  
فرشته بوده بود تو در آن عمل مجبور بودی و میگوید چو بیک پیرنگی سپردم و میگویم در کتاب  
معه از صفیای شنی نیست که شعار بجا و حدت موجود با سقوط عبادات یا غیر آنها از عقاید  
نه کرده باشد و چنانچه مشهور است و پیرایش قبول دارند ساز و دوف و فی شیدن را عبادت  
بسیار است انتی عبارت عین انجیوة و جمل شعار شنی که صریح است بر وحدت موجود همین آیات است  
که در کتاب نهج ابطالین از دیوان شمس لاری می و مولانا محمد تقی مشهری قدس سره در کتاب حقیقه  
فی فیه مایه بعضی از متأخرین اتحادیه مثل محی الدین عراقی و شیخ غفر زلفی و عبد الرزاق کاشی کفر و زندقه را از این کفر  
بوحده و وجود قائل شده اند و گفته اند هر موجودی خداست تعالی الله عما یقول الملحدون علوا کبیرا  
و می فرمایند و ایضا باید دانست تمامی و طغیان ایشان در کفر آن بود که بطلان کتب فیه شغل شدند چون  
بر قول فلاطون قبطی و اتباع او اطلاع یافتند از غایت ضلالت گفتار و شعار او را اختیار کردند و از جهل و کجایی بی خبر  
که ایشان دزدان مقالات و عقایدات قبیح فلاسفه اند آن بغیر الباس دیگر پوشانیده و وحدت وجودی  
نام کرده اند چون معنی او را ایشان پرسیدند از روی تمسک گفتند که این معنی به بیان درمی آید و فی حقیقت وحدت  
پیر کامل آن توان رسید و اجماع را بر سر گردان ساختند جمعی از سفاهاء در آن باب اوقات بسیار  
کردند و فکر دادند و آن کفر عظیم را توپها کردند و ایضا می فرماید فضل و قیام در ذکر بعضی از فروع و مسائل  
صوفیه است فرقه اولیه و حدیه اند ایشان بوحده و وجود قائل شده اند و همه کس و همه چیز را خدا میدانند  
چنانچه گفته است میگردانند و در دود شده اند و فرعون بدترند از آن بخته که جمیع اشیاء را خدا میدانند حتی سیرانیکه  
در شریعت حکم بعد از آن شده تا بان میرزای دیگر چه رسد اگر آنجا عت را اکثریه نام میگردانند است بود  
زیرا که در کثرت به بر وجهی مبالغه دارند که چیزی نیست از مایوی است که آنرا خدا ندانند هر چند که با عقاید  
ایشان همه آنها یکی است چنانچه محی الدین عراقی در کثرت کتابهای خود بسیار در این باب ذکر کرده خصوص  
در کتاب فصول الحکم و در کتاب فتوحات مکیه و سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها یعنی پاک و منزله آن  
که ظاهر کرد و همه چیز را و آن عین آن چیزها است و علاء الدوله سمنانی که یکی از مشایخ این طایفه است او را  
باینو اخطه طعن زده و میخواند داده چنانچه اشاره بان شد و شیخ نسفی و عبد الرزاق کاشی و عطاء و قای روی و  
غیر ایشان از متأخرین صوفیه این مذاهب را خوش کرده اند و در نظم و نثر خود اظهار این عقاید را نموده اند  
و آنجا عت خدا را تشبیه می کنند به دریای و میگویند که طهر است که موج دریا عین دریا است  
یعنی مخلوقات همه خداست و این طایفه کبریا که دعوی خدائی کرده اند خواه در پرده حلول اتحاد و وحدت خود  
خواه خارج از این پرده مانند فرعون و شداد و عمرو و دوست میدارند و همه از خود می شمارند و بطلان  
در بطلان عقیده غیبه شبهه نیست چنانچه اعظم علمای اسلام قدس سره اسرار هم تصریح فرموده اند و اما بعد  
بناستیکه اصول حکیمه نام زاده بنی عقیده غیبه خودشان نموده محسوسات را مگر و متعنا تر اندعی شده اند  
پس بعد از این که بطلان این عقاید بمقتضاء بداهه عقلیه و ضرورت دینیّه ثابت شد تعرض برای این بدایات  
چنانچه بعضی از مؤلفین تعرض شده شمه از اخبار است اظهار انکار کتاب خود نموده بمقام رد آنها برآمده

علیه القدر و القدر  
نقد و نظر میگوید  
لحظه بشکلی است عیا بر آمد  
و گویا بدست آن شد  
هر دم جایی که آن در راه  
که بر و جوان شد  
لا آخر ایات غیبه آن  
که در فضا حاتم جبر خواهی  
شید



پس بفرار از صغیر خود و تصدیق ناظرین نمودن کردی ندارد و بعد از آنکه از کفر علماء اسلام طایفه حقیر خود را بر مصلحت  
 ندی بنی بر آنکه هیچ حال ضال و مضل هم مطلقاً ضالّه را کفر نموده است چنانچه در سوره بقره و احزاب و اعراف  
 التّوکل بوجهه الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها و در رشتیه عقیده خبیثه را بنی ابن عربی  
 نسبت داده و از آن ضالّه پیشه بیت بدین تغییر در ده میگوید و اتبعوا ما تشاروا الشیاطین کالفرار  
 و تلبسوا محمد بن علی الطائی المعروف عندنا بمیت الدین ابن عربی لعمريهما الله علیک  
 سلیمان و هو فی التأویل رسول الله محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله الطاهر من حرم  
 احداث المناکیر العظمه مثل قول ابن عربی انا الله بلا انا و فی خصوصه انشد فلولا و لولا فانا  
 لما كان الله کانا فانا اعبد حقاً و انا الله فولا و انا عینه فاعلم اذا ما قیل انیانا  
 نایک میگوید و لهذا یمثلون بالکفر هو الرب و الامواج و هو الخلاق و میگوید و مع هذا قبله  
 منه اکثر من یطلب المعرفة اذا لم یقتصر علی هدایه اهل البیت علیهم السلام مثل الملامه  
 صدق و مثلاً للملامه حین حقاً قال فی الکلمات المکونه انه سبحانه ما اوجد الا ذاته  
 و غیرها من لیس علیهم دینهم حیمیت الدین ابن عربی بتوجهاته بحیث لا یتصور ان علی  
 و قد کلامه بعد از آن کلامی از وافی تأخر نقل نموده میگوید و هو صریح فی ان حقیقه زید  
 صورت علم الله و لیست محموله و ان لیس الله فی الخلاق کلاماً الا افاضه الوجود علیهم  
 یعنی اظهار تلك الحقائق لا احداً لها و اختراعها لا من شیء بل هي ان لیه یعنی انکلام صریح  
 در اینکه حقیقه زید صورت علم اوست و بصورت که حقیقه زید است محمول و مخلوق نیست تا آنکه  
 حقایق اشیاء حادث بوده باشد بلکه قدیم است و صریح است در اینکه نیست بجهة خداوند در خصوص  
 کلیه مخلوقات مگر افاضه وجود بر آنها یعنی احوال حقایق آنها نه احداث و اختراع آنها زیرا که  
 آن حقایق حادث نیستند تا آنکه محدث آنها خداوند بوده باشد بل از لیه این است که هر دو  
 طایفه متعالیه صوفیه را و در کفر آنها شبهه نیست اگر چه بنا بقول بعضی از مؤلفین معاصرین تا محسن در او هر عین  
 از کلیه مزیات فلاسفه و صوفیه تیرا نموده است و گویند که هم در این باب نوشته یا ضافیه توکوم  
 نموده است ولی این سخن کفر از بنی و نه این که غلط است زیرا که در بنیستای این کفر با آنها شبهه است پس چنانچه  
 طایفه ضالّه صوفیه حقایق اشیاء را صورت عاری از ماده میسند نه چنانچه از ملا صدیقی شنیدی و علم  
 عبارت از این تصور میسند که یک چیز در این مبنی تصدیق آنها نموده است چنانچه در بنی  
 بتفصیل در این مضمون صوفیه صورت عاری از ماده را حقایق اشیاء میگویند ولی بنی در مکانات و اشیاء  
 و حال که صورت بلا ماده را چنانچه حقیقه گفتن غلط است صورت آدم حقیقه آدم خود را و نه صورت  
 شیء را و این که آنرا شنیدی گفتن ایش از او است چنانچه خواستی میسند و اما اینکه علم الهی نفوذ یافته در اشیاء  
 اختلاقی بهیچ وجه ندارد و از زمره انتقاده خبیثه کفر است خواه بتعالیه صوفیه قائل شده بگوید میسند  
 قدیم است مخترع نیست و ذات الهی عبارت از ذات این صورت فیما اوجد الاله اتمه و یام  
 این تصور را که علم الهی کجائی نموده است حادث شده بگوید بصورت مخترع است و در نظر این علم



مجبوس است و قبل از خیراع انصاف او نه غیر از ذات خود پس بجز دلیلی عالم نبود چنانچه صریح عبارت این بود  
 بدیان گو بوده که همراه نسبت چنانچه او نه عالم بالذات و قادر بالذات میسر بدقتضای درمباح است  
 است بلکه تعالی خواهی شنید و بعد از این هم مذکور خواهد شد پس خواسته است از مقام غیبه صوفیه بترانید علم  
 از لی حدادند را انکار نموده است در این انکار غلطی نه نموده است انکار قدم جمیع اوصاف ذاتیه الهیه را در تو  
 معلوم است که اصلاح کلمه کفر کفر دیگر نخواهد بود بلکه رجوع باصل مطلب نموده میگویم آنها نیک در مسئله معاد هم  
 تقلید از فلاسفه نموده اند یکی ابی علی ضال و مضل بود که تقلید از مشائیین نموده جنت و نار را حبر لذات و آلام روح  
 نمود که روح بعد از مفارقت از بدن مجرد بوده از جهت کسب معارف ملته و از جهت حرمانی متالم خواهد بود و بر  
 مسلمین معلوم است که این نحو تاویل استند این مسین بوده بدتر از انکار صلی و جعل است لغته علیهم اجمعین دیگری  
 هم مسین ماصدری است که تقلید از شرافیین نموده عود اجبار غرضیه و حشر جام پوشیده دنیوی را انکار نموده بجز  
 اشد و صورت قائل شده آیات محکمات الهیه را ساقط از درجه اعتبار بدیانات فلاسفه را بجهت خود عقیده  
 نه است بسیار نموده است چنانچه در محلی از عبارتش میگوید و اما الاکبدان الاخریه المناسبة لاختلاف  
 النفوس فی لیکت مواد لتلك النفوس بل هي اشباح ظلية و قوال مثالية وجودها للنفس كوجود  
 الظل من ذي لظل اذ هي حاصلة من تلك النفوس بمرجعها فاعلية و حیاتیات ایمانیة فذلک  
 الشی لا یكون سادة لها ولا بدنا لهذا البدن الذي یعلق به النفس تعلق التذکیر یعنی تا بدنهائی  
 اخروی که منسبت دارند با اطلاق نفوس پس اگر نفوس صاحب اطلاق حسنه بوده باشند ابدان آنها منسبت به  
 اطلاق ابدان جمیده خواهد بود اگر صاحب اطلاق ذمیمه بوده باشند ابدان هم منسبت آنها ابدان کرهه خواهد بود  
 پس این ابدان اخروی بدن مادی نیستند بجهت این نفوس بلکه این ابدان اشباح ظلیه و ذوالب مثالیه می باشند  
 که از عیشیه شکل و صورت و هیئت مثال بدن دنیوی است مثل صورت امیه که در این متشکل شود و در این بدن  
 بجهت نفس مثل وجود سایه است از صاحب سایه زیرا که این ابدان حاصل شود از نفوس پس نفس باطن است  
 باستعمال قوه خیالیه نشاء انصور مثالیه را می نماید بعضی جهات فاعلیه یعنی این صور ماده اند که حصول آنها  
 غیر از جهات فاعلیه جهات قابلیه هم محتاج بوده بایجاب فاعل قبول ماده انصور حاصل بوده باشند بلکه از  
 جهت اینکه صور عاری از ماده میباشند محتاج باشد فاعل فقط خواهد بود پس این شئی که ظل محض است بدن مادی  
 بجهت آن نفوس و بدنی خواهد بود مثل این بدن دنیوی که نفس متعلق بدست تعلقیه میر که مدبر بدن عصری و دنیوی  
 و ایضا میگوید لا تراحم بین الاجیاد فی نحو الوجود الاخر و یلا ذکر ان الصورة هناك غیر قائمه بالمواد  
 الوضعیة المقتبذة بالیهات المکانیة و انها من تصورات نفسانیة کما لا تراحم فی الصور الموحدة فی  
 اذها تاحنا لان لها نحو اخر من الکوین یعنی مابین جهاد که در آخرت موجود خواهند بود تراحمی نیستند  
 دو فردی از آنها در یک مکانی جمع نشود زیرا که صورت در آخرت با ماده قائم نمی شود تا اینکه از جهت ماده محتاج  
 بجسمی و مقید بکانه بوده تراحم یکدیگر بوده باشند و این ابدان ماضی و تیه ناشی می شود از تصورات نفسانی پس  
 چنانچه تراحمی نیست بین صور یک در اذهان ما در این دار دنیا موجود میشود که ما آنها را در ذهن خودمان تصور می نمایم  
 که آنکس بین جهاد اخروی تراحمی نیست زیرا که کین دو وجود آنها غیر از کون جهاد آنها لم است در وجود آنها وجود



مادی است محتاج بمكان وجود آنها تصور است خیالی است که محتاج بمكانی نیست و اینها میگوید که لا خیرة الاخریة  
البدن و جسمه وان المعبر فی الشخص المحسوس حیثیه ما ایتجه حیثیه کانت وان البدن الاخری  
یکشأ من الفیر بحسب صفاها یعنی در محسوس بودن بدن مخصوصی لازم نیست که باید زیاده باشد با خصوص بدن عنصری  
محسوس بود پس شخص بدن عنصری و خصوص و بقدرت بلکه بقدر محسوس بودن هر شخصی همین قدر است که صدق حقیقتی کند  
هر جسمی بوده باشد و لو جسم مثالی شود عنصری نشود و بدن اخروی ناشی میشود از نفس بحسب صفات آن نفس حسنه  
بوده باشد یا زیمه پس این مردضال و فصل کمان نموده است که باشد و صورتی که در عالم خواب دید میشود نفس لطیفه نباشد  
که با استعمال قوه خیالیه نشاء آنصور و باشد را بنیاد بر میگوید در قیاس است هم باشد صورت نموده پس جسم مادی بر قیاس  
حور و تصور و محسوس و شراب طهور و فاکمه کثیره و لحم طیر و سر مرغ و فاکمه و اکواب موضوعه و جسم مادی و زخمی بر قیاس مادی  
و جسم و زخم و عقارب و حیات همه صور خیالیه خواهد بود که از تصورات نفسانیه ناشی می شود و آنچه که در دار سعادت  
حاصل شود از صور خواه صورت حوری بوده باشد یا صورت عقرب یا وجودی که محسوس نموده صورت خیالی است  
همه آثار آنها از حیث ایلان و الذاد است خواهد بود از تاثیر موزیات و لذات محسوسه این عالم دنیا و فقره که در  
شده است بجهت بود نمودن آنهاست این مخرجات را پس میگوید چگونه می شود لذت محسوسه و لذت شده از لذت  
ابدان و نبویه عنصریه نموده باشد و حال آنکه ای بسای می شود آنها میگوید در عالم خواب با صور تومیته محسوسه و تومیته  
تأثیر بوده باشد از موانع در بیداری پس در صورتیکه صور تومیته با این مشابه بوده باشد پس چه مکانی واری  
بصور حسه و تومیته با وجود صفات محسوسه و قوه فاعل که عبارت است از نفس و عدمش غل از جهت خروج نفس از جوارحه  
طبیعه چنانچه در مفاخر لیب انا مفاخر لیب فهو عند الله جل جلاله كما قال الله عز وجل وعند مفاخر آ  
لغیب لا یعلمها الا هو میگوید ان السعداء و اصحاب الیمین لصفاء قلوبهم و حسن اجالهم و هم یسكنون  
قرینهم فی الاخره الصور الخیالیه من الحور و القصیر و الخوض و الشراب الطهور و غایه کثیره  
تأثیر و ن و لحم طیر و سر مرغ و فاکمه و اکواب موضوعه و اما الاشیاء و اصحاب  
الشیاء فکنت بها طهر و من ذلک اخلایهم و کدوره ذواتهم و یسکنون فی القصور  
القصور و الحیم و الزقوم و العقارب و الحیات و ما یحصل فی دار العباد من الصور است  
تأثیر العباد الایمان و الذاد من هذه الحیوات المودیه و المکلفه هیئتها کیف و ربما یسکنون  
المعلوم به فی المنام اقوی تأثیر من المراه فی لیقظنه فما لک فی الصور الاخریه مع صفاء الخلال  
و قوه الفاعل و عدم الشاغل پس حور و قصور که خداوند و الهی است بطایفه عظیمه بطایفه عظیمه  
و عدمه و سروده است جزاء اعمالهم و ناز و رسوم و حیم و زخم و تومیته حقیقی و تومیته مجازی و تومیته مجازی و تومیته مجازی  
انها از فرموده است بقا تا منتهی بجهت بیکی از آنها در نزد این مرد حقیقی و حقیقی در حقیقت بلکه کلیه اینها در قیاس  
خیالات و اشیاء و ما لایلیای محسوسه بوده و قیاسی بجهت آنها در عالم حس نخواهد بود و تا میگوید محسوس و مشابه بوده  
محتاج بمكانی بوده باشد اعادنا الله من هذه العقیده الخبیثه نیست این هدایات مکرر تا عبودیت برین مبنی بنی  
مجلس قدس سره فرمودند قال الله عز وجل ان الدین اتخذا و ادینهم هوا و لعبا و غولهم الحیوة  
للدنیا فالیوم ننسیهم کما نسیوا القاء یومهم هذا و ما کانوا ابا ما اتنا یحذرون و انکر در دنیا

بالعین



متابعت از فلاسفه نموده و هیئت این مطالب را که موافق آیات الهی است بحت غلط تصدیق نموده  
 کافر شده است چنانچه می فرماید **كُلُّهُمْ فِي سَلَسٍ مِنْهَا بَلَّغْتُمْ مِنْهَا جَمْعًا** و آن در آخرت صاحب یقین شده  
 چنانچه فرماید **بَلَّا لَذَائِمُكَ عَلِيمٌ فِي الْآخِرَةِ** پس بعد از آنکه با تشغیب الهی عرضه داده خطایش نمودند **الْيَوْمَ**  
**بَلَّغْتُمْ** برودی تصدیق حقیقت اثر نموده خواهد گفت بلی و در بنا پس جواب خواهد شنید **فَذُقُوا الْعَذَابَ** یا که میگویند  
 پس بعد از آنکه خبر بدن عنصرا را کنار نمود میگوید اگر کوئی **نُفُوسَ قَرَانِيَةِ** دال است بر آنکه بدن اخروی  
 بجهت هرسانی بعینه همین بدن دنیوی است در جواب تو میگویم بلی بعینه همین بدن است ولیکن من حیث **نُفُوسَ**  
 عین هرگز نمیشد اگر زیاده را در دنیا یعنی همک صورت او را در آخرت دیدی خواهی شناخت زیرا که من حیث **الشَّكْلِ**  
 و **النُّصُورَةِ** عین هرگز نمیشد صورت منتقض در آینه پس من حیث **النُّصُورَةِ** عین هرگز نمیشد من حیث **المَادَّةِ** مادی  
 الله دام در تحول و انتقال و تبدل و زوال است چنانچه در محلی از **نُفُوسَ قَرَانِيَةِ** فان قلت **نُفُوسَ قَرَانِيَةِ** **ذَلِكَ**  
**عَلَى أَنَّ** **الْبَدَنَ الْآخِرِيَّ** لكل **أَنَّهُ** **هَذَا** **الْبَدَنُ** **الَّذِي** **أَوَّلُهُ** **قُلْنَا** **نَعَمْ** **وَلَيْكِنْ** **مِنْ** **حَيْثُ** **النُّفُوسُ**  
**لَا** **مِنْ** **حَيْثُ** **أَلَمَّا** **دَلَّ** **لَا** **أَنَّ** **الْبَدَنَ** **فِي** **التَّحَوُّلِ** **وَالْإِنْقَالِ** **وَالْتَبَدُّلِ** **وَالزَّوَالِ** و در نزد صاحب ثنوی شبهه نیست که  
 این نحو جواب از **نُفُوسَ قَرَانِيَةِ** میان محض است زیرا که عظام مریم را که بقصر قرآن الهی زنده خواهد شد هیچ نمی  
 میگوید که صورت بدن است مادی بدن نیست و کذا لک این گوشت و پوست و استخوان که بشکلی در دنیا  
 در یابی و صحرایی و هوایی رفته جزء بدن آنها میشود که خداوند جل جلاله آنها را در پیش جسم انبیا علیهم السلام زنده  
 تا آنکه غلط اجزاء این حیوان اسباب شبهه در امر معاد نشود پس هیچ محقق انکار مادی بودن این اجزاء  
 نخواهد نمود و حال آنکه بنا به عقیده ایشان نیز در صورت اخروی عین صورت دنیوی نموده بلکه مثل هم خواهند  
 چنانچه خودش اقرار نموده گفت **قَوْلُكَ** **مِثَالِيَةِ** **پس** **صُورَتِ** **دنیوی** **نموده** **بلکه** **مثل** **هم** **خواهند**  
**صُورَتِ** **اخروی** **مثالی** **غیر** **مادی** **بوده** **بکان** **نیز** **در** **مختصات** **نفس** **است** **پس** **عوی** **اینکه** **او** **عین** **است** **بدن**  
**محض** **است** **پس** **نفس** **صریح** **بودن** **قرآن** **لهی** **در** **اینکه** **بدن** **اخروی** **عین** **بدن** **دنیوی** **است** **من** **حیث** **المَادَّةِ**  
**شکی** **و** **شبهه** **نیست** **و** **بسی** **جه** **قابل** **و** **دلیل** **نی** **باشد** **بلکه** **از** **نُفُوسِ** **کشته** **خداوند** **جل جلاله** **قول** **خود** **را** **که**  
**اخبار** **از** **احیاء** **اموات** **فرموده** **است** **چنانچه** **می** **فرماید** **إِنَّا** **نُحْيِي** **الْمَوْتَى** **بِقَامِ** **قِيَّتِ** **بر** **آورده** **اجزاء** **این**  
**عنصری** **طیور** **از** **بعض** **را** **بعد** **از** **اینکه** **کمال** **خلط** **در** **بین** **آنها** **حاصل** **شده** **بود** **تا** **مای** **اجزاء** **را** **از** **هم** **بگزینوا** **فرموده** **بجسته**  
**خلیل** **خود** **زنده** **فرمودند** **تا** **اینکه** **برای** **احدی** **در** **امر** **معاد** **شبهه** **باقی** **نماند** **پس** **بعد** **از** **اینکه** **خداوند** **جل جلاله** **امر**  
**معاد** **را** **باین** **درجه** **واضح** **فرموده** **از** **قول** **گذریده** **بمقام** **قیئت** **بر** **آورده** **تا** **اینکه** **علم** **یقین** **بین** **الیقین** **تبدل** **کرد**  
**پس** **بعد** **از** **این** **همه** **تا** **کید** **است** **و** **توضیحات** **قول** **نیز** **که** **میگوید** **مَادَّةِ** **مُحَوَّرِ** **خواهد** **شد** **لَا** **أَنَّ** **الْبَدَنَ** **فِي** **التَّحَوُّلِ**  
**وَالْإِنْقَالِ** **وَالْتَبَدُّلِ** **وَالزَّوَالِ** **این** **قول** **منع** **دلائل** **قرآن** **لهی** **نموده** **بلکه** **منع** **مدلول** **قرآن** **لهی** **بوده**  
**نمی** **صمه** **خالق** **خود** **خواهد** **بود** **چنانچه** **می** **فرماید** **أَوَلَمْ** **يَعْلَمِ** **الْأَنبِيَاءُ** **أَنَّا** **أَخْلَقْنَا** **مِنْ** **نُطْفَةٍ** **فَإِذَا** **هُوَ** **حَصِينٌ**  
**وَضَرَبَ** **لَنَا** **مَثَلًا** **وَنَسِيتُ** **خَلْقَهُ** **قَالَ** **مِنْ** **عِطَامٍ** **وَهِيَ** **مَرْمِمْ** **قُلْ** **يُحْيِيهَا** **الَّذِي** **أَنشَأَهَا** **أَوَّلَ**  
**مَرَّةٍ** **وَهُوَ** **بِكُلِّ** **خَلْقٍ** **عَلِيمٌ** **و** **این** **دلیل** **که** **در** **مخالف** **خداوند** **ورق** **کلام** **لهی** **جل جلاله** **اقامه** **نموده** **است**  
**بسیار** **دلالت** **اجتهاد** **در** **مقابل** **نقض** **و** **باطل** **است** **و** **ثانی** **اینکه** **اگر** **مقصود** **شکل** **از** **این** **قول** **و** **تبدل** **انتقال**



حالات در عصری بوده باشد که از جوانی به پیری و قوت بضعف منتقل شده بر در ایام مستحکم  
 شده در معرفت و زوال خواهد بود چنانچه در مفاصل لغیب میگوید لایق التجدد التركيب من الجواهر  
 رب والوطوبه ابدی الخالی والذی ان یسرع بالیغ و خلود در رحمت و ناز خواهد بود بخلاف صورت  
 پس بلاخطه این ماده ندارد و مستحکم شود لهذا قایل بود چنانچه نسبت الدین ثانی شیخ حسینی  
 در خود جبار عنصریه بین خود و موصی بوده است پس جوهرش در فصل فی التجدد فی نفس الله تعالی خواهد یافت و اگر  
 مقصودش از این تحول در تبدل تجدد احوال جسم عنصری و تبدل تشکلات او بوده باشد که از این نوع تجدد  
 حرکت جوهریه تغییر میآورد پس میگوید جمیع آنچه در عالم است از شخصی از اشخاص انوار هر آنی تجدید و تبدل می شود  
 بشخص دیگر پس در هر آن شخصی وجودی وجود و بعد از خود معدوم می شود پس مثل آن شخص در آن آخر موجود می شود  
 و از جهت تعاقب اشغال و تماثل ابدال مکان می شود که یک شخص است باقی است در این از سنه شکره و حال آنکه  
 چنین نیست بلکه اسرار جمیع انواع از انسان و حیوان و نبات و جاد و غیره هر فردی از آن افراد متکثر و متکثر  
 است بهین تجدید که حدوث اشغال و ابدال بدون فاصله عقب آمدن کرده و در حد نظر میآید پس چنانچه  
 در بین اسرار انسان مثلا در اشخاص حیوانی او فردی نیست که دائم الوجود بوده باشد که لک نوعی که فرد  
 او میگویند یک فرد منحصر است در خارج غیر از یک فرد دیگر نیست مثل شمس و قمر و غیره این نوع است  
 بهین نوع است مثل شمس اگر چه بجهت او در خارج افراد کثیر نیست که وجود هر فردی و تشخص متمیز از وجود فرد دیگر  
 و تشخص او بوده باشد بلکه یک فرد خارجی است و لی این یک فرد خارجی در واقع افراد متکثره متکثره است که از آن افراد  
 در هر آن فردی معدوم شده فرد دیگری در آن دیگر موجود شده پس قائم مقام او شده از جهت شدت اتصال  
 حد و ثل اشغال حتما یک فرد خارجی بنظر میآید پس بهین سبب بجهت تشخصات تدریجیه الوجود و وحدت خواهد بود در  
 اتصال تجدیدی پس کسی می تواند اشاره بشمس نموده بگوید این شمس همان شمس در دوزی است زیرا که بجهت شمس تدریجیه  
 جسمانیة متکثره تاکنون نیست تا الی قیامت یا شمس موجود در آن سابق همین شمس موجود در آن لاحق بوده باشد  
 زیرا که زمان از جهت تشخصات جواهر حیاتی است پس در هر زمان شخص دیگری موجود است پس حال جواهر جسمانیة  
 از حیثیت وجود آنها دوام آنها اشغال نفس را در حال حرکت خواهد بود پس چنانچه بقاء حرکت عین  
 اوست و دوام از عین انقضاء است که الگ بر جسی از جام عالم بقاء آن جسم عبارت است از حد  
 او و دوام آن جسم جمیع است از انقضاء او پس بنابراین حادث در زمان ادلانی در زمان ثانی نخواهد بود  
 بلکه موجود در زمان ثانی و لکوت ثانی است چنانچه در مفاصل لغیب میگوید فالعالم جمیع ما فی کل آن یوجد فیها  
 شخص آخر بکدام و یوجد مثل فی این اخرو و تعاقب الامثال و تماثل الابدال ظن ان الایخاص باق و  
 لکیت کذا الالبیل کل نوع افراد غیره متکثره متکثره متعاقبا لحدوث فکالک یکن فی افراد الال  
 حیوان مثلا شخص شمس و آتم الوجود فکالک فی نوع الله فیلانه منحصرا و احد الشمس و القمر و غیرها و ان الشمس  
 مثلا و ان لک یکی طافوا و متغیة متغیة الوجود و الشمس الال ان طافوا شخصیات تدریجیه الوجود و الحث  
 علی نسبت الاتصال التجددی فلیکیت طافوا و جمعیاتیة مستمرة الیکون الی یوم القیامه و الزمان من جملة  
 الایضاح فی انکشافات فکالک طافوا و جمعیاتیة مستمرة الیکون الی یوم القیامه و الزمان من جملة



بقایا عین تجدوت و دواجماع علی الانقضاء پس رد دفع این بدان اولاً میگویم اگر مقصود بقاء این موجود جسم  
 احتیاج بر جسمی بوده باشد در بقا خود بعد و نامدی باور رسد باقی خواهد بود مثل شعله چراغ که از آتش می شود  
 پس هر خبری از اجزاء شعله که مستحیل هوا شده فانی می شود خبری از اجزاء روغن شعله شده قائم می شود و پس شعله  
 از اول شب الی آخر شب میوزد و یکشعله از او نمایان است و حال آنکه در واقع چنین نیست بلکه شعله متکثره متکثره متکثره است  
 که بتدریج موجود می شود و بعد دم می شوند ولی از جهت شدت تقوالت آنها شعله واحد به نظر می آید پس بقاء این شعله از اول  
 الی آخر شب عبارت از حدوث و است از اول شب الی آخر شب و کذا لک و دام اودم اینست بعد از نقض ابد است  
 پس اگر مقصود شاین است این نحو تجد و احتیاج در جمیع جسم علویه و غلبه محقق است پس این دعوی باطل است  
 چگونه میتوان گفت آینه که بنا حیثیت منسوب است اجزاء او تحلیل می رود پس بدل تحلیل و ملحق شده در اندک زمان  
 همان آینه مبتدئ آینه دیگر می شود این دعوی بغیر از ما لخوا فاده مطلبی نمی نماید اگر مقصود شاین است در جسمی  
 اجزایش در آن اول معدوم می شود پس شاین جسم در آن فانی می شود و از جهت شدت اتصال بدست مثال ابد است  
 جسم واحد بنظر می آید پس این دعوی ابد بطناً بوده قبح از اوست پس قول بقاء بعد بقاء جسم باطل است  
 چنانچه نصیر المله و آلهین خواجه نصیر طوسی قدس سره در بحریری فرماید و الضمیر فی ضمت مبتدئاً و کذا علیه علی  
 قدس سره و نور آینه منجمه در کتاب کشف الحقی و نهج تصدیق فرماید البقاء یقع علی الأشیاء و هذا حکم ضروری لا  
 یقبل التشیک و خالف هذا النظام من الجمهور فذهب الی امتناع بقاء الأشیاء باسرها بل کل این یوجد فی  
 جسم ما یعدم ذالک الجسم فی الآن الذی بیکه و لا یمکن ان یبقی جسم ما من الأشیاء فلیکما و غصرت بما بیضا  
 و ترکها ما طفاها و غیرها المتین و لا یشک فی بطلان هذا القول لقضاء الضمیر بان الجسم الذی شاعده قبل  
 تمیضها و المنکر ذالک سوفیضاً فی بلالیو فیضاً فی لا یتک فی ان بدنه الذی کان بالأمس هو بدنه الذی  
 کان الآن و انه لم یبدل بدنه من اول لحظه الی اخرها و هو لا یحرموا بالتبدل انتهى و اما شک این  
 در اثبات عدم بقاء و تجد جسم بهین نحوه و بایه شریفه و تراجم بالتحقیقها جامده و هی ممر من الشیاب یعنی  
 جبال در یوم نفخ صور و قف یکن بنظر می آید و حال آنکه آنها حرکت نمی نمایند و میگذرند مثل حرکت سیاح و گذشتن آنها  
 که از جهت بعد اطراف آنها حرکت آنها با آن سرعت محسوس نمی شود پس این شک باطل است زیرا که حرکت جبال که جنوب  
 تجد و اکنه آنهاست با تجد و حرکت دالت تجد نفس جبال و تبدل مثال و ابدال و عدم بقاء جسم در آن فانی می  
 و ایضا حرکت جبال و تجد و اکنه آنها در قیامت خواهد بود و حال آنکه مقصود این مرد تجد و جمیع جسم و نیویه  
 من حیث ابدال و اما مثال نه من حیث لا یمکن و هر که من اول حدوثها الی اخرها و اما جواب این  
 که میگوید نسبت وقوع این احوال بیوم قیامت با وجودی که جسم دنیا دیته دامت در تجد و در ابدال و نقض  
 میباشند از اینجهت است که ظهور این احوال بر خلق تبعیاً محقق است باین یوم و به نشانه مانیه چنانچه در فلاح العبد  
 میگوید و انما هیئت وقوع هذه الأحوال الی یوم القيمة و ان كانت الأشیاء الدنیاء دامت فی  
 التجدد و الزوال و الانقلاب لانت ظهورها علی الخلق لیسوا یحسبوا بذاک الیوم و تبلیک  
 لثانیه الثانیه پس این جواب باطل است اما اولاً پس بجهت اینکه چنین تجدی بجهت جبال در قیامت هم بر خلق  
 ظاهر خواهد بود و اما ثانیاً پس بجهت اینکه وقوع این احوال بقیامت نسبت داده شده نه ظهور آنها بر خلق

فما حدیثنا  
 فی القیامه  
 هو الذی

تجدد



و الفرق بين الوقوع والظهور من شئ الى شئ ليس بطور در قیامت بجهة وقوع در قیامت نه اینکه وقوع مقدم است  
 بطور مؤخر و اما ثالثا پس نباید است شهادت ثانیة اجسام طبیعت نمی شود و این که تجدید مثال آنها بر خلاف  
 ظاهر شود بلکه همه اجسام ثانیة بنا به ذرات فاسد و شامور عاری از ماده است که تجدیدی برای او  
 و که اکثر آیات که متک نموده است هیچکی موهم این نحو تجدید و عدم بقا جسم در آن ثانی نمی باشد  
 و اما احتیاج بدن عنصری در بقا خودش بعد از عوض یافتن باقی خواهد بود که موجب تباه شدن  
 او است پس اولیای کونیم اجزاء اصلیه که عبارت است از بدن مخلوق از نطفه و طینه و صلیه باقی است از او  
 عمر تا الی آخر عمر چنانچه در روایت حضرت صادق علیه السلام استین خواهد شد پس لائق اجزاء متبذره  
 در خلقت اخرویة موجب عیبی نخواهد بود چنانچه در خلقت دنیویة نگردید و ثانیا میگویم در صورتیکه استیلا  
 و مدد دنیویة مانع از خلقت دنیویة نگردید بجز دلیل مانع از خلقت اخرویة بوده باشد و اما بقا بدن اخروی  
 پس ممکن است که با استیلا و مدد باقی بماند و ممکن است که بدو ن استیلا و مدد باقی بماند میگوید و چشم این است  
 بدن مادی که تباه است لذات است آنا فانا چگونه میشود حیات او حیات ذاتی و وجود او وجود ادراکی  
 بوده باشد پس جسم اخروی جسم دیگری است که محتاج ماده و موضوعی نبوده حیات او حیات ذاتی  
 و وجودش وجود ادراکی چنانچه سیه عقلمانی قدس سره در کفایت الموحدين عبارت بفراغند  
 نقل نموده می فرماید و فی الاشیاء بعد نقل کلام محلی لدین فی الباب الرابع و ثلثاء من کتابه  
 المسمی بفتوحات المکیة: ما هو لفظه اقول يجب ان يعلم ان الکف والبرهان شاهدان  
 علی ان الجسم الذي حیوة ذاتیه ليس هذا الجسم الذي هو مادة مستحيلة كما شبه فاسد  
 متبذره الذات اننا فانا و قد اوضحنا ذلك بالبراهین القطعیة و الحجج التیسمیه و بانفا  
 عطاء الفلاسفة وائمة الحكماء من ان هذه الاجسام التي فی ممکنه هذا العالم سمائه و أرضه  
 و ما بینهما کما فاضل ثمة دائره مجددة الکوون کامة فاسدة فی کل حین لا یبقی اشین و کلها  
 کان کذا لک کیف یكون حیوة ذاتیه حیوة التسمی و النطق انما الجسم الذي حیوة ذاتیه  
 هو جسم اخر اخروی له وجود ادراکی غیر منقصر الی مادة و موضوع یعنی کشف در بیان هر  
 شاهد است بر این که حیات او ذاتی است همین جسم دنیوی نیست که ماده است متبذره  
 الذات اننا فانا و تحقیق واضح نمودیم تباه ذاتی او را با براهین قطعیة و حجج سمیه شرعیة و بانفاق  
 عطاء فلاسفة و ائمة حکمت و کفیم همه اینها دال است بر این که تمامی اجسام که در این عالم است  
 از سموات و ارضین و ما بینهما همه آنها مجدد الکوون است یعنی امثال و ابدال پس هیچکی از آنها در دو  
 باقی نخواهد بود بلکه موجود در آن ثانی غیر از جسم موجود در آن اول است پس جسمیکه بدن مشابه متبذره  
 بوده باشد چگونه میشود که حیات او حیات ذاتی که موجب تسبیح و نطق است بوده باشد پس جسم اخروی  
 که حیاتش ذاتی و وجودش ادراکی است جسم آخری است که محتاج ماده و موضوعی نیست پس میگویم اما  
 دعوی کتب پس مکاشفات غیر مشرود عتیبتی بر ریاضات شاقه مجعوله و اعمال قبیحة مبتدعه که حصول  
 و حیثی شیطانیة میباشد چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائکم



لِيُجَادِلُوكُمْ فَإِنْ أَطَعْتُمْ وَهُمْ إِنْكُمْ لَكُنْكُمْ كُونُ بَنِي صُولُ دِينِهِ نَحْوَهُ بُوْدَ اِيْنِ نَحْوِ دَعَاوِي نَزْدَ اَهْلِ شَرِيعَتِ مَسْرُوعِ  
نیت و آثار مان پس همین است که میگوید حیات ذاتی دو جو در ادراکی مختص است بدن مثالی بدن مادی  
قابل حیات و ادراک نیست چنانچه شیخ حائمی میگوید و لا شعور فیهِ و لا احیاء فلا یعرف و حال آنکه  
حیات معنی ادراک و شعور از اوصاف نفس است پس نفس است که درک مجوسات و معقولات است و امثال بدن پس  
ادراکی و شعوری نیست خواه مثالی بوده باشد یا مادی و نفس در ادراکات حتی خود محتاج است بخواش نفس پس بدن  
اسباب و آلات است بجهت ادراکات حتی نفس و از عقل دلیل قائم شد که ادراکات نفس در نشأ آخرت عقلا باین  
که با آلات بدن مادی بوده باشد پس این بذایات بغیر از استبداد است چنانچه کفار می گفتند ذالک لا یرجع بعیداً  
مطلبی نمی نماید و اما بر این قطعه که بجهت عدم بقا و جسم در آن مثالی اقامه نموده است چنانچه در مباحث لعیب و یکتا  
ذکر نموده است پس تعرض بر این بر این بعد از ثبوت منقعه قول او با ضرورت چنانچه محققین متکلمین قدس سره هر اسم  
تصریح نموده بغیر از تصبیح عمر مرد بگری ندارد و اما حج سعتیه که عبارت است از آیات قرآنیست پس کیفیت دلالت آنها  
شنبیدی و اما اتفاق عطاء فلاسف و ائمه حکمت پس فخص نمودن از صحت این اتفاق و بطلان ادوای بر این شخصیت و  
حال آنکه خودش اعتراف نموده است که در این قول متفرد میباشد چنانچه در محلی از مباحثش میگوید فصل ثانیاً کذا القول  
بتجدر و الجواهر الطبیعة للأجرام السماویة و الارضیة و لعلک تقول هذا احداث مذهب لم یقل  
احد من الحكماء فان الامر للغير القادر منحصراً فی الزمان و الحركة و اما کون الجواهر غیر ثابتة الذات فلیقل  
احد فاعلم ان الملبس هو البرهان پس شبه نیت بر آنکه دلالت کند بر اینکه در دو دیوار که می بینی در هر آن یک  
پیش نیل نه در آن آخر موجودی شود و لیساقب با مثال و مثال تا بدان مظهر می شود که آنها باقی است پس این برهان  
بجمله اش بخورد برهان نیت بلکه بدان است عجب است از این قبیل اشخاص این جور بذایات را معتقد می شوند و لی  
سموات و الارضین را در اعاده این بدن عنصری که خلقت ثانوی است با وجود اینکه خلقت اولی می جسته است  
میگویند ممکن نیست فبالجمله بعد از این که معاد را انکار نموده و جهت و در ذرح را مثل صور تومیته صور جاری از ماه و  
مخلوق نفوس اعتقاد نموده و مخلوق خداوند جل جلاله پس میگوید بعضی نفوس معتقد است که بقوه حیاتی و پیداری عالم  
غیب مثالی برسد و این قوه نفاتی را از شرایط نبوت دانسته میگوید و نیت نبی طایفه را از این قبیل است بعد از  
در وجود طایفه نفس نبی را مؤثر دانست میگوید در مجزیه و خوارق عادات هم مؤثر نفس نبی است پس میگوید خلافت  
و انداز مشروط با مؤثر ثلاث است احد شرط کمال نبی است در قوه عقلیه تا اینکه تمامی علوش و یا اکثرش متعلیم رتبات  
و بقوه متحدتس حاصل شود پس ممکن است انسانی موجود شود که اکثر علوم عقلیه را با حدس خودش درک نماید در زمان  
خیل بدون معلم خارجی پس صاحب این قوه قدسیه را نبی یا ولی میگویند و این خود درک او را معجزه یا کرامت میگویند  
و این ممکن است حال نیت ثانی شرط قوه است و نفس نبی که بسبب این قوه حقایق شایه که در نزد این مرد عبارت  
از صور علمیه الهیه تجلی می نماید بجهت نبی در کون اشباح و مثال پس نفس نبی بهین قوه خیالیته خورشید قدر می شود که  
در بیداری بعالم غیب مثالی برسد پس استعمال بهین قوه خیالیته می جند اشباح جبراکه آن اشباح حکایت می نمایند  
حقایق که نفس نبی آنها را بقوه عقلیه خودش درک نموده است از صور جمیده و اصوات منظومه و اما در حکایت  
از حقایق شایه که عبارت است از صور علمیه خداوند پس از جهت تعلق عوالم است در اصول حقایق معنی صور خداوند



مثلاً که در عالم مثال است و یا در عالم مواد و عالم طبیعت مطابق است با صورت الهی که در علم الهی است پس از آنجهت است شباح شیا، حاکی از حقایق آنهاست چنانچه صورت منقش در آینه حاکی از مقابل او است پس نفس نبی فی بینه در بیداری می شود و آنچه را که در غم میدید و می شنید بهین سبب و می نویسد که ذکر نمودیم که عبارت است از استعمال قوه خیالیه پس آنطوریکه حکایت می نماید جوهر شریف قدسی و عقل تعالی را که بجهت صور علمیه هست که آنطور حاصل است در نفوسیکه قوه آنطور می نماید آنصورت محاکبه صورت عجمه خواهد بود در نهایت حسن و همان صورت که نفس نبی بقوه خیالیه خود با و رسیده است ملک که نبی او را می بیند عبارت از اوست و معارف و علومیکه عقل می رسد از جهت اتصال و بگوهر شریف قدسی که عبارت است از صور علمیه الهیه که اینطور در نزد این مرد متجسد است ذات اقدس الهی چنانچه تفصیلش گذشت پس آنعارف هم تمثیل شود و بکلام حسن منظوم پس سموع نبی می شود و کلام الهی سموع از ملک که القاء دمی و الهام نماید عبارت از اوست و ثالث شرط کمال نفس نبی است در قوه علمیه که با همین قوه تصرف نماید در مواد و تاثیر نماید در سیولا، عالم پس صور تیر از سیولا و ایل نموده صورت دیگری احداث نماید یعنی تبدیل صورت میکند بصورت دیگر مثل اینکه عصاره اثر دما نماید پس خوارق عادات حاصل شود و تاثیر نفس نبی مثل حصول طوفانات و زلزله و استرال عقوبات و غیر ذلک میگوید این نحو تاثیر به نفس نبی ممکن است و اما دلیل بریکه مؤثر در این امور نفس نبی است پس می گوید در علوم الهیه ثابت است که سیولا و جسام مطیع نفوس است و تاثیر است از آنها و آلی از این علوم چیزی ذکر کرده است تا اینکه صحت و فسادش معلوم شود بلکه دلیل بر این و جوهریکه مطابق مذاق خودش میباشد ذکر نموده است میگوید تصورات نفسانیه و توهمات تاثیر نماید در جوهر خارج از نفس مثل اینکه کسی در بالای دیوار بنده کمرض راه میرود بسبب توهم سقوط ساقط میشود پس صدق صورت سقوط در نفس و تاثیر می کند در سقوط بدن او یعنی دگر آنگاه نفس نبی بعد از اینکه استعمال قوه خیالیه صورت ملوک در نفس خودش تصور نمود پس ملکی در خارج بجهت او مثل خواهد بود چنانچه تصور سقوط در نفس سقوط در خارج حادث میگوید و از این قبیل است چشم زخم که در خصوص او وارد شده است که چشم مرد را بقبر و شتر را به یک دخیل بنماید پس این تاثیر از چشم نیست بلکه از نفس صاحب چشم است که قوه آن نفس در شتر و در است منکر شتری را تصور نمود و در حادث می شود و دگر آنگاه تصورات نفسانیه در بدن تاثیر نماید مثل اینکه صورت گردونه که در نفس حادث شود در بدن تاثیر نموده احداث رطوبه نماید دگر آنگاه اگر صورت غلبه حادث شود اثر او که حمزه و جهت در بدن ظاهر می شود و دگر آنگاه اگر کسی صورت جمیله مشاهده را در نفس خودش تصور نماید در ادعیه منی حرارت مسخنه احداث پس آن حرارت ریا ح را حرکت داده و حاصل است رجولیت نموده مقتدر قاع بنماید بعد از اینکه مجرد تصور متاثر شد در حدوث این تغییرات در ماده بدن پس عجب نیست که بجهت بعضی نفوس قوه قویه بوده باشد که تمامی عالم عنصری بمنزله بدن او پوده و آن نفس بمنزله نفس عالم بوده پس سیولا عالم عنصری اطاعت نماید آن نفس را مثل اطاعت بدن او و او را چنانچه در شرح اصول کافی میگوید و اما کان بعثه بالحق لما فیہ من استحقاق البعث بشرا

الخلافة ما لا یمنی امر و هو امور ثلاثة احدها کمال فی القوه العقلیه بان حیل له العلوم او اکثرها تعلیم و بانی و بقوه القدر فیوزان یوجد انیسان یدرک بحذیه اکثر العلوم العقلیة فی زمان قلیل و من معلم خادعی فصاحب هذه القوة القدیمة یقال انه نبی او ولی و ان



ذالك معزة او كرامة وهو ممكن وليس بحال ثانيا قوة في النفس فيتمثل له الحقائق في كسوة الاشياء  
 مشايخ والامثال فيقوى النفس بقوتها الخيالية ان يتصل في اللفظة بعالم الغيب المتالي  
 فيرى اشياء حاصلة لما ادركته بقوتها العقلية من صور جميلة واصوات منظومة اذا العوالم  
 متطابقة في اصول الحقائق فيرى في اللفظة ويسمع ما كان يراه ويكتشف في النوم سبب الدنيا  
 ذكرناه فتكون الصورة المحاكاة للجواهر الشريفة القدسية والعقل لفعال الصورة العلية في  
 نفوس القابلة صورة عجيبة في غاية التحسين وهو الملك الذي ير النبي وتكون المعارف التي  
 تصل الى العقل من الاتصال بالجواهر الشريفة القدسية تتمثل بالكلام الجين المتكلم بصيرة وهو  
 كلام الله المسموع من الملك الملقى للشي والالهام وثالثها حال في القوة العلية المنيرة في المادة  
 فيؤثر في هولا العالم بازالة صورة واحداث اخرى فيحصل اعمال خارقة للعادة كحصول طوفان  
 ودلازل واستنزاع عقوبات وغو ذلك وهذا ايضا ممكن فانه قد ثبت في العلوم الالهية  
 ان الهول والاحياء مطيعة للنفس ومؤثرة بها وقد علمت تاثير الاوهام حتى ان الماشي على  
 الجدار المرتفع القليل العقل تمايق بسبب توجه صورة التقوط ومن هذا الباب اصابة المصيرين  
 النفوس القوة في الشروع وكاود من قوله العين يدخل لوجل لقبره الجبال لتدبر وكذلك يؤثر  
 في مادة العالم لكن الغالب انه يقتصر اثره في عالمه الخاص وهو بدنه ولذلك اذا حصل في  
 النفس صورة مكروهة احتمال مزاج البدن وحدثت رطوبة الهرق واذا احدثت في النفس صورة  
 الغلبة حتى مزاج البدن واكثر الوجه واذا وقت صورة مشمسة في النفس حدثت في رعية الله  
 حرارة مبخنة منفحة للريح حتى يتملى به عرف والذات الوتاع فيستعد له فاذا اصابه جود الصورة  
 مؤثرا في حدوث هذه التغييرات في مادة البدن فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة قوية تكون  
 بقوتها كاتفا نفس العالم بطبيعتها في العالم العنصري اطاعة بدنها لها هذه هي الخصال الثلاث  
 التي هي شرايط النبوة بعد از هيكت نفس بنى را باين هدايات جاعل ملائكة ومؤثر در خوارق عادات مكان  
 پس بعدى نمود اين نحو تاثير راجحة نفوس وليا وعرفاء که در نزد ايمر و عبادت است از حيث ادين اول بن  
 و مثال و از سائر شاخ صوفيه که علماء اسلام قدس الله سرار هم در تصانيف خودشان حکم صريح بغير آنها نموده اند  
 نموده است بلکه مقام ولايت در نزد صوفيه ارفع از مقام نبوت میباشد چنانچه محبت الدين اول بن عربى مرتبه  
 ولايت را بر مرتبه نبوت ترجيح داده خودشان قائم الاولايه ميدانند چنانچه مجلسي قدس الله سره در کتاب عين الحسنة از  
 آن سخن ضلالت نقل نموده است فبالجمله در اثبات اين تاثير ميگويد بعضي از اکابر عرفاء گفته است کل انسان  
 مستعد است که بهتة و عزيمت و همت نفسى خودش صورتى در قوه خيالية خودش خلق نمايد ولى راى مخلوق  
 وجودى نخواهد بود مگر در عالم خيال و در خارج وجودى براى صورت ذهنية او نخواهد بود و اما عارف  
 پس خلق مى کند بهتة و قصد خودش چيز را که بهتة او وجود خارجى يپاشد و نمود آن موجود خارجى محل توجه  
 قلبى او يپاشد پس توجه قلبى خودش آن موجود خارجى را حفظ خواهد نمود و حفظ مخلوق خودش بد او را در  
 خواهد نمود يعنى چنانچه خداوند را حفظ مخلوق خودش که عبادت است از سموات و ارضين خسته نمى نمايد چنانکه







أَلَيْسَ إِلَى اللَّهِ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ فَلَمْ يَكُنْ تَضْمِينُهُ خَالِيَةً عَنِ التَّفَكُّرِ وَلَا تَفَكُّرُهُ خَالِيَةً عَنِ التَّضْمِينِ بَلْ  
 طَرِيقَةُ بَرِّ خَاجَا مَعَابِيْنِ الطَّرِيقَيْنِ كَمَا هُوَ مِنْهَا جَازِئٌ كَمَا أَنَّ الْأَشْرَاقِيَيْنِ إِذَا لَاقُوا مَا فِيهِمَا مَعَهُ  
 شَهْرِي قَدَسَ سِرُّهُ فِي كِتَابِ مَدَقَّةِ تَشْبِيهِهِ فَرَمَايَدُ أَزْجَلِ طَرَفَاتِهِ أَنْ تَوَجَّهَ بِشَيْءٍ أَنْ يَكُنْ أَيْتُكَ دَعْوَى  
 دَنَسْتَنَ غَيْبِ كَرْدِهِ أَوْرَاكَشَفَ نَامِ عَمِي كَسَنَدِ دَرِ آن تَمَادُّنِي ثَبَتِ دَنَسْتَنَ غَيْبِ كِفَارِ هِنْدِ سِرِّهِ هِنْدِ اتِي  
 دَا مَآكَ لَاتِ كَفَرِي كِهْ أَزْ قَرَقَهْ ضَالَّةً صَوْفِيَّةً مِثْلَ بَايَرِيْدِ بَسْطَامِي حَسِينِ بِنِ مَنصُورِ حَلَاجِ عَلَيْهِمَا أَلَعَنَهُ وَتَعَذَّبَ صَدْرُ  
 بَسْ كَفَرِ خُودِ شَا نَزَا بَايِنِ كَلَامَاتِ ظَاهِرِ نَمُودِهِ أَنْدِ چَا نِجْ مَقْدَسِ شَهْرِي قَدَسَ سِرُّهُ فِي كِتَابِ مَدَقَّةِ تَشْبِيهِ  
 مِي فَرَمَايَدُ بَعْضِي أَزْ رُؤْسَايِ اِيْنِ فَرْقَهْ بَلَنَامِي وَرَمَزِ بَعْضِي أَزْ سِرِّ اِيْنِ خُودِ كِهْ هَمَّ كَفَرِ مَحْضِ بُوْدِهِ وَرَمَزِ اِيْنِ سِرِّ  
 وَخُودِ اِيْنِ خَالَةِ مَسْتِ وَدَمِ مَوْشِ مَنُودِ لَآبَايَزِيْدِ كِهْ مَكْرُ بِيَا كَانَهُ لَيْكِي فِي جَبَّتِي مَوْعِي أَلَعَنَهُ وَتَعَذَّبَ شَا مَآ  
 عَظْمِ شَا نِي دَرَايْتِ اَللَّهُ فِي الْمَنَامِ وَرَايْتِ اَللَّهُ فِي صُورَةِ شَيْخِ هَرَمَرِي كَفْتِ دَا وَدَرِ أَصُولِ مَظَاهِرِ حُلُولِي وَشَيْ  
 دَرِ فَرْعِ مَذْهَبِ مَالِكِ عَلِ مِيكَرِدُ وَدَرِ بَاطِنِ طَهْ وَزَنْدِي بُوْدِ اَمَّا حَسِينِ بِنِ مَنصُورِ حَلَاجِ دَرِ بَوَاتِي رَا اِيْنِ بَايَزِيْدِ  
 كَذَرِ نِسْبَةِ دَكْفَرِ دَا لِحَا دَخُو دَرِ بَايِ پِلَاسِ پُوشِيْدِنِ ظَاهِرِ كَرْدَنِ بِنْدِ وَتَوْقِيعِ بَلْعِنِ اُو سِرُّونِ آمَدِ دَرِ جِلْدِ  
 فَتَوِي بَقْلِ وَنُوشَةِ اِيْنِ كِي اِيْنِ رُوحِ اِيْتِ كِهْ اَزْ دَكَلَاءِ حَضَرَتِ صَاحِبِ الزَّمَانِ اِيْتِ دَا اِيضًا مِي فَرَمَايَدُ  
 مَنصُورِ حَلَاجِ پِيَشِ اَزْ يَكِي رَوَا بَسْتِيَانِ سَتِي بُوْدُ وَخُودِ اَزْ اِيْشَانِ دَا مِي مَنُودُ دَرِ پِيَشِ شَيْعِيَانِ دَعْوَى نَابِتِ  
 حَضَرَتِ صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامِ مِيكَرِدُ دَرِ پِيَشِ مَلْجَانِ وَبَعْضِي اَزْ سَتِيَانِ كِهْ مِيْدَنِ اِيْتِ دَرِ مَذْهَبِي قَانِمِ نِسْبَتِ  
 دَعْوِي خُدَايِي مِي مَنُودُ وَنَا حَايِ سَتِيَانِ بَرِ بَعْضِي اَزْ مَرِيْدَانِ كَذَشْتِ اِيْشَا اَزْ اَفْرَمُودِهِ بُوْدُ كِهْ دَرِ عَالَمِ كَرْدَنِ مَرُودِ  
 بَخْدَانِي اُو دَعْوَتِ كَسَنَدِ دَا اِيضًا مِي فَرَمَايَدُ حَلَاجِ دَرِ پِيَشِ جَاعَتِي بِيَا دَعْوِي خُدَايِي كَرْدِهِ وَكَشَفِ رَا زِ كَرْدِ  
 اُو رَا اَزْ اِيْنِجَهْ حَلَاجِ اَسْرَارِ لَقَبِ كَرْدِهِ اَنْدِ اَتَحْسِي وَبَعْضِي قَدَسَ سِرُّهُ فِي كِتَابِ عَيْنِ حَسِيوَةِ مِي فَرَمَايَدُ شَيْخِ طَوِي  
 عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ وَارْعَوَانِ دَرِ كِتَابِ غَيْبِ فَرَمُودِهِ اِيْتِ كِهْ جَمْعِي دَعْوِي نِيَابِتِ حَضَرَتِ صَاحِبِ اَمْرِ عَلَيْهِ السَّلَامِ  
 كَرْدَنِ بَرِ رُوحِ دَرِ مَوَاسِطِ نَمُودِ هَرِيكِ اَزْ اَنَهَا كِهْ دَعْوِي نِيَابِتِ مِيكَرْدَنِ اَوَّلِ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ دَرِ رُوحِ مِي  
 دَعْوِي نِيَابِتِ مِيكَرْدَنِ تَامَرُومِ ضَعِيفِ الْعُقُولِ بِرِ اِيْشَانِ كَرْدَنِ دِيكَرِ تَرْتِي مِي كَرْدَنِ دَرِ شَفَا دَسْتِ تَابِقُولِ حَلَاجَةِ  
 قَائِلِ شَدُ نَمُودِ چَا نِجَهْ اَزْ اَبِي جَعْفَرِ شَلْعَانِي وَشَا لَ دَشَهْرُ شَدُ بَعْدِ اَزْ اَنِ وَكَرْدَنِ اِيْتِ كِهْ اَزْ جِلْدِ كَذَابَانِ حَسِينِ  
 اِيْنِ مَنصُورِ حَلَاجِ بُوْدُ وَبَسَنَدِ مَعْبَرِ اَزْ اِيْتِ اِيْتِ بِنِ مُحَمَّدِ كَا تَبِ رَوَايْتِ كَرْدِهِ اِيْتِ كِهْ حَقَّقَالِي خُو اِيْتِ كِهْ حَلَاجِ  
 رَوَا كَسَدِ اُو رَا خُوَارِ كَرْدَانْدِ اُو پِيغامِ فَرَسْتَا دَبَانِ سَهْلِ بِنِ سَمَاعِيلِ نَمُودِ بَشِي كِهْ اَزْ مَعْبَرَانِ شَيْعَةِ بُوْدِ بَلْكَانِ مِيكَرْدَنِ  
 بِيَزِ مِثْلِ اِحْمَقَانِ دِيكَرِ فَرِيْبِ اُو رَا خُوَارِ خُورْدُ وَدَرِ اَنِ مَرَسَلَةِ اَلْطَارِ وَكَامَلَتِ حَضَرَتِ صَاحِبِ اَمْرِ كَرْدِ  
 چَا نِجَهْ دَا اِيْشَانِ بُوْدُ كِهْ اَوَّلِ مَرْدَمِ رَا بَايِنِ خُو فَرِيْبِ مِيْدَا دُ بَعْدِ اَزْ اَنِ دَعْوِي بِنَامِي بَلَنَامِي كَرْدِ دَا اَلْطَارِ  
 اَلْوَهِيْتِ مِي مَنُودِ اَبُو سَهْلِ فَرِيْبِ اُو رَا خُورْدِهِ جَوَابِ اُو رَا كَفْتِ كِهْ مَنِ اَزْ تَوَا مَرِ اَبُو اَلْاَلِ سَلِيمِ كِهْ دَرِ جَبَّتِ اَبُو  
 تُو دَعْوِي بِنَامِي بَسِيَارِ سَهْلِ اِيْتِ دَا اَنِ اِمْرَايِنِ اِيْتِ كِهْ مَنِ كَثِيْرَ اَزْ اَبْسِيَارِ دُوسْتِ مِيْدَارَمِ وَبَسِيَارِ اِيْشَانِ  
 مَالِيْمِ وَبَسِيَارِي اَزْ اِيْشَانِ نَزْدِ خُودِ جَمْعِ كَرْدِهِ اَمِ دَبَانِ سَبَبِ هَرِجَمْعِي بَايَدِ خَضَابِ نَامِي كِهْ سَفِيْدِي مَوَايِ مَنِ اَزْ  
 مَعْنِي بَانْدِ دَا كَرْنِ اِيْشَانِ اَزْ مَنِ دُورِي مِي كَسَنَدِ نِجَ اَمِ چَنِيْنِ كُنِي كِهْ رِيْشِ مَنِ سِيَا هُ تُو دُ وَخَضَابِ مَحْتَا جِ نَبَا  
 اَكِرِ چَنِيْنِ كُنِي مَنِ مَطِيْعِ تُو مِثُومِ بِيَا مَنِ تُو مِيَايِمِ مَرْدَمِ مَذْهَبِ تُو دَعْوَتِ مِي كُنْمِ چُونِ حَلَاجِ جَوَابِ شَيْخِ دَا اِيْتِ



که در آن رسیده خطا کرده است دیگر جواب گفت و سکت شد انقضیه را ابو سهل در مجلس نقل میکرد مردم میخندیدند  
 و موجب رنجش او شد بعد از این حدیث زدن و سیردن کردن علی بن بابویه از آن رقم نقل کرده که او را لعنت  
 و او را از رقم بخاری و تهذیب تخریج نمود و بعد از این در ضمن قصه شمعانی که یک کذاب و کینه است نقل کرده که مادرانی حضرت  
 شمعانی روزی بر روی پای ام کلثوم دختر محمد بن عثمان عمری که از ثواب حضرت صاحب الامر بود و فدا و میبویید  
 پرسید که چرا می کنی گفت چرا چنین کنم که توفی طمعه زهرانی زیرا که روح حضرت پیغمبر بدن پدر تو منتقل شده بود و روح  
 علی بدن ابوقاسم حسین بن روح منتقل شده است و روح فاطمه بدن تو ام کلثوم این سخن را انکار کرد و نزد حسین بن  
 روح که از سفراء عظیم ایشان حضرت صاحب الامر علیه السلام بود آمد این سخن را نقل کرد این روح گفت زینهار دیگر نزد  
 آن زن مرود شمعانی را با او بر طرف کن که آنچه آن زن گفته کفر و احادی است که آن ملعون شمعانی در دل بیجاغت کرده  
 که پس آن شود برای او و عوی نه که خدا با او متحد شده است چنانچه نصاری در باب مسیح میگویند و تجاوز کند بکفته علاج  
 لعنه الله ما این جا از کتاب غیبت شیخ طوسی ره نقل شده و بیخ طبری رحمة الله در کتاب احتجاجات نقل کرده است که فرمود  
 حضرت صاحب الامر صلوات الله و سلامه علیه ظاهر شد است حسین بن روح ملعون چنانچه که یکی از ایشان حسین بن منصور  
 حلیج بود و انتی جبارة عن الحیوة بعد از این که از مخالفت و تقادوت بایزید بطائی حسین بن منصور علاج علیها لعنه و کلام  
 کفر آنها مطلع شد پس بدانکه صدوری صحت عقیده بایزید و علاج و مرتب ایمان و ایقان آنها را تصدیق نموده و همین  
 کفر آنها را باین نحو اصلاح نموده است میگوید این سخنان و اقوال از آنها مثل قول خلیل الرحمن است که شمر و قمر را دیده گفت هذا لربی  
 بعد از اینکه غروب نموند گفت ای و جئت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا مسلما وانا من الذین  
 پس نمی نمودن ابراهیم شرک را از نفس خودش و لالت میکند بر اینکه قبل از توحید او بکعبه حلال شرک بود و در قول خودش هذا لربی  
 ولیکن این شرک و شتبا که از ابراهیم در سیر عالم ملکوت واقع شد شرف است از توحید سالکین عالم ناسوت اکثری  
 اوقات مثل این شتبا و واقع می شود و بجهت سالک در وقتیکه قوای آنها خاموش و نار بصیرت آنها مشغول می شود  
 چنانچه در قول ابی یزید همین نحو بود که در حالت سکرو و بیوشی که مستغرق بحر نور جلال شده بود و نظر و تقوا  
 تش از نفس خودش طمع شده بود و صحنائی ما اعظم شایخی و قول غیر او لیکن فی جنتی موی الله اما  
 قول الخلیج للامیران در حینی که پیران بتریت را شوق کرده بودند پس این قول را انشربا ید نمود فذروه فی سبیله  
 الا قلیلا مما ناکلون یعنی بقدر فهم خودشان در قول جلال حرف بزنند باقی را پس پرده خود بکنند  
 چنانچه در مفتح اعین بگوید الی ان جاء من یغنی ابراهیم التخلیل عالم الامکان فقال ای و جئت  
 وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا مسلما وانا من الذین فطر الله السموات و الارض حنیفا مسلما وانا من الذین  
 یدل علی انه کان قبل توجهه الی الکعبة الجلال مشرکافی قوله هذا لربی ولیکن هذا التبرک  
 و الا شتبا الواقع فی سیر عالم ملکوت اشرف من توحید السالکین فی عالم الناسوت  
 و کثیرا ما یقع للشیاک عند خود القوی و ذکاء نار البصیرة مثل هذا الاشتبا کما  
 فی قول ابی یزید عند سکرو و انطاسه فی بحر نور الجلال و قطع نظره و التفاته عن نفسه  
 سبحانی ما اعظم شأنی و قول غیره لیکن فی جنتی موی الله اما قول الخلیج للامیران عند شتبا  
 بشریه فیطوی و لا یشر فذروه فی سبیله الا قلیلا مما ناکلون الی ان کان و من هذا المعنی

در این کتاب  
 در باب  
 در بیان



زلت اقدام الحولية والنصارى فمن تاب عن هذا المقام فهو الموحد المعتقد اعتقاد ابي زيد  
 والمؤمن الموقن بيقان الحسين الملاحج من شقاوت بناديكه از حضرت صاحب الزمان صلوات الله و  
 سلامه عليه وقرته لها هرين توقيع لعن وصادر شده مثل حسين بن روح بزرگوارى كه جلالت شأنش از ظهورش  
 قوتى بقتل و نبوسه چنين شخصى صدرى مؤمن توحد و با خلیل الرحمن على نبينا وآله و عليه السلام همان نموده است  
 بعد از آنكه از بدایات اين امر مطلع شدى پس بدینكه عقاید و مطالب اين مرد بنى بغاغه و تصوف است پس تیرا نموده  
 از اين علماء بود كه مستكبرين اهل ضلالت مىباشند چنانچه خداوند جل جلاله مىفرمايد وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الصُّفَّاءُ  
 لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا هَلْ أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَنَّا مِنْ عَنِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَيْنَا اللَّهُ  
 هَدَيْنَا كَمَا هَدَيْنَا أَجْرُ عَنَّا أَمْ حَبِئْنَا بِمَا لَنَا مِنْ مَحْصٍ وَمِنْ قَسَمَائِهِ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ نُؤْمِنُ بِهَذَا  
 الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَهُمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ  
 لِقَوْلِ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا وَالْوَلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ  
 اسْتَضَعُّوا أَنْتُمْ صَدَقْتُمْ عَنْ أَهْلِي بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ خَرَمِينَ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا  
 لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْهَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَسِرُّوهُمُ النَّارُ  
 لَمَّا دَاوُوا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْدَالَ فِي عُنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَهْلُ الْخُرُوفِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ وَمِنْ سُرُوبٍ  
 إِذْ يَبْرَأُ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا أَوْ دَاوُوا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا الْوَلَا  
 لَنَا كَرَّةٌ فَبَتَرْنَا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤْا مِنَّا كَذَلِكَ يَرْهِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالُهُمْ خَيْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ  
 بمقتضا اخبار كثيره واره از اولياء دين مبنى سلام الله عليهم جميعين واجب بشيخ چنانچه مقدمش شيرى قدس الله سره در كتاب  
 الشيعه روايت مى فرمايد از سيد مرتضى قدس الله سره بسند معتبر از شيخ مفيد رضوان الله عليه بسند خود از حضرت امام حسين ع  
 كه آنحضرت خطاب بخت ابوماسم جعفر را و فرمود يا اباهاشم سياتى زمانى على الناس وجوههم ضاحكه ميبشيد  
 مظلمه منكدره السنه ففهم بدعه و البدع ففهم سنه الى قوله صلوات الله وسلامه عليه علما و هم شهاد  
 خلق الله على وجه الارض لا فهم يميلون الى الفليسفة والتقصوف و ايم الله انهم من اهل الهدى وال  
 الترفيب بالخون فى حبت مخالفينا ويضلون شيعتنا وسوالينا الا انهم فطاع طريقا مؤمنين والذعان  
 الى تحلة المحدثين فمن اذركم فليكنهم وليصن دينه و ايمانهم يعنى ابوماسم زود باشد كه زمانى بايد  
 كه رويهايشان خندان و شگفته باشد و دلهايشان بياه و تيره باشد شيعه درميايشان بدعت باشد و بدعت درميايشان  
 سنت باشد علمايش بدترين خلق خدا باشند بر روى زمين زيرا كه ايشان ميل كنند بفلسفه و تقصوف و بدعتا قسم كه ايشان  
 اهل كستن از حق و سير كردن باطل باشند بهالغنى نمايند در دوستى مخالفان ما و كراه كنند شيعه و دوستان ما را بدان  
 و آگاه باش كه ايشان راه زمان مؤمنانند و دعوت كنند كان بيجان كيش محمدان پس كه هر كسى در يابده آزمان را بيايد  
 كه خدا كند از ايشان نگاه دارد و مصيبت نمايد دين و ايمان خود را و ايضا در كتاب حديقته الشيعه از ابن حمزه بسند  
 مرتضى از شيخ مفيد عليه السلام بسند از محمد بن الحسين بن ابى الخطاب كه از خواص چندين امام معصوم است كه او گفت گفتم  
 لهادي على ابن محمد عليهما السلام في مسجد النبي صلى الله عليه وآله فانا جماعه من اصحابه منهم ابو جهم  
 الجعفري وكان رجلا بلغا وكان له منزلة عظيمة عنده عليه السلام ثم دخل المسجد فاجتمع من



اصوفیه و جلسوا فی بابه مستدیرا و اخذوا بالتقلیل فقال لا تلتفتوا لجهنم الا انما عین فاهم  
خلفاء الشیاطین محترقوا عند الدین ترعدون الراحة الاحیام تجدون لتقید الانعام یجوز عمل  
حتى یدینوا الذی کافحرا لا یهللون الا لغیرهم الناس ولا یقلون الغناء الا للذی الیه یاس و اخذوا  
قلب الدناس ینکلون الناس باملاهم فی الحب و یطرحون باذالهم فی الحب او دادم الرقص و التقد  
و اذکارهم ترتم و التقیة فلا یقبعون الا التیفاء ولا یعتقدهم الا الحقا فمن ذهب الی زیارة احد منهم  
شیئا او متیافا فکما ذهب الی زیارة الشیطان و عبادة الاوثان و من اعان احدا منهم فکما انما  
یزید و معاویة و ابایفیان فقال رجل من اصحابه ۲۰ و ان معترف بحقکم قال فطر الیه شیدا لمضرب و قال  
دع ذاعتک من اعترف بحقنا لم یذهب فی عقوبتنا اما تدیر انهم اخبر الطوائف الصوفیه و الصوفیه کلهم  
من مخالفنا و طریقتهم مغایرة لطریقتنا و ان هم الاضادی و محوس هذه الاممة اولئک الدین یجدون  
فی اطفال نوس الله و الله متع نوس و لو کرم الکافرین یعنی امام محمد تقی علیه السلام بودم و آنحضرت نسبت بود در مسجد کوفه  
پس جماعتی از اصحاب آنحضرت در آمدند و یکی از ایشان ابو شام جعفری بود و او مردی بود فصیح و بیخ و او را زود آنحضرت  
نترت می خیم بود بعد از آن داخل مسجد جماعتی از صوفیه در یکی بن حلقه زد و نشستند و به لا اله الا الله مشغول شدند پس امام  
اصحاب خود و خطاب نمودند و فرمودند که ایها که ایها غیفة بنی شیطین اند و خراب کنندگان قاعه  
وینستند انما زده میکنند از برای آسایش دادن جنها و شب بیداری می کنند بجهت رگزار کردن چهار پایان یعنی سحر کردن  
مانند چهار پایانند چنانچه حقایق می فرماید اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا کرسکی میخورند تا رام کنند از برای پان  
کردن خری چند را و لا اله الا الله نمیگویند مگر از برای فریب دادن مردمان و کم میخورند مگر از برای پر کردن کاسه  
بزرگ و ربودن دل عتیق میگویند با مردمان با طای خودشان در دوستی خدا و میاندازند ایشان را برزم و پنهان رستن  
در چاه و باورد ایشان رقص کردن و دست زدن است و اذکار ایشان سر نیدن و غنا کردن است پیروی نمی کنند  
مگر شیطان و اعتقاد نمیدارند بر ایشان مگر بخردان و احمقان پس هر کسی بود بزیارت یکی از ایشان در حالتی که زنده  
یعنی بدین یکی از ایشان برود و یا در حالتی که مرده باشد یعنی بر سر قبر یکی از ایشان برود حکم آن دار  
که بزیارت شیطان و عیادت بتان رفته است و هر کسی یاری کند و مدد نماید یکی از ایشان را حکم آن دارد که  
بزیاد و سعاده و ابوسفیا زیاری دهد و نمود و پس مردی از اصحاب آنحضرت عرض کرد که اگر معترف بحق شما  
باشد یعنی با ما است شما اگر چه اعتراف داشته باشد آنحضرت مانند کسی که عیناک باشد بدو کزیت و فرمود  
که این گفتار بگذار آن کسیکه معترف بحق ما باشد براه نافرمانی و مخالفت مانیر و دگر نمیدانی میطایفه خیس ترین  
بای صوفیه اند و صوفیه کلیه آنها از مخالفین ما هستند و طریقه ایشان غیر طریقه ما است و نیستند ایشان مگر  
نضاری و مجوسانین است آنها کافی هستند که جده و جهه می نمایند در خاتوش کردن نور الهی و لقه تعالی تمام  
می کند نور خود را و لو اینکه کرده داشته باشند کافران و ایضا در کتاب حدیقه الشیعه می فرماید پسند هیچ مردیست از احد  
بن محمد انی بنصر بن علی و سها عیال بنی نریع از حضرت امام رضا علیه السلام که آنحضرت فرمود من ذکر کنند  
الصوفیه و لم ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منا و منی انکرهم فکما انما جا هدا لکفار و یکی بدی رسول الله  
صلی الله علیه و آله یعنی هر کس که در نزد صوفیه مذکور شود پس آنها را قبا و لسانا انکار نماید پس آنحضرت از نیت

سید



و کسی که انکار نماید صوفیه را بنزله کسی است که در محضر اطر حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله با کفار جهاد کرده باشد  
 و ایشان فرماید دیگر حدیث بسند صحیح از احمد بن محمد بن محمد ابی نصر بن کور و روایت کرده است که او گفت قال رجل من  
 اصحابنا للصادق جعفر بن محمد علیه السلام قد ظمیر فی هذه الزمان قوم یقال لهم الصوفیة فما تقول  
 فیهم قال علیه السلام اهلهم اعدائنا فمن مال الیهم فهو منهم و یخشیهم و یحکمون و یقولون اقوالهم الا فمن مال الیهم  
 فلیس منا و انما منه براء و من انکرهم ورد علیهم کان کفر جا عد الکفار بیک یدرسو لا الله صلی  
 الله علیه و آله احد میگوید مردی از اصحاب ما خدمت حضرت صادق علیه السلام عرض کرد قومی در این زمان ظاهر شده  
 است که آنها را صوفیه میگویند در حق آنها چندی فرماید آنحضرت فرمودند بدستیک و دشمنی استند پس هر کسی میل کند بجانب ایشان  
 پس از آنهاست و با آنها محو خواهد بود در این روی اقوامی بر دوش خواهند نمود که محبت ما را بدی میثوند با وجود این میل کنند  
 بجانب صوفیه و خود را شبیه آنها نمایند و با القاب آنها خودشان را ملقب نمایند و اقوال آنها را تا دلیل نمایند با خبر باشند و  
 هر کس میل کند بجانب ایشان پس آن شخص از ما نیست و من از او نیز ارستم و هر کسی بکار کند صوفیه را و در کند بر آنها طریقه آنها  
 پس آن شخص بنزله کسی است که در بین یدی رسول الله صلی الله علیه و آله با کفار جهاد کرده باشد و ایضاً فرماید از حدیث احمد بن محمد  
 حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله مرویست و مشهور است حدیثی است که آزاد چند کتاب از کتابهای قدما  
 شیعیه ویده ام از متاخرین شیخ ورام بن ابی ورام بن ابی فراس علیه السلام در مجموع خود ذکر آن کرده و آن حدیث است  
 که پیغمبر صلی الله علیه و آله در انشای سفارشها که می نمود با ذر غفار بر افرئو و که یا اباذ و میگویند فی الزمان قوم  
 یلقبون الصوفیة صیفهم و شتاهم یرون الفضل لهم بذالك علی غیرهم اولئك یلغیهم ملائكة السماء  
 و الا و من یغنی ای ابا ذر در آخر الزمان قومی خواهد بود که آنها پشیم خواهند پوشید در تابستان ایشان و در زمستان ایشان  
 خود را از سایرین برتر خواهند داشت بر آن قوم لعنت می نماید ملائكة آسمان و ملائكة زمین مقدس شهری قدس است و می فرماید  
 صریح از این هم از پیغمبر صلی الله علیه و آله حدیث در طعن ایشان است مجلسی قدس سره بعد از آنکه همین کلام معجز نظام را  
 از حضرت خیر الانام علیه و آله اصوله و السلام در کتاب عین البصیرة نقل فرمود پس میفرمایند بد آنکه چون حضرت رسول  
 صلی الله علیه و آله بوحی الهی بر جمیع علوم آئینده در نور غیبیه مطلقه بیان مدح و تواضع و شکستگی و شال پوشی نموده  
 و میفرمودند که جمعی از اصحاب بدعت و ضلالت بعد از آنحضرت بهم خواهند رسید که در این لباس بتزیر و مکر و  
 فریب دهند و انداختن بر آن فرمودند که جاعلی بهم خواهند رسید که علامت ایشان اینست که بچنین لباس محتار خواهند  
 آنگاه ملعونند تا مردم فریب ایشان نخورند و غیر فرق ضاله نبوده صوفیه دیگر کسی این علامت را ندارد و این یکی  
 از معجزه های عظیمه حضرت رسالت پناهی است که از وجود ایشان خبر داده اند و سخن آورده است ایشان مقرون با  
 ساخته اند که کسیر شبهه در حقیقت این کلام معجز نظام نماند و هر که با وجود این آیه بپوشد بکار نماید بجهت خداوند  
 صلی الله علیه و آله که فخر کرد و آنچه حضرت فرموده اند از پشم پوشی نشاء لعن ایشان همین نیست بلکه آنچه  
 بوحی الهی میسر است اند که ایشان شرع آنحضرت را باطل خواهند کرد و پاس دین آنحضرت را خراب خواهند  
 کرد و در عقاید بکفر و زندقه قائل خواهند شد و در اعمال ترک عبادات الهی کرده و بخرع عات بدعتی خود  
 قائل خواهند بود و مرد را از عبادت باز خواهند داشت لعن ایشان فرموده و این بیست و یکمین را صلاهی برای ما

و  
 است



[illegible]



لَا تَمُوتُ أَيُّهَا الْخَلْقُ أَخْرِقْ بَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ  
تَبْعُونَ دُورِي سَرَايِدَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ  
عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّئَ لَكُمْ وَنَقَرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى آخِلٍ يُسَمَّى ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ  
طِفْلًا ثُمَّ لِنَبْلُوَكُمْ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى آخِلٍ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ مِنْ بَعْدِ عِلْمِ شَيْئًا  
وَرَوَى الْأَرْضَ فَا مَيِّتَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَاهَا عَلَى الْمَاءِ اهْتَرَّتْ وَوَدَّتْ وَأَنْثَتْ مِنْ كُلِّ ذِي حَيٍّ ذَا لِكَ بِأَنَّ  
نَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ الْيَتَامَى الْيَتَامَى لَارِيبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ  
يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ دُورِي سَرَايِدَ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلَقَةٍ ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ  
لِنَبْلُوَكُمْ أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شِوْخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِنَبْلُوَكُمْ أَجْلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ  
دُورِي سَرَايِدَ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ هَفَا أَجْلًا مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ تَمُوتُونَ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُعَيَّنَةٍ  
وَيَجْعَلُ يَدُ خَلْقٍ أَجْمَعٍ وَغَضَبُهُ دَنِيَّةٌ وَغُورُهُ نَمُودُنْ عِظَامِ رِيمٍ بِحَالٍ أَتَلِيهِ خَنَازِيرٌ بِفَيْضٍ شَدِيدٍ فَيَحَالُتُ كَتَشِيدِهِ مَعَادِرًا  
نَمُودُ كَذَلِكَ مِنْ آيَاتٍ كَمَا نَفَسُ صَرِيحٍ دُرِّ مَبْدُوعٍ خَالِصٍ كَتَشِيدِهِ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
بِتَابِهَا كَمَا مَحَلَّجٌ بِهِ بَيِّنَةٌ وَاثِبَاتٌ بُوْدُهُ بَلَكُهُ دَنِيَّةٌ بُوْدُهُ مَرْنِي وَشَاهِدُ كُلِّيَّةٍ نَاسٍ وَدَرْسُ خَوَاصٍ وَدَعَامٍ  
بُوْدُهُ أَهْمٌ يَنْسَبُ كَيْفَ أَنْزَلَهُ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ خَلْقٌ شَدِيدٌ فَتَدَاوَدَ حُلَّالُهُ سَرَايِدَ أَوَّلَمَ يَنْ  
الْأَيُّهَا الْخَلْقُ أَنْتُمْ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نُطْفَةٍ دُورِي سَرَايِدَ أَوَّلَمَ يَنْزِيلُ كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ أَفَإِنَّ ذَلِكَ  
عَلَى اللَّهِ كَيْسِيرٌ دُورِي سَرَايِدَ فَانْظُرْ كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُعِيدُهُ الْخَلْقَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ دُورِي سَرَايِدَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ  
مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ يَعْنِي أَيُّ نَوْعٍ شَرِّكَرٍ دُرِّبَتْ كَمَا خَلَقْتَ أُخْرَى  
شَاهِدَاتٍ دَشْتِ بَشِيدٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
مَبْدُوعٍ كَمَا خَلَقْتَ أَنْزَلَهُ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ وَنُطْفَةٍ  
إِعَادَهُ وَتَجْدِيدَهُ خَلَقْتَ شَاهِدَاتٍ بُوْدُهُ أَجْمَعُ عِظَامِ رِيمٍ بِحَالٍ أَتَلِيهِ خَنَازِيرٌ بِفَيْضٍ شَدِيدٍ فَيَحَالُتُ كَتَشِيدِهِ  
بَدُوْدُهُ خَلَقْتَ خُودًا زَا بَحْشَمِ خُودًا نَعْمِي بَيْنِي كَمَا بَدَأَ خَلْقَ كَرْدِهِ أَيْمٍ بِدُورِي خَلْقِي كَبَحْشَمِ خُودٍ  
مِي بَيْنِي فَيَسْرُوتُ شَرِّكَرٍ بَدَأَ شَرِّكَرٍ أَدْنَمِي نَمُودُهُ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
الْبَتَّةَ بِرَجْعٍ دَارِنٍ أَوْ قَادِرٍ وَخَوَاصٍ بِدُورِي خَلْقِي كَبَحْشَمِ خُودٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
فِي يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ عَلَى رَجْمِهِ لِقَادِرٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
كُلُّ ذِي شَعْرٍ يَسِيرُ كَمَا كَفَّارٌ مَكْرَمٍ مَعَادٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
خَنَازِيرٌ بِفَيْضٍ شَدِيدٍ فَيَحَالُتُ كَتَشِيدِهِ مَعَادِرًا بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ  
لَا أَوْلَ بَلَّغٌ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ دُورِي سَرَايِدَ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَبِيٌّ خَلَقَهُ هَالِكِينَ  
يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلُوبُهُمَا الَّذِي نَشَأُهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ كَمَا نَقُصِّرُهُ  
نَحْوَكِهِ قَابِلٌ دِلَّ شَيْءٍ دُرِّبَتْ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ بِسَبْعِينَ آيَاتٍ مُطَابِقَةٍ



هر دو اسباب عظام است که بدن غصری است نه بدن مثالی پس میفرماید ثانی عظام را چرا انکار میکنند  
 خلقت خود را که اول عظام است فراموش کرده کیسه دفعه اولی را می بیند دفعه ثانی را چرا انکار می نماید چنانچه  
 حضرت سید الشهدا علیه السلام فرمود الجسد کل الجسد انکر النشأة الاخری وهو یروی  
النشأة الاولى پس با وجود همه اینها این مرد و جنور و حیوانات از این آیات محکات کشیده بعد از انکار نموده  
 و حال آنکه معلوم نیست کسی غیر از این مرد از فلاسف و متفلسفین یا غیر آنها این جبار ترانموده باشد ولی این مرد جنور انکار نموده  
 میگوید این از نطفه و علقه و مضغه که شاید و مرئی کلیه ناست خلق شده و نطفه و علقه و مضغه را ابداد خلقت و مدخل  
 نبوده از او نیست بلکه آنچه از نطفه و ماء حیین خلق شده است که عبارت است از این جسد غصری و دنیوی محسوس پس این جسد کس  
 انسان است که گاهی می پوشد و گاهی قلع می کند خود و نهان نیست و این پس اعراض و کثافات است که هیچ وجهی  
 بخلقت آنها ندارد چنانچه در شرح زیاده میگوید و اعلم ان الانیان لجسمان و جیدان فاما الجید الاول  
 فهو ما تألف من العناصر الثمانية وهذا الجید كالشوب یلبسه الانیان و یخلعه و الحاصل هذا الجید  
 منه و اما هو بمنزلة الکفافة پس این جسد غصری و دنیوی محسوس مخلوق از علقه و مضغه پس انسان است و اما خود بدن  
 پس عبارت است از صورت عاری از ماده که بدن مثالی هور قیائی است که از خزانه غیب نازل شده است و آخر آنه محسوس  
 امکانی حصولی خداوند است که عبارت است از صور شیا و حقایق آنها چنانچه در آخر جوامع الکلم میگوید ان الاشیاء  
 ترکبت بحقائقها عن خرائثها الى هذه الدنیا الا ان کلیتی منها اذا نزل الى رتبته لحقه اعراضها فاذا  
 رجع الى جهة مبدا خلع عرض کل رتبة فلما نزل الى الدنیا لحقه الاعراض البشریة العنصریة و بها کان  
 بالحواس الظاهرية چنانچه در بیان تیکه در خصوص این تصور دین حقائق گفته است بتفصیل در مطلب ثالث از رتبه تعلی  
 خواهم شنید و در جوامع الکلم در جواب سوال علامه حسین اناری کرمانی میگوید ان الانیان نزل من عالم الغیب الخ  
 من کما قال نعم وان من شیء الا عندنا خزائنه فلما نزل الى الدنیا دار التکلیف لیاخذ منها  
 متاعه للاخرة کلها و صل الى رتبته فی نزوله تلوث باعراض تلك الرتبة مثل بیهوشی علیه السلام  
 اذا نزل الى الدنیا بصورة وحیة الکلیة فاذا صعد الى التیاء لم یصعد بصورة وحیة الکلیة و در شرح  
 عرشته میگوید لانه ما قرء قوله نعم ولا یتبعه وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما نزل الا بقدر ما  
 وهذه الابدان اشیاء و کل شیء فهو عند الله خزائنه و یترکه الى الدنیا من تلك الخزائن و الا  
 ذین ان شیء نزل من تلك الخزائن الى هذا العالم لیاخذ منها متاعا لهذا السیر الطویل پس این در نزد  
 این مردمان بدن هور قیائی نازل از خزانه غیب غیر محسوس است که بدن غصری و دنیوی محسوس را پوشیده بعد از اینکه  
 بدن غصری در قبر پوشیده شد چیزی از آن بدن هور قیائی دیده نخواهد بود چنانچه در شرح زیاده میگوید و اما الجید الثاني  
 فهو الجید الثاني وهذا الجید هو الانیان الذی لا ینسب ولا ینقص بقی خیر قبره بعد زوال الجید الغصری  
 عند الذی هو الکفافة و الاعراض فاذا زالت الاعراض عنه المتماة بالجید الغصری لم تبق الا  
 بصا و الحشیة و میگوید بدینکه از نطفه و ماء حیین قویه شده است که عبارت است از این بدن غصری و دنیوی محسوس  
 نفخ روح بهان بدن شده است بلکه نفخ روح بدن هور قیائی شده است پس مرکب روح بدن هور قیائی نیست که در  
 کمن بدن غصری محسوس است چنانچه در آخر شرح زیاده میگوید و الاثانی جید صلی من عناصر هور قیائی و هو



کا من فی هذا المحسوس وهو مركب الروح و قال که آیه شریفه فاذا هیئت و ففتحت فیه من روحی ففعلوه منا  
 جد بین را در خصوص بدن غصری دنیوی حضرت آدم علی نبینا و آله و علیہ السلام شنیدی و آیه شریفه ثم جعل فی سبیلنا  
 من ضلالتهم ثم سوا ید و ففتح فیه من روحه را در خصوص نسل حضرت شنیدی بلکه قطع نظر از صراحت قرآن الهی این روحی  
 از این مرد جوهر خلاف محسوس است چنانچه در طلب ثانی معلوم تو خواهد شد بشارت تعالی و میگوید در عین موت هم روح از همان  
 بدن هورقلیائی مفارقت خواهد نمود و چنانچه در طلب ثانی خواهی شنید پس میت در نزد این همان بدن هورقلیائی است که جدی  
 پیشم غصری ادا در رک خواهد نمود و دست کسی از غسل و یا غیر غسل در آنست خواهد نمود و جسمی از اجسام بی عالم محسوس غصری ادا در  
 خواهد نمود و بسیار خواهد بود چنانچه در آخر جامع الکلیات میگوید و الجسیم الحقیقی لا یكون شیئاً منه غذا و ابد الجسیم زکد  
 بل لا یبایشه و لا یماتة لان الجسیم الحقیقی من عالم البرزخ و المقتضی به لا یكون الا من عالم الجنات و  
 پس بنا بر مذهب این مرد اگر کسی غسل میت کند باطل است زیرا که میت را کسی شنیده است تا اینکه غسل بجای آید پس راوداد  
 باشد بلکه غسل لباس میت واجب است مگر این که قصد غسل از میت نیست پس لباس بوده باشد و اگر قصد شراعت است  
 همان بدن بوده باشد که روح از او مفارقت کرده در این صورت بنا بر مذهب این مرد غسل باطل خواهد بود و کذا الک در عین غایت  
 میت باید جنازه محسوسه را قصد نکند بلکه بدن غیر محسوس که در کون جنازه است او را قصد نماید و حال که در بطنان این جنازه  
 نیست زیرا که ماتی به غیر مأمور به است یعنی تکلیف بجنازه نماز خواندن است بغير جنازه نماز خواندن میت دلی چه فایده  
 ی این مرد منت نیست و الا نیت خوشتر از تغییر سید اود پس حیاء اموات چنانچه خداوند جل جلاله میفرماید انا نحن نوحی الی  
 و نکتب ما قد مواءا و انا و هم در نزد این مرد مفارقت از این است که در قیامت روح داخل همان بدن هورقلیائی که در عالم  
 خواب سیر نموده زنده شود و چنانچه در جواب سوال تا محمد حین کرمانی میگوید و بقی الجسد الثاني فی قبره الی یوم القیمة  
 فاذا کان یوم القیمة اتته الروح و دخلت فیه و دخلت معه الجنة و النار پس دلتی که نهان در نزد  
 این مرد بدن هورقلیائی است بدن غصری لباس آن بدن است پس میگوید این لباس که از نطفه و علقه و مضغه خلق شده است  
 در آن بدن که صورتی است عاری از ماده نازل از خزانة غیب بمنزله چرک است در سایر لباسها پس چنانچه لباس خود را  
 شستی چرکش میرود دلی از خود لباس چیزی نبرد زیرا که لباس از جنس چرک نیست تا اینکه برود و کذا الک بدن غصری  
 چرک بدن هورقلیائی است چنانچه در جلد ثانی جامع الکلیات میگوید الجسد الثاني وهو الباقي الا انه علی غیاب  
 و روح یعبر عنه بالفارسیة بالچرک و هو البشیرة و هو من العناصر المحسوسه پس بعد از آنکه بدن غصری پوشیده  
 از آن بدن زایل شد دیگر چیزی از این بدن از ادب باغ دنیوی است که از دنیا با و لاحق شده است و آن بدن از  
 غیب است که بدنیا نازل شده است پس بعد از آنکه انصورت از دنیا و از بی عالم خارج شد آنچه از دنیا با و ملحق شده بود  
 بدنیا انداخته خود دنیا بد بجا آید اولیه که صورتی بود عاری از ماده پس چنانچه لباس بعد از شستن خود دنیا بد بجا آید اولیه  
 که چرک مذشت من غیر نقص و لازیه بدون اینکه از خود لباس چیزی کم و زیاد شود و کذا الک پس بعد از پوشیدن  
 لباس غصری خود دنیا بد بجا آید اولیه که صورتی بود عاری از ماده بدون اینکه از انصورت چیزی کم و زیاد شود  
 بعد از آنکه این همه زیانها را بهم بافت در آخر میگوید فالعالم هو المبدأ و کما یذکرکم شودون یعنی  
 چیزی که خود دنیا بد همان چیز است که در بد و امر مختصر شده است که عبارت است از صورت عاری از ماده  
 پس چنانچه در بد و امر صورتی بود عاری از ماده که در خزانة غیب محسوس بود و کذا الک بعد از آنکه خود نمود

این خود در کمال این بدن  
 نیست تا اینکه خود نماید



بسم الله الرحمن الرحيم  
والجيم المذني به كالرمح التي والثوب فان الوسخ حتى الثوب من الايمان فاذا اغسل عما  
الى حاله الاول من غير نقص ولا زيادة دكن الك هذه الاعراض التي تحت الجيم الحقيقي  
فاذا اكل غداي الاكل بالاعراض الخصية الكنيوية التي في الجيم الحقيقي كالوسخ في  
الثوب فاذا بعث الله الخلائق عاد محرم الماكول تمامه من غير زياد ولا نقص ولا تبدل  
لان دعوا الجيم النازل الى الدنيا فاذا اخرج من الدنيا ومن هذا العالم التي طالت منه فيها  
فالجائدين هو البعد كما بدتكم تعودون پس باین تکرر سبب اختراع صور خواهد بود در خزان علی و  
عود نمودن همین صور خواهد بود بهمان قرائن چنانچه در شرح غرشیه میگوید فاذا كان كشيء يعود الى  
اصله لا بد ان يعود هذا البدن الا لئلا ياتي الى خزائن التي نزل عنها ولو انه لم يعد  
كما ذكره المصنف بطل حكم القاعدة المتفق عليها ان كشيء يعود الى اصله المودة بقوله تعالى  
كما بدتكم تعودون اين است معنی آیه شریفه كما بدتكم تعودون در نزد اینمردمیان که مومن قسطنطنیه  
برایه فلیتموه مقصد من النار وصال که قطع نظر از اینکه آیه شریفه را باین معنی حمل نمودن و کفر  
مستقل بوده مخالف نقض صریح آیات سبب و معاد است چنانچه بتفصیل شنیدی پس آنچه عود نموده در آخرت  
زنده می شود بنقض قرآن الله جل جلاله همین بدن محسوس و شاهد حضری دنیوی است که بعد از مرگ پوسیده  
و ریم می شود نه صورت عاری از ماده که پوسیدن برای او تصور نیست و کذا الک آنچه در دنیا زنده شده  
که خلق اول است و فطر اول است و ثانیه اول است همین بدن است که در رحم مادر از نطفه و علقه و مضغه خلق  
نه صورت محض نازل از خزانه غیب که از مجهولات و مستقریات این مرد مرتبه بوده بدین محض است چنانچه  
خواهی شنیدی پس قطع نظر از این این معنی بنفیه غلط است زیرا که عود اجساد در قیامت خواهد بود چنانچه خدا او  
جالت عطمت می فرماید فَيَقُولُونَ مَنْ يَعْبُدُ نَارًا الَّذِي فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ فَيَسْتَنْفِضُونَ إِلَيْكَ  
رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قَدْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا و اما این عود که عبارت است از خلق لباس  
حضری پس گاهی در سخاوت خواهد بود بعد از غلبه نوم و گاهی در قهر خواهد بود بعد از پوسیدن لباس حضری  
چنانچه هر دو را تصریح نموده است و اما عود بر خرائن پس رجوع بحالت اولیه که مدلول كما بدتكم تعودون  
میباشد ربطی ندارد و اینها آسان بودن این عود و بخداوند جل جلاله که پوسیدن بدن حضری است  
از مضحکات احوال بوده و لیکن منون است بلکه حقیقه عود زنده شدن عظام ریم است که کفار تعجب نموده  
می گفتند ذالک مرجع بعید خداوند جل جلاله می فرماید إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ و این عود که این مرد  
می گوید پوسیدن بدن حضری است ولی عودیکه قرآن الهی نقض صریح است در او بر زمین بدن حضری است  
بعد از نزول مطر نور چنانچه می فرماید كُنْ أَلَيْكَ تَخْجُونِ دمی فرماید وَ كُنْ أَلَيْكَ الْفَناء پس عودیکه در قیامت  
خواهد بود بر زمین بدن حضری چه ربطی دارد و بدو و یک در دنیا خواهد بود پوسیدن بدن حضری و اگر مقصود از  
معنی آیه شریفه باین نحو است چنانچه در بدو امر صورت بلا ماده زنده شده بود و کذا الک در قیامت هم همان  
صورت بلا ماده زنده خواهد شد پس در بدو صورت بلا ماده عاری از احساس زنده زنده است بکمال



بمان ایند بلکه صورت بپس زنده شده است بخلاف زنده کی اخروی که آبسی برای او نخواهد بود پس معاد مثل سبب  
 نشد و حال آنکه میفرماید که بمانند که تقودون و ایضا خود که قرآن الهی نفس صریح است در او عبارت است از خلق برید که  
 اعضا متفرق شده و عظام ریم جمع شده و مجدداً مخلوق خواهد بود و اما خود که ایند و جعل نموده است عبارت است از خلق  
 لباس و شبهه نیست که خلق لباس خلق جدید نیاید و ایضا مهدی که قرآن الهی جل جلاله نفس صریح است در او عبارت است از  
 انعتاد نطفه انسانی است که در دنیا محقق شده و محسوس و در رحم اجناس است و اما مهدی که ایند و جعل نموده و باین جعل  
 نسبت جعل بخداوند جل جلاله میدهد چنانچه در مطلب ثالث آمده که خواهی شنید پس عبارت است از اختراع صور شبیه که  
 بر غم این مرد قبل از خلقت سموات و ارضین بوده و محسوس این صور خزان علی است و ایضا این خوبند و راکب میگردند و  
 غیر از این مرد تا اینکه نماند و حال آنکه میفرماید و ضرب لنا مثلاً و کفی خلقه و ایضا این خوبند و مرئی می  
 نیست حتی خود این مرد و چشم غصری او را در کج خواهد نمود و حال آنکه میفرماید اَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يَخْلُقُ  
 اللَّهُ الْخَلْقَ و ایضا این خوبند و دلیل زنده شدن عظام ریم نخواهد بود تا اینکه تو بیخ میگردی  
 شدن عظام ریم صحیح بوده باشد و حال آنکه میفرماید در جواب مسکین بگو یحییها الَّذِیْ اَخْلَقَهَا  
 اَوَّلَ مَرَّةٍ پس شبهه نیست که حقیقه مهد زنده شدن نطفه حی حس است که دلیل قطعی است زنده شدن  
 عظم ریم که عبارت است از معاد پس خداوند که نطفه حی حس این کمال نماید البته از تجدید خلقت  
 عاجز نخواهد بود و فی الجمله قطع نظر از اینکه این معنی نفس صریح آیات است مهد و معاد بوده باطل است  
 این جهات هم دلیل آخر است بطلان او چنانچه لازم خودشن هم اقارب بطلان این معنی است در  
 مطلب ثانی است و الله تعالى خواهد شنید و اما نه یائیکه در معنی صمد خداوند جل ذکره و تکذیب کلام  
 الهی بجهت خود دلیل اخذ کرده و مهد و معاد هر دو را انکار نموده است پس در فصل رابع نشانه تعالی  
 مفصلاً مذکور شده و مردود خواهد بود و اما نزول صورت از خزان غیب و تمس او بپس غصری  
 پس در مطلب ثالث در رابع است و الله تعالى تفصیل مذکور شده معلوم خواهد بود که ندیان محض است و  
 حال آنکه فرقی نمیکنند خواه بگویند عبارت از این همیکل محسوس است چنانچه از متکلمین میگویند  
 و یا اینکه بگویند عبارت از نفس ناطقه است که محل معرفت و حامل تکالیف است چنانچه تفصیل  
 که شد و این همیکل غصری بدن انسان و مرکوب او و آلت ادراک او است و معنی آیه شریفه  
 اَوَلَمْ يَرِ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ و مثال این آیه شریفه بنا بر این تقدیر باین نحو خواهد بود  
 آیا این نمی بیند که بدن او را از نطفه خلق کرده ایم پس چرا خود این بدن و تجدید خلقت او را انکار می نماید  
 و حال آنکه بد و خلقت او را می بیند پس ضمیر خلقنا استخدام خواهد بود و یا اینکه طلاقات قرآن الهی جل جلاله  
 بنا بر این تقدیر منزل بر متعارف قوم است چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید و مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ  
 اِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ دِيْنًا و این در بیان قوم همین همیکل محسوس است که می بینی و لوی که خطابات  
 و تکالیف بنفس ناطقه متوجه بوده باشد و یا اینکه باقتضاء قرینه و سیاق کلام در هر موردی معنی متین خواهد بود  
 پس خلقت از نطفه قرینه همیکل محسوس میباشد چنانچه طاعت و ظلم و جهل در آیه شریفه وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ  
 اِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا قرینه نفس ناطقه و یا اینکه محال است از آیات بلکه محسوس و مشاهد کشیده بگوئی انسان



که در شکم مادر نفخ روح شده است این بدن محسوس شایسته بلکه این بدن لباس است و لباس نفخ  
 روح شده است بلکه نفخ روح بعد حصولی خداوند شده است که از محسوس خودشان نازل می شود فالج  
 این بدن گوشت و پوست و استخوان خواه لباس بگو یا چرک لباس بگو یا بدن انسان بگو یا خود انسان  
 بگو هر چه بگوئی محل اثبات و نفی خود نمودن همین گوشت و پوست و استخوان است که پوشیده و عظام ریم می شود و  
 بحالت اولیه و تجدید خلقت او است پس خداوند جل جلاله و همه انبیاء و مرسلین سلام الله علیهم اجمعین و اولاد  
 صیاء مقربین که علمه شرع انور و حافظ دین مسین میباشد اثبات می فرماید چنانچه آیات در اخبار  
 را شنیدی که همش نفی صریح است در این بدن محسوس عنصری دنیوی که از لطف خلق شده و بعد از مرگ پوشیده  
 و عظام ریم می شود که در نزد ایند لباس بوده بمنزله چرک است و فلاسف و بابیه و دهریه و ملحدین و عبده اضم و کفار  
 قریش و اولیاء شیاطین و تفاسفین خصوصاً این شیخ احنانی که انکار می کرد و رانگه فرموده است نفی می نماید  
 پس این بذایات در مقابل اینهمه آیات محکمت کفر صریح خواهد بود و مطلب دقیقاً به آنکه ثواب عقاب  
 برزخی که بموجب آیات و اخبار صریحه سابقه ثابت شده بنا به مذهب ایند باطل خواهد بود زیرا که روح بعد از  
 انکار از این بدن عنصری دنیوی محسوس و مشاهد مفارقت نمود داخل بدن برزخی مثالی بوده با همان بدن که  
 جسم لطیفی است مانند اجسام ملائکه و جن در عالم برزخ که عالمی است واسطه مابین عالم دنیا و عالم آخرت عالم  
 یا ختم خواهد بود بعد از آنکه اراده خداوند جل جلاله با حیاء اموات و بعثت من فی القبر و عتاقه گرفتار است  
 همین بدن عنصری را که در قبر پوشیده و عظام ریم شده است بقدرت کاطخ خود و جمیع و تالیف نموده مجدداً  
 مخلوق خواهد فرمود پس روح از بدن مثالی برزخی منتقل به این بدن دنیوی عنصری شده زنده خواهد بود  
 چنانچه نفی صریح آیات و اخبار است و لکن آنکه اجزاء این بدن بشک حیوانات و ریائی و صحرائی و هوا  
 رفته مخلوط تا اجزاء بدن آنها شده باشد پس اجزاء بدن این اجزاء با حیوانی متمیز و زنده  
 زنده خواهد فرمود چنانچه اجزاء بدن طیور را بعد از آنکه به کمال استخراج بهم مخلوط شده بودند  
 متمیز فرموده و به خلیل خود علی بنیسا و آله و علیهم السلام زنده فرمودند پس زنده در این عالم دنیایین  
 بدن عنصری دنیوی است و مرده در عالم برزخ الی نفی صور همین بدن عنصری دنیوی است و کذا لک  
 زنده بعد از نفی صور الی اثاب باز همین بدن عنصری دنیوی بوده و حسن جنت و یا نار خواهد بود و اما زنده  
 در عالم برزخ پس بدن برزخی مثالی است که روح با همان بدن مگر که ثواب و عقاب برزخی خواهد  
 که عبارت است از قالب مثالی چنانچه حضرت ابی عبد الله علیه السلام در روایت سابقه فرموده  
 یا یوسف المؤمن اذا قبض الله صیر روحه فی قالب کفاله فی الدنیا فیکلون و یشربون و اما بنات  
 این مرد پس این بدن عنصری از حیات و موت ساقط بوده نه زنده است نه مرده زنده نیست چونکه  
 نفخ روح نشده است مرده نیست چونکه روح از آن بدن مفارقت نمی نماید بلکه بمنزله چرک بوده در  
 حیات و موت عتباری نداشته نه بمید و ربطی دارد و اما اینکه اینیک در دنیا است عبارت از آن  
 باشد و نه بعد از ربطی دارد و اما اینکه مقصود از حیاء اموات چنانچه فرموده باشد بلکه بدن مورقیالی است  
 که امر مبدء و معاد با او قائم بوده در دنیا زنده است و در عالم برزخ مرده است و در قیامت ثانیاً



زنده خواهد شد پس بدنی باقی نماند که در برزخ زنده شود زیرا که قالب مثالی در نزد این مردمان بدن  
 هورقلیانی است که سابقاً تصریح نمود که این عبارت از اوست و در غیب این بدن است و در حین خروج از  
 دنیا جسد خود را که از این عالم است در این عالم خواهد انداخت و مرکوب روح بود و مرکب جسد است یعنی  
 روح که عبارت از نفس ناطقه است و او را پوشیده و دفن شده است پس جسد لباس او بوده و او هم لباس  
 روح است پس این قالب در دنیا بین نفس جسد خواهد بود و چنانچه در عرشه صدری میگوید و بعد الموت  
 يتصور ذاننا مقدماً مشکلاً على هيئة التي كانت عليها في الدنيا يعني بعد از موت این شکل  
 بشکل دنیوی در واقع نفس الامر و بالذات نخواهد بود بلکه نفس ناطقه است که بعد از موت بهتمل  
 قوه نیلیم چنین شکلی تصور خواهد نمود پس این صورت در تصور او خواهد بود و نفس الامر پس این مرد شرح این  
 عبارت او را رد نموده میگوید ظاهر کلامان که کذا اینها نامقدماً مشکلاً انما هو في تصورهما و اما  
 فيهما فليست كذلك و هي خطأ بل هي حين تخرج من بدنهما تخرج بصورتها المثالية و هي التي كانت فيهما في  
 الدنيا بين النفس والجسد هي انما هي مشكل لانه هو الان في الدنيا و لا يخرج منها الجسد  
 في هذا العالم لانه هو من هذا العالم فهي على هيئتها في الدنيا بنفسها لا بنسبها و تصورهما و هو قوله  
 عليه السلام جعلت في قالب كذا لهما في الدنيا و هو المثالي و هو الان في هذا البدن قد لبسته النفس  
 عند دخولها في الجسد و تخرج به فاعلم يعني با او داخل شده بود در حین موت هم با او خارج خواهند  
 و حال که جعلت في قالب كذا لهما في الدنيا نفس صریح است در این که بعد از خروج از قالب دنیوی جسد قالب  
 خواهد بود نه آنکه قبل از خروج در آن قالب بود با آن قالب هم خارج خواهد بود پس قول این مرد که قالب  
 در حال حیات بین نفس و جسد است منافی قول امام علیه السلام خواهد بود بلکه مقتضای قول آنحضرت سلام  
 علیه چنانچه حسن و عیون هم شاهد اوست مرکوب روح و قالب او در حال حیات جسد غصه ای است  
 نه قالب مثالی و این سخن خروج را در حال نوم مدعی است عن قریب خواهی شنید و اما در حال  
 پس بنا بقیة این مرد نفس با قالب مثالی خارج نخواهد بلکه او را خلق نموده در بدن گذاشته خارج خواهد  
 بود پس بعد از رسیدن بدن اجزاء آن قالب مثالی جمع شده مستدرة یعنی مقلد با لطمه الهی در  
 مستقر خواهد بود چنانچه تفصیل مذکور خواهد شد فبا جمله بعد از این که قالب مثالی عبارت شد از بدن  
 هورقلیانی و بدن هورقلیانی بر عزم این مرد مرده گردید و حال که فی نفس صریح همین رویت است  
 و هو قوله عليه السلام جعلت في قالب كذا لهما في الدنيا پس بدنی باقی نخواهد ماند که در برزخ زنده  
 پس ثواب و عقاب برزخی باطل خواهد بود پس لابد مانده بهت ضلال خواص کمال انعام علی ظاهر و باطن  
 البته شتی احق کرمانی چهار بدن بجهت این اثبات نموده است و اما باقی دوتا فانی دوتا از آنها راحت  
 یکی باقی یکی فانی دوتا را جسم میگوید و هم یکی باقی یکی فانی جسم را مرکب از ماده میبد اند جسم صورت  
 محض میبد اند میگوید یکی از این دو جسم مرکب از عناصر اربعه زمانیه است که عناصر اربعه همین عالم  
 دنیا بوده باشد که عبارت است از همین جسد دنیوی محسوس میگوید این جسد فانی بوده البته  
 خودی برای او نخواهد بود و خدائی از جسم او این بدن محسوس در قیامت نخواهد بود و جسد دیگر



مرکب از عناصر عالم هورقلیا است که ماده اش از آن عناصر است پس بنیک در عالم هورقلیا  
 می نماید از عناصر هورقلیا خلق شده است که این عناصر از عناصر نخب نازل شده است و این  
 خزان چنانچه در مطلب ثالث خواهد گفت مجس صور علییه خداوند است که این صور را بمکانات  
 اشیاء قرار داده است که مقدم بر کون آنها میباشد چنانچه بتفصیل است و این عالم هورقلی  
 پس بعد باقی همین جسد است که در قیامت عود نموده زنده خواهد شد چنانچه در شرح غرشیه میگوید  
 ان الاجساد الثانیة اعنی التي خلقت من عناصر هورقلیا هي الباقية وهي التي تعاد يوم  
 القيمة وهي هذه الاجساد الحیوة المرئیة وهي لیکن شیء منها من هذه العناصر واما  
 هي فلما نزلت من الخزان الى هذه الدار لحقها اعراض وكثافات عارضة من هذه العناصر  
 وليكن يخر من هذا الجسم یعنی جسد ثانیه که از عناصر هورقلیا خلق شده است همان جسد باقی  
 خواهد بود و همان جسد است که در روز قیامت عود خواهد نمود نه جسد دیگر از عناصر زمانیه این عالم  
 خلق شده است که عبارت است از این جسد محسوسه مرئیه و آن جسد باقیه غیر محسوسه همین جسد و ثانیه  
 محسوسه مرئیه است یعنی بعد از تصفیه و مرادش از تصفیه خلع جسد عنصری است چنانچه عن قریب خواهیم  
 که میگوید مرادش از این است که او عین است یعنی بعد از تصفیه و مرادش از تصفیه خلع جسد عنصری است و آن  
 جسد باقیه شیشی از آنها از این عناصر نیست بلکه بعد از نزول از خزان کثافات این عناصر با آنها  
 ملحق شده است که این کثافات عنصری جزء آن جسد باقی نیستند و اینها در شرح غرشیه میگوید ان  
 اجزاء بدن زکیلا لأصلية التي تخلق بها نفس في الدنيا والآخرة وليكن من هذه الدنيا واما  
 هي من عناصر هورقلیا اهبطها الله عز وجل بمكثها الى هذه الدنيا فليكنها من هذه الدار اعراض  
 غريبة اجنبية یعنی اجزاء صلیه بدن زید که نفس در دنیا و آخرت همان جسم را و همان بدن علاوه  
 گرفته است پس مرکب روح در دنیا و آخرت همان بدن بوده و در کاتش در این عالم دنیا  
 و در عالم آخرت استعمال آلات آن بدن میباشد که با چشم آدمی بیند و با گوشش و می شنود و با  
 او میگوید و با پای برود و با دست او میزند و کذا آن از این دنیا نیست که از عناصر اربعه این دنیا  
 خلق شده باشد بلکه آن بدن از عناصر هورقلیا است که خداوند عز و جل بمکث خودش باین دنیا اباط  
 فرموده است پس از این دنیا عرضی که با ادبیکانه جنبی بوده است متوجه نیست و از همه کفر غریب بوده  
 از اهل کمال نمی باشند و آخر شده است و اینها همان کتاب میگوید ان الشیخ یحیی بن عیسی و طینته آ  
 لأصلية نزل بتامه من عالم هورقلیا و هو عالم البرزخ الى قوله فجدد خلق من عناصر هذا العا  
 لم اعنی عالم هورقلیا و عالم البرزخ فلما نزل الى هذه الدنيا لحقها اعراض غريبة له من دابر آ  
 لدنيا و بطلانت الاجساد کیف و ثقیلة و تجویبه یعنی هر شخصی که عبارت است از طینته صلیه او این  
 بتامه از عالم هورقلیا و عالم البرزخ نازل شده است که عالمی است متوسط بین عالم محسوسات و معنویات  
 بعد از نزول بهین دنیا اعراضی از این دنیا با ملحق شده است که بواسطه این اعراض کیف و طینته  
 دالالات کثافتی و ثقیله دارد و باین کثافات مستور شده است پس میگوید این طینته صلیه که از



غیب نازل شده است ماده انسان است و همین ماده نازل تر است پس چنانچه همین تراب در هر نقطه  
شد پس علقه شد پس مضغه شد پس صورت است فی باد کشیده شده انسان کامل شده پس عالمه محل نمود  
وضع نمود که آنکس همین تراب نازل زخرا نه علیا درین بهشت و ثور و غود و حید و مزین خواهد شد باینکه از بحر  
صدا نازل خواهد شد در اینجا آن آب را بیکه نمی است پس آن آب و باین تراب نطفه منعقد خواهد شد الی آخر  
اطواره و تقبالتی که از نطفه بعقبه متبدل خواهد شد و بکذا پس ازینکه زمین عالمه شد با ابوات حمل و در او وضع خواهد  
نمود مثل محل اولی و وضع اولی پس خلقت ثانی مثل خلقت اولی خواهد بود از این جهت است خداوند می فرماید  
کامد نکم تعودون چنانچه در شرح عرشیه میگوید والله سبحانه ما ترك شيئا الا دل عليه في كتابه و هو تم  
قال يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة  
مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وقال تم كامد نكم تعودون و ذالك لان طينة الاصلية التي هي الماد  
كانت ترابا فامترجت بالماله النازل من بحر صا د كما ذكرنا وان رآئحة رائحة الموفتكون منها  
لنطفة ثم العلقه الی آخر اطواره حتی تضع الارض حملها مما فيها من الاموات و لهذا في كثير  
من المفسرين ان قوله تم و تضع كل ذات حمل حملها يراد من ذات حمل الارض و بقاع الارض فان  
الارض عند النطفة تلقى ما فيها من الاموات المقبورة فيها وقوله تم و اذا الارض مضئت و اقلت ما  
فيها و تخلت و يسكود همین بدن باقی در کس همین ثانی است ولی اگر بآتش بیاندازند قاتی میوزد باقی نخواهد نشت  
چنانچه در شرح عرشیه میگوید فاواكلها الف حيوان و حرق مع ما يتعلق بها من الاعراض لغیر فی الدنيا  
بجميع النيران ما ذهب منها قدر ذر و يسكود اگر فانی را در حوش یا ماهی دریا بخورد باقی متفرق خواهد شد  
در بطون حیوانات ولی ابد اغذاء آن حیوان خواهد بود بلکه مادیه با فانی مزوج است در شکم حیوان  
بعد ازینکه فانی عرضی مجموعا مضغی گردیده باقی اصلی از او خالص گردید پس جمع خواهد شد در تیر خودش که عصاره  
است از همان موضع که ملک فاک آن موضع را اخذ کرده نطفه پدر و مادرش مزوج نموده است پس در قعر  
ستدیره یعنی منتظنه بالنظم الطبیعی که سرش در موضع سر و سینه اش در موضع سینه و بکذا سایر اعضا  
خواهد ماند چنانچه در شرح عرشیه میگوید فاذا مات الرجل من الناس و تفرقت اعضاؤه و اكلته  
لوحوش و حیوان البحر كان جسد الاصلية متفرقا في بطون الحيوانات ما دامت اجزائهم و مما زجة الا  
اعراض الاجنبية لانها تحبسها عن التشبه بالجزئات و الحيوانات تقتضي بترك الاعراض ولا  
تقتضي بشي من الاجساد الاصلية فاذا اضمحلت جميع الاجزاء المرضية و تخلصت الاصلية من  
الاعراض اجتمعت في قعره اى في الموضع الذي اخذت منه التربة ما ذا الملك في نطفة ابو و تكون  
فيه بعد ما كانت متفرقة مستديرة اى منتظمة على نظم صورته الطبيعية التي ظهر بها في الوجود بان  
جميع اجزاء الوجه و تحتها اجزاء الصدر و تحتها اجزاء البطن و تحتها اجزاء الرجلين و انتظامها  
على الترتيب الطبيعي و يسكود چنانچه بر فانی پوسیده شده از هم دیگر منفصل میزد که الکجسد باقی هم  
از هم دیگر منفصل شده متفرق می شود ولی اجزاء فانی باصل خود که عناصر اربعه است ملحق می شود اجزاء  
بستدیره محل و بنیه خود که عبارت است از نظم طبیعی در قعر مستقر می شود چنانچه در شرح عرشیه



و میگوید آن سر بدن الجسدان و حیوان فالجسد الاول هو الظاهر المؤلف من العناصر الاربعه  
 الیفلیة و فيه ثلث اركان الشجر و هذا بعد الموت يتلاشى القبر شيئا فشيئا و كلنا نحلل منه شيئا لحقاً  
 صله فيخرج به قلمق هائیکه بالماء فيخرج به و تلحق هو انثیه بالهواء فيخرج به و تلحق باریقه بالناسه  
 فيخرج بها و الجسد الثاني فيه رب الاول وهو من هور قلیا نزل منه و كلنا افضل منه  
 و تصرف قمر فی قبره فی استدارة محله و بنینه حتی تقر فی جیع اجزائه فيكون في قبره مستبد  
 این است معنی در جسد و احوال آنها در نزد این مرد و اما در جسم پس میگوید جسد باقی هور قلیانی  
 لباس خود را که عبارت است از جسد قانی عنصری در حال نوم خلع می نماید چنانچه در جلد ثانی جوامع  
 الکلم در جواب سوال یکی از مرزده های خود که با شیخ جلالتی پرسیده است معلوم نیست کدام اصحق میباشد  
 تصریح کرده میگوید اذ ادخلت فی النوم خلعت الجسدان العنصری البشری الکلیف و بقیت  
 فی الجسد العنصری الذی هو من ارض هور قلیا پس جسد هور قلیانی از قیاس جسد عنصری  
 بیرون آمده منتقل می شود به عالم خواب پس ادراکات نفس لطیفه انسانی در عالم خواب با همین جسد  
 هور قلیانی مجرد از لباس می باشد چنانچه در عالم آخرت هم با همین جسد مجرد از لباس بوده پس عالم  
 آخرت غین عالم خواب خواهد بود چنانچه مذکور شد فیتن است ولی در حال موت لباس خود را  
 خلع نموده منتقل به عالم برزخ نمی شود تا آنکه او را کاش در عالم برزخ هم با همین بدن هور قلیانی بوده پس  
 بدن هور قلیانی در عالم برزخ زنده بوده باشد بلکه بعد از آنکه موت بین روح که عبارت است از  
 ناطقه و بین جسد هور قلیانی که مرکب است از اجزای مفارقت داده جسد هور قلیانی مرده  
 پس انیمه بتی با لباس خود منتقل بقبر یا شکم حیوانات خواهد بود ولی در همین موت که روح از بدن هور قلیانی  
 خارج می شود پس جسمی خارج می شود که آن جسم صاحب روح است در جنت دنیا و در آن جسم بودی انسان  
 میاید خود آن جسم خاشه خود و قبر خود را از بارت ینما به در روح منافق با همین جسم در آتش دنیا خواهد بود و آن جسم  
 جسم اولی است که روح با او خارج می شود ولی آن جسم اول هم کثیف است شد جسد اول پس چنانچه جسد اول  
 تصفیه شده جسد ثانی از کبریا و بر وزن خود که یک این جسم از خمیسم تصفیه شده در برزخ فانی بوده جسم  
 بر وزن خود بر نموده و در جسم ثانی معیشت خواهد بود چنانچه در شرح زیاده میگوید و اما الجسدان الاول هو ما  
 يخرج و الروح و هو مع الروح و یفارق الجسد الثاني و الموت یحول بنیما و هو مع الروح فی جنة الدنيا  
 عند المغرب و تاتی فیها الی فادی السلام و ترز و رفیه بدینه و محل خفته و روح المناق مع ذالك  
 بالجسم فی النار الدنيا الی قوله ثم یبعثون فی الاجسام الثانیة و ذالك لان تلك الاجسام تصفی و  
 تذهب کثافتها و هی الاجسام الاولی کما قلنا فی الاجساد حرقا بحرف بعد از اینکه جسم اول جسم ثانی  
 در شرح زیاده باین نحو تقریر نمود پس اسلوب را تغییر داده بخود دیگر تقریر نموده میگوید در جسم ثانی محذور خوانند  
 و آن جسم ثانی همین جسم است که در دنیا می بینی و الا اگر غیر او بود باشد ثواب و عقاب هم با آن غیر  
 خواهد رفت ولیکن این جسم که در دنیا می بینی لطیف دارد و کثیف پس تصفیه می شود و بعد از تصفیه  
 کثافت او که جسد اول عنصری است فانی می شود و لطیف او باقی میماند در قبر خودش که جسد ثانی باقی است



واما لطیف پس با این لطیف در بر رخ طاهر شود و این لطیف در بر رخ مرکب روح و میکل است تا الی اینکه نفخ  
 صورت شود بعد از نفخ صور این لطیف هم تصفیه می شود و کثافتش که جسم اول است میرود و لطیفش که جسم ثانی است باقی میماند  
 چنانچه میگوید و یحشر و ن فی الأجسام الثانیه و هی هذه التي في الدنيا هو بعينه هذا المركب لطيف وكيف فاما  
 الكيف فيصفي وتفتي كفاية التي ممتيناها الجيد الأول العنصرية وبقی الطيفه في القبر وهو الجسد الثاني  
 الباقی واما اللطيف فيظهره في البرزخ وهو مركب الروح و هي كلها الى نفخة الصور فيصفي وتذهب كفاية  
 التي ممتيناها جماً اولياً وبقی لطيفه واما انك تقر اول و تقر ثانی هر دو طبل است چنانچه عن قسریب شد<sup>ت</sup>  
 خواهی شنید و در شرح غریبه میگوید جسم اول همان است که با روح خارج میشود از جسم روحانی و این جسم  
 با روح که عبارت است از نفس ناطقه دین جسم هم از جملہ اعراض بر رخ است یعنی چنانچه جسد اول اعراض دنیوی بود  
 تصفیه شد و جسد ثانی از ادبر و زینود که الک این جسم هم اعراض و کثافات بر رخ است تصفیه شد و جسم ثانی از اد  
 بر و زینود پس میگوید این جسم صورت است مثل صورت متبدله که حضرت صادق علیه السلام مثل زدند  
 بخشی که او را شکسته فاش کنی پس صورت خشتی رفته ماده خشت باقی خواهد بود بعد از اینکه بقالب ریخته دوباره  
 نمودی پس خشت ثانی عین خشت اول است من حیث المادة غیر ادیت من حیث الصورة و کذا که مثل جدل بود است  
 در آیه شریفه کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا پس فقهاء عدل نیت جلد دیگری که دینی بخورده بلکه بد  
 غیر او را عذاب نماید ولی تغییرات مغایرت مادی نیت تا اینکه نمی تلف عدل بوده باشد بلکه مغایرت در صورت  
 است و اما من حیث المادة پس جلد ثانی عین جلد اول است پس جلد اول صورت غفرت است جسم اول صورت  
 برزخیه چنانچه میگوید و الجسم الأول خرج به الروح وهو ايضا كالجيد الأول عارض من جملة اعراض البرزخ  
 فانه صورة كما مثل الصادق عليه السلام بالنسبة تكسرها اذا جعلتها ترايا ذهب صورتها الأول فاقدا  
 صفتها فيقال لها الأول خرجت هي بعينها و باعتبارها غيرهما كما قال نعم کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا  
 ليد و قوال العذاب ولا يجوز في العدل ان يوثق بجلود غير جلودهم فتكون معذبة لهم من غير ذنب منها بل  
 بدنب غيرها و اما هي الأولى بعينها لکنها لما احترقت ذهبت صورتها الأولى و هي عرض فلما أعيدت  
 صدقت عليها انتها غيرها باعتبار تغيير الصورة و تجدد هاهنا مع انتها هي من حيث المادة فاما  
 الجيد الأول هو الصورة العنصرية و الجسم الأول هو الصورة البرزخية و مثالها اذا اكرت خاتمت  
 ثم صفت خاتمتا كما الأول فانه لم يذهب منه شيء فهو هو و اما خلع عرضا و ليس عينا فالعرض  
 الأول هو الجيد الأول في الدنيا والعرض الثاني هو الجسم الأول في البرزخ فالنفس مغارة الجيد  
 الأول الثاني و للجيد الثاني الباقي و للجسم الأول الثاني و اما الجسم الثاني هو هو و هو هو على  
 تفصيل في مراتب يطول ذكرها و در زواجل بصیرت واضح است تشبیه این در مغایرتی را که خودش می بیند  
 که عبارت است از مغایرت سائر یا سائر که بلا شبهه مغایرت ماده سائر است با سائر بر مغایرت و شبه  
 که در آیه شریفه و کلام حضرت صادق علیه السلام است که عبارت است از تغییر صورت عرضی بدون تغییر ماده  
 این تشبیه هم تدلیس است چنانچه در آخر این مطلب ثانی است و الله عالم معلوم تو خواهد شد و حال که جسم سائر  
 عرض نخواهد بود تا اینکه حلول بر ماده نماید بلکه خودش ماده بوده محل صورت است حال نیت پس چنانچه



جای زید را عرض گفت غلط است بلکه عرضی بودن عبارت برید یعنی صبی بودن عبارت از ذات زید که  
داخل حقیقه او نبوده جنسی از حقیقه اوست نه اینکه عبارت عرض بوده بذات زید حلول کرده است مثل حلول  
صورت باده که یک جسم را عرض گفتن با معنی غلط است بلکه معنی آن صبی بودن او است چنانچه در شرح عرشیه  
خودش همین نحو ایراد نموده و بهین نحو جواب داده است میگوید فان قلت کیف تسمی الجسد لیساً تعرضاً فانما  
ان كان عرضاً لیسین صیداً قلت اريد بالعرض ما هو اعم من العرض والجسد العارض لا في اريد به  
ما ليس منك اذ كل ما يخلق بك وهو اجنبى فتعلقه عرض مثل ثوبك الا بكيف اذ الحقده وبيع غير  
بياضه فانك اذا غسلته زال الوصف ورجع الى اصله لم يكن هب منه شيء وانما ذهب منه العارض  
الاجنبى پس این کلام ناقص کلام سابق خواهد بود چنانچه شغل این مرد ناقص کوئی است همین است ابدان ابره  
و تحقیقات این مرد در سنده معا که اگر شخص نصف با شعوری رجوع نماید غایت تعجب در احوال میسر خواهد نمود  
که اگر با شعور است پس چرا ندان میگوید و اگر بی شعور است چگونه میتواند میثوری این همه تدلیس را نموده کرده  
کرده مسلمانان را از جاده مستقیم اسلام منحرف دار آیات محکمات الهیه جلالت عظمته منصرف نماید و بی جای تعجب  
نیت کسیکه با قواعد باطله و بدیانات فلاسفه انس بگیرد و شب و روز اوقات خودش را با ضا  
باطله و بکا شقه غیر مشروع بگذرانند پس بعین صرف نماید البته آن ملعون در قالب این خودی خود تکلم خوا  
نمود چنانچه خداوند جلالت عظمتی فرماید **وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ**  
**أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** فبالله ندان اقدس عموم این قاعده است که تائیس کرده است پس کمان  
نموده است که در لول آیه شریفه **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَ آخِرَائِنَا** میباشد چنانچه میگوید چیزی نیست  
مگر اینکه از غزائن نازل شده است بعد از نزول جبرئیل براس حضرتی شده است که ظاهرش جسم غصه  
و منیوی محوس است بطنش جسم اخروی هور قلبی غیر محوس است پس ظاهرش عالم دنیا خواهد بود و  
باطنش عالم آخرت چنانچه قطع نظر از عموم خودش تصریح کرده در شرح عرشیه میگوید عالم آخرت  
موجود است در غیب عالم دنیا پس چنانچه جدا اخروی تو که از عالم آخرت است که عبارت است  
از جسد هور قلبی که همان جسد از قبر مبعوث خواهد بود و روح تو همان جسد درسل خواهد بود و  
جسد داخل جنت خواهد بود پس چنانچه آن جسد در این جسد حضرتی است که الک جنت اخروی  
در غیب این دنیا است اگر کسی بفهمد مطلب را که است با و کردیم مثل زدیم جسد هور قلبی مستور  
حضری پس گفتیم این ابدان که در دنیا هستند و در کمن جسد حضرتی میباشند این ابدان بعین ابدان آخر  
است و اقرار جسد ابدان صحیح نمی باشد مگر اینکه اعتقاد بکنی که این ابدان یعنی ابدان مستوره بستر حضرت  
عین ابدان آخرت است و در معرفت این مطلب ما مستند بکند بقول خداوند **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَجَ**  
**فِي سَاعَةٍ نَارًا** حضرت رضا علیه السلام قد علم اولوالباب پس بعد از فهمیدن این مطلب خواهد فهمید که آخرت در غیب  
در آخرت است و این موجود است در غیب ایند نیای پس این ابدان ابدان اخروی است داین ارض ازین  
اخرودی است و بلکه سایر شیا نیز که ابدان اخروی در کون این ابدان است و ارض اخروی در کون  
این ارض است و کذا جمیع شیا از اشجار و نسا و حیوانات و نباتات و معادن و سایر شیا بر این خصلت



می نماید در یوم قیامت از ابدان حیوانات داراوقات و اکنه و ارض و سموات و اشجار و نباتات  
و معادن همه اینها همان است که موجود میباشند در دنیا بعین ماده خودشان که ماده هور قیامی است لیکن  
ترکیب آنها در دنیا چونکه از هیئت دنیا بوده صلاحیت بقا را ندارد لهذا این ترکیب می شکسته تا اینکه از بسبب  
تغییر تصفیه شود پس خود دیگر ریخته می شود که آن خود متغیر و دو ضمیمه آن خود بود پس برادر از تبدیل ارض و سموات  
مخفف کسر و تصفیه و انفا ده است چنانچه خداوند تبارک و تعالی می فرماید کَلَّا نَضْبِتْ جُلُودَهُمْ بَدَلًا مِنْ جُلُودِهَا  
غیرها لید و قوانه اینک برادر از انفا عاده همان است که مصنف یعنی صدر او هم کرده است که آنچه خود دنیا را بر سر  
نفس است با صورت و اما ماده پس فانی و مضمحل خواهد بود و ماده که در دنیا است خود نخواهد بود چنانچه در شرح عرشیه  
عالم الاخره موجود فی غیب عالم الدنیا کما ان جسدك الذی هو من عالم الاخره و سبب من  
و تدخله و روحك و یدخل الجنة هو فی جسدك هذا المرحی فکذا لک الجنة فی الاخره و فی الدنیا فممن  
ما اشرنا الیه و مثلنا به من هذه الابدان التي فی الدنیا سیما هی بدان الاخره و ان الاقرار بحشر الابدان  
لا یصح و لا یثبت الا باعتقاد ان هذه الابدان هی بعینها بدان الاخره و استند فی معرفت هذه  
الی قولهم یسیرهم الی انما فی الاتفاق و فی انفسهم و الی قولهم علی السلام قد علم اولو الالباب ان  
استدلال علی ما هناك لا یتکون الا بما هی هنا عرف ان الاخره الان و ما فیها موجوده فی غیب الدنیا  
و ان یصح ان یقال ان هذه الابدان هی بدان الاخره و هذه السموات و سموات الاخره و  
هذه الارض هی ارض الاخره و ان كانت تکسر و تصفی و تضاع فی ظاهرها الاول و ان المراد من تبدیل  
لارض و السموات محض الکسر و التصفیه و الاقادة کما قال ثم کَلَّا نَضْبِتْ جُلُودَهُمْ بَدَلًا مِنْ جُلُودِهَا  
غیرها لید و قولهم الا کما توهمه المصنف من ان المعاد هو النفس و الصورة و اما المادة فانتفاضه و تصفی  
و لا تعود المادة التي فی الدنیا کما تقدم بل المعاد یوم القيمة من ابدان الحیوانات و من الابدان  
و الامکنه و الارض و السموات و الاشجار و النباتات و المعادن هو الموجوده فی الدنیا بعین ماده  
فی الدنیا الا ان ترکیب فی الدنیا من هیئات الدنیا لا یصلح للبقاء فیکسر لیصفی من اسباب التفسیر و یصح  
الصفیة التي لا تحصل فی الدنیا پس در دفع این بدیان اولیایکونتم تدبیر کردی در این عبارت که کفی الا  
ان ترکیب فی الدنیا من هیئات الدنیا لا یصلح للبقاء زیرا که آنچه بر عزم تو ثابت بقا را ندارد و هیئت  
دنیوی عرضیه نیست بلکه ماده دنیوی عارضیه است که محل هیئت است نه نفس هیئت که عبارت است از صورت  
چنانچه در شرح عرشیه اشرار کرده میگویند مرکز الشیء الاکظم هو المادة و اما الصورة فهو هیئت  
للمادة فی نفس الامر پس نیکو این بر عزم تو در دنیا انداخته بیده اصلی رجوع بنیاس عرشیه  
خودش نیست بلکه باسباب ارضی او است که از روشن جنبی است چنانچه سابقا اشرار نمودی پس  
این عبارت را تفسیر داده همان عبارت که در جلد ثانی جوامع الکلم در باب معادیه گفته در همین کتاب  
همان عبارت تفسیر آورده بگوئی الا انه یصفی و لو لم یصف لبقیت فی الارض و الغر الشیء  
فلا یبقی فی الجنة بل یموت و یزول لان علل الموت انما هی ما زجت تلك الاعراض  
و الکائنات الا جندة الغریبه فلو دخلت اجسام الاناس فی الجنة علی هذه الحالة



لغیت لان فیما ایسباب الفناء و مراد تو از تصفیه طلع جسد غصری است چنانچه علامه ارماسبق  
 در همان رساله تصریح کرده میگوید و میخرج یوماً القیة هذا الجسد بعینه اعنی لموجود فی الدنیا  
 بعینه هو الی یخرج یوماً القیة بعد ان یصفی و معنی قولنا بعد ان یصفی ان ین عینه  
 الجسد الغصری پس بعد از این که مراد تو از تصفیه و اعاده طلع جسد غصری شد پس نسبت این تصفیه  
 داین اعاده بآیه شریفه چنانچه میگوید کما قال الله کلما انقضت جلودهم که مدلولش باقرار خودت بقا  
 ماده و فناء صورت اولی و حدوث صورت پسری است باطل خواهد بود بلکه آیه شریفه مطابق با  
 مسلمین است که بجز جسد غصریه قائلند پس بنا به مذکور مسلمین در مبحث ماده دنیویة بعینها باقی صورت دنیویة  
 فانی صورت اخرویة حادث خواهد بود یعنی مدلول آیه شریفه و اما بنا به مذکور تو که بجز جسد  
 هورقلیائیة قائل هستی پس صورت مثالیة دنیویة که بر عزم تو در دنیا موجود بوده مرکوب روح مستور  
 با جسد غصری است که عبارت است از همان بدن هورقلیائی که با قرار خودت در عالم خواب سیر نمائ  
 پس این صورت بعینها باقی ماده دنیویة که عسراض دکن فانی است فانی نفس با همان صورت که در نزد  
 از نشأت او است و در نزد تو از خرائط علیا نازل شده است محو بوده از ماده دنیویة چیزی بجز خود بخود خواهد بود  
 پس بعد از این که با حقا و تو ام محو نفس شد با صورت مثالی نومی ماده دنیویة فانی و مضمحل و ملحق باصل خود شده  
 بجز خود نمود پس و لا قول تو کما توهمه المصنف باطل خواهد بود زیرا که خلاف تو با مصنف در این مطلب  
 که آیا غیر از آن صورت نومی ماده از دنیا عود می نماید یا نه بلکه در این مطلب متحد میباشید که از ماده دنیویة غیر  
 چیزی عود نمی نماید ولی اختلاف شما در این است که آیا آن صورت نومی از قبیل شباح و ظله میباشد و محو  
 نفس است که با استعمال قوۀ خیالیة است این صورت مثالیة را مینماید چنانچه صدری میگوید یا اینکه جسم  
 است که از خسراش علیا که با قرار خودت محسوس بوده ماده ابدی اند نازل شده است که خداوند  
 در بر و امر او را ختم نموده بعد از نازل ز خرائط با مواد غصریة مستور نموده است چنانچه مالوئیای تو میباشد  
 پس شبهه نیست که در این مطلب حق با صدری بوده ابدی ماده نباشد بلکه از قبیل شباح و ظله است  
 چنانچه در میان ثالث در ابع تو مسلم خواهد شد نشاء الله تعالی و ثانیا مدلول آیه شریفه را که تشریح کردی باطل خواهد  
 زیرا که بعد از این که جلود اخروی بر عزم تو صورت مثالی شد پس بعد از حراق که موجب بطلان او است ماده باقی نخوا  
 بود تا آنکه منافی عدل نشود ثبت امر ششم تم نقش بلکه حراق صورت عبارت از بطلان صیرورت اولی و حدوث  
 صورت اخروی خواهد بود و قال که ذنوب بر خم تو از صورت اولی صادر شده است پس ثانی بدنب اولی بعد  
 بوده مخالف عدل و منافی آیه شریفه لا تزروا زرة و زرا اخروی خواهد بود و ثالث قول تو تکیه و تصفیة و تصفا  
 فی ثانیها الاول باطل خواهد بود بعد از تصفیه صورت باقی ماده فانی لا حی باصل خود خواهد بود پس بعد از  
 صورت که عبارت است از ابطال او چنانچه رؤسای مذکور تو اشرا قیاق گفتند و قایل بطلان ماده باقی خواهند  
 تا آنکه بقالب اول ثانی ریخته شده و متحلیت و و اضحالی شود بلکه بدن غصری است پس بعد از این که بسبب  
 روشن گشتن در مادیات به شش استیلا کرده فاکش گردند پس ماده باقی صورت دنیویة فانی خواهد بود بعد از  
 همین ماده را با مظهر خود از مجسمه برتر کرده بقالب اول ثانی ریخته پس متصور صورت اخرویة بوده متحلیت



و اضمحلال نخواهد بود و اما قول من عرف ما اثرنا پس همه آنچه اشاره کردی در تمثیل زدی و تفصیل بیان نمودی همه را فایده پس در کمال وضوح معلوم باشد که آن تو مقررات و عقب تو مقصد است برینکه این مستوره با مواد مغفرت بهیمنها ابدان اخرویته نباشند که الیک محشر هم همین نحو بوده معاد سلیم ضیافت و سلام خود را که بر تو میگوئیم خاکت بپرازد و حق دین سلیم را اخذ کرده بلکه متابعت از شر قیام نموده و من یبتغ غیر السلام دنیا فلن یقبل منه و هو فی الاخرة من الخاسرین و اما استناد تو در اینکه این ابدان و کذا که اقسام مسوره سایر شیاء موجود در دنیا بوده بعینها اجسام و ابدان آخرت نباشند بآیه شریفه سجد ایا انما و قد حضرت رضا علیه السلام پس این استناد خیلی عجیب است مرد اعلم نفس آفا فیکه آیات الهی جل جلاله در آنها مرقی باشد خواهد بود و همین نفس و آفاق باشد و محسوس است که بعد از اینکه نظر کرده آیات الهی جل جلاله در آنها دیدیم حقیقت صانع آنها جلالت عظمت بهیمن خود خواهد بود و چنانچه میفرماید حق یبیین لهم ان الله الحق یا نفس آفا فیکه در غیب آنها بجان تو مستور بوده کسی نخواهد دید که بعد از مرکب استناد است بغیر از تو لای کسی نیست و کذا که حضرت رضا علیه السلام و ثانیاً میگوئیم بعد از اینکه اعتقاد کردی همه اجسام و سیویه باطن آنها اجسام اخروی میباشد بعد از اینکه باطن از ظواهر خالص گردید پس با تقضاء طبیعت خود منظم بوده برای در آخرت باقی خواهد پس بنابین عقیده تو مثلاً اگر اکبر جاری بکنار بوستانی رسیده خرپوزه گرفته سفرش را خودش بخورد و قشر مارا او را خودش بخورد و چهار اسک را می بوستان پس رگب و مرکوب و سگ متفرق شده هر یکی دیاری برود بعد از اینکه اجزاء ظاهری خرپوزه تحلیل رفته پلش خالص گردید پس از بطون ثلثه عبید صلی و بنت هور قلیا رجوع نموده بنظم طبیعی منظم بوده باز خرپوزه بشکل اولی و رنگ اولی و بوی اولی و طعم اولی خواهد بود و کذا که الیک جمیع فواکه آن بوستان و کذا که جمیع اوراق و اعصاب در هر تنوری بوخته باشد آتش باطن آنها اثر کرده چنانچه عبید صلی رجوع نموده باز بوستانی خواهد بود مثل اولی حتی اینکه اگر اثر ثلثه تنوط مترودین در کنار آن بوستان فضلاتی جمع شده باشد پس بمقتضای عموم قاعده که قابل تخصیص نیست آن فضلات هم بعد از اینکه ظاهرش فانی گردید پلش که فضله هور قلیا است که با ناورجا و طعم شمال همین فضله ظاهری است چنانچه رؤیای نه هیش شش قیام تصریح کردند که بجهت طعوم در داخ هم مثالی هست قائم بذات خود پس آن فضلات هم در کنار آن بوستان بهمان هیئت باقی خواهد بود و کذا که الیک اگر سگ روحی بوستان بعضی فواکه را بخورد و غایب خود طوطی کرده باشد ظاهر بطاهر باطن باطن طوطی خواهد بود بعد از اینکه اموات هور قلیا که عبارت می باشند از ابدان نومیته در محشر زنده شدند پس داخل این جنت شده از این فواکه تنعم دارند این رواج معطر خواهند بود چنانچه میگوید از این جنت آمده ایم باین جنت خواهیم رفت چنانچه خواستی نفوذ بالله من هذه الواسطه الی طایفه کسیکه مشا عرش از کثرت مکاشفات غیر مشرود غم مختل شده باشد کاهی چنین عتی تحتل خواهد نمود کاهی نشتها را بکوشش گذشته صدای آب کوثر را خواهد شنید کاهی باران با لفته آنها تکلم خواهند نمود بر نمائی بیس لعین این ندیان را بآیه شریفه و ان من شیء الا عندنا خزائنه هم نسبت خواهد داد و حال بکه معنی آیه شریفه نه آن است که این مرد تو اتم نموده است در طلب رابع خوا شنید ندیان ثانی دعوی نزول طبیعت صلیه است از خزان علیا که ماده انسانی بوده از ارض هور قلیا



بعد از نزول از خرائن و تبدلات و تقلبات مصور بصورت پس شده است پس در دفع این بدیان از آن  
میگویم خرنسبیکه تو هم کرده کفر محض است و عالم هو رقیب و شال که گمان نموده باطل است چنانچه در مطلب  
اشاء الهیه قائل خواهی شیند و ثانیاً میگویم نزول ماده بلا صورت که صدق اینان بر او نخواهد نمود و منافق نزول  
خود اینان است از خرائن چنانچه بقا تصریح نمودی پس باید اینان که ترکیب است از ماده و صورت  
یک شئی است از اشیاء از خرائن نازل شده باشد بلکه در رحم مادر بعد از این که ماده نازل از خرائن بعد از  
تبدلات و تقلبات که مرتب تزلزلات او است مصور بصورت پس گزیده آنوقت محقق شده باشد  
و حال آنکه قاعده تو قابل یک تخصیص نیست فضلاً از تخصیص کثر و الا بکان تو جعل خداوند نسبت بهمان خواص  
لازم خواهد آمد چنانچه در مطلب ثالث مذکور خواهد شد پس در خصوص ذریه حضرت آدم علی بنیاد آله علیه  
سلام بلکه در خصوص جمیع حیوانات اخروی که متکوّن از مواد هو رقیبانیته بوده بعد از نزول مواد آنها مصور  
بصورت دنیویته شده با مواد عنصریه مستور شده اند و بکذا احوار و اشجار و سایر اشیاء باید قرار بگنی که  
هیچکی از آنها از خرائن نازل شده است بلکه مواد آنها نازل شده است چنانچه قطع نظر از تصریحات سابقه  
که نازل از خرائن طیفه است که ماده بدن هو رقیبانی است در شرح عرشیه اقرار نموده میگو  
لَا تَلْوَاهُ إِلَّا نَزَلَهُ مِنَ الْجَرَانِ وَالصُّورُ مِنْ عَوَارِضِ الْمَرَاتِبِ تَتَرَلَا مِنْهُ پَس لازم این قسار بطلان  
همان معنی است که بجهت آیه شریفه كَذَلِكَ يُكْمَلُ لَكُمْ تَقْوُدُونَ با بقا نمودی که بنا بر این دعوی ثانی که نازل از خرائن  
مواد است نه خود اشیاء پس بعد تصور همان مواد هو رقیبانیته خواهد بود بصورت دنیویته مستوره با مواد عنصریه  
و بعد تصور او خواهد بود بصورت اخرویته غیر مستوره و حال آنکه این معنی هم با ضروره باطل و مخالف تصریح  
آیات و اخبار است چنانچه بر تو معلوم گردید و بعد از این هم مذکور خواهد شد و ایضاً غرض هو رقیبانیته ماده  
تا آنکه صورت عارض آنها بوده باشد چنانچه در بدیان ثالث اینر معلوم خواهد شد بلکه بعد تصور مواد  
عنصریه است بصورت دنیویته و بعد تصور همین مواد است بصورت اخرویته و اما در خصوص حضرت آدم علی بنیاد  
و آله و علیه سلام پس بکان نه آن حضرت دو دفعه خلق شده است یک دفعه از صلصال هو رقیبانیته خلق شده  
بهشت رفته است و دفعه دیگر از صلصال دنیویته عنصریه که جسد فانی است خلق شده پس این جسد فانی را آن  
باقی پوشیده بدینا نازل شده است مثل نزول جبرئیل علیه السلام که صورت دحیه کلّی پوشیده نازل می  
و با آن صورت صعود نمی نمود پس این جسد فانی لازم ذریه او شده است لمحل خطایا و لتقصیرات چنانچه در شرح  
میگوئی فَاِذَا قِيلَ لِجَنَادِ بَرَادِ مِنْهَا الْبَاقِيَةُ لَا اَلْهَانِيَةِ اَلَّتِي صَحِبَتْ اَدَمَ عِنْدَ نَزْوِلِهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَلِزَوْجِ  
ذَرِيَّتِهِ لِمَحَلِّ اَلْخَطَايَا وَ اَلْقَصِيرَاتِ و حال آنکه خطایا و لتقصیرات بکان تو از جسد باقی صادر شده است  
جسد فانی خطیه و لتقصیری ندارد و چنانچه در شرح زیار میگوئی فَاَمَّا اَلْجَسَدُ اَلْاَوَّلُ فَهُوَ اَنَا اَلْفَ مِنْ  
اَلْهَانِ اَصْرَ اَلْزَمَانِيَةِ وَلَا لَذَّةَ لَهُ وَلَا اَلْمَ وَلَا طَاعَةَ وَلَا مَعْصِيَةَ فَاَلْجَسَدُ دَر دَفْعِ اِنِ بَدِيَانِ اَوَّلَا مِيكُوْنِمُ صَلَاصِلُ  
هو رقیبانیته صورت بلا ماده بوده از عالم شال است چنانچه خواهی شیند بعد از این که ماده برای او  
پس حقیقه صلصال خواهد بود زیرا که رکن معطشینی ماده است چنانچه قسار نمودی پس محل صلصال که صریحاً  
در حقیقه او بصورت صلصالی که معایر حقیقه او بوده خارج از حقیقه او است تغییر و تبدل است در کلام الهی



بل جلالت و این تغییر و تبدل کفر صریح است قطع از قضا بودن او که صورت مثالی اتصال در عالم  
 هست تحقیق ندارد و چنانچه خواهی شکی پس باید نه آدم و نه جنتی که رفت هیچی در عالم هست تحقیق نداشته باشد  
 چنانچه مذکور است در این است که همه اوضاع جنت از حور و قصور و انهار و اشجار و تحلیلات نفیست  
 است که ایمان خارجی بنظر میآید مثل عالم خواب پس اگر قطع نظر از تحیل و تحیل یعنی بجهت هیچی از آنها و جو داخری باشد  
 از وجود ذات تحیل نخواهد بود بلکه وجود مختص است همان ذات مثل عالم خواب بلکه عین عالم خواب که اگر قطع  
 از رؤیت رانی بخی بجهت هیچی از اموریکه می بیند وجودی نیست بلکه وجود مختص است همان نفس ناطقه که بخواب  
 می رسند از اینجهت است که میگوید همه اوضاع بشتی موجود است وجود واحد که عبارت است از وجود این و وجود  
 چنانچه در عرشه می گوید ان احياء الاخرة وعظماها من الجنات والافراد الفرات والبيوت والقصور وال  
 الازواج المطهرة والحواري وكل اهل الجنة من الجنات والافراد الفرات والبيوت والقصور وال  
 هو وجود ایمان واحد پس بنا بر این مذکور است قطع نظر از تحیل و تحیل و تقررات نفسانی که با عقا و صدق است  
 قوه خیالی که از مرتب نفس بوده بخواب با ادیت ایمان خارجی بنظر میآید بجهت بشتی ایمان از وجود اهل بشت و نفا  
 از وجود آنها نخواهد بود و بنا بر این همه نفوس همه مؤمنین یک بشت جمع خواهند شد بلکه نفس همه در بشت  
 خواهد نمود چنانچه ده نفر که در عالم خواب می رسند بجهت رفته اند همه آنها یک جمع نمی شوند بلکه هر یکی بجهت خود  
 در عالم خواب می بیند پس مضمون اتصال مثالی معنی این ذیانات است که ربطی بسایه ندارد  
 بلکه استزاد بدین معنی بوده است بجهت بقاء خود بود که اجماع و انبیاء و ائمه صلوات الله علیهم سلام ندارند و ثانیاً میگویم  
 در کدام روایت ضعیفه شاعری بر میطلب است که آنحضرت علی بنیاد آله و علیه السلام دو دفعه غلطی شده است باین  
 ذیانات خواب کاملاً نعام مثل ملاطاف و ملاطفتان را اغوا میانی و ثالثاً میگویم این چه ذیانات است یکوئی  
 تبسسان بلباس عنصری مثل تبس جبرئیل است بصورت رحیه کلبی هر دو احوال را از تبس جبرئیل شکل است  
 بکل رحیه کلبی چنانچه مشرین میگویند ان الملائكة يتشكلن بأشكال مختلفة الا الكلب والخنزير والجن  
 يتشكلن بأشكال مختلفة حقاً لکلب والخنزير پس تبسسان که عبارت است از غذا تر مثل تبس جبرئیل خواهد  
 و اگر مراد از تبس جبرئیل رسم غذا تر است که جد عنصری رحیه کلبی پوشیده نازل میشد مثل زول حضرت آدم که  
 شدی زیرا که بعد از اینکه جمیع اهل جنت از انبیا و مرسلین و برزاس و جمیع اوضاع جنت از حور و قلیاء شد که عالم است  
 است جبرئیل هم ملائکه حور قلیائی خواهد بود و چنانچه صدق میگوید که نفس نبی با قوه خیالی ایجاد ملائکه نماید پس باید مرده تو  
 بر سندان جد فانی خود درآید یا انداخته خود دنیا بدید اصل جبرئیل آنجه عنصری را در عین زول می پوشید در  
 صعود گوی میاندخت خاک بر آنها نیکه مثل تو احمق را تقلید کرده اند ذیانات ثالثاً ماده بودن تراب حور قلیا  
 است در خلقت جد باقی آن حیوان و سایر اشیا که بر علم ایند همین ماده دنیوی است که با حضرت خود خواهد  
 نه ماده عنصری پس در دفع این ذیانات اولاً میگویم تراب حور قلیائی بجان تو از خزان علیا نازل شده است  
 و خزان علیا بجان تو مجسم صور علمیه امکانیه خداوند است چنانچه در مطلب ثالث بتفصیل مذکور خواهد شد  
 پس این صورت علمیه است که با عقا و صدق حقائق اشیا بوده غیر محمول بلکه قدیم است و با عقا و  
 هم حقائق اشیا لیکن حادث و متحرک و در خزان علیا محسوس است از این جهت کفایت ان الاشياء نزولت



بما انما عن خزانة هذه الدنيا وحين صور عليه وحقائق اشياء است که صدری ذات اقدس را  
 عین این اشياء مکان نموده پس تصریح نموده گفت بسیط الحقیقه کل الاشياء پس باب کفری که عبارت است  
 از وحدت وجود و موجود در وی عوام کالاً لغام کشاده نمود و عین صور علیه است که با صطلح قبیح تو علم امکانی  
 با حقا و فاسد تو مرتبه اول علم حادث خداوند است که بدوی حدوث علم و قدرت نسبت به جل و عجز بند است  
 اقدس را جل جلاله واده پس ابواب اخری بودی کفر ضلالت کشاده نمود و بعد از باب صدری تصریح  
 با ابواب خودت متوجه ثبانی پس هر چه است علم امکانی صور اشياء و امکانات آنهاست که مقدم بر کون است علم  
 الهی که امکان تو ماده دارد و مرتب تا خرقه علم حادث است که با صطلح تو عبارت است از علم کونی و علم هوایی  
 و علم مانی و علم ناری و گفته از این قبیل بیانات و حال آنکه علم الهی عین ذات اقدس او بوده نه صورت دارد  
 نه ماده پس بقضاء ذیالایک در سال علیه گفته تراب هور قلیا که از خزانة علیا نازل شده است صورت عاری  
 از ماده و امکان تراب است ولی در این کتاب انکار نموده میگوید ماده اشياء اخرویة است که در دنیا  
 با مواد عنصریه مستور شده اند و ثانیاً میگوینم در معنی لفظ هور قلیا خودت اقرار کردی که عالم ملکوت از  
 مادیات است و عالم ملکوت از مجردات است و عالم هور قلیا وسطه بین این دو عالم است پس نه مثل مادیات  
 مرکب از صورت و ماده خواهد بود و نه مثل مجردات از هر دو و مجرد خواهد بود بلکه بر رخ بین این  
 دو عالم بوده از ماده مجرد ولی از صورت مجرد نخواهد بود پس اگر این تراب ماده داشته باشد  
 از عالم ملکوت خواهد بود و نه عالم هور قلیا پس عناصر هور قلیا نیز با قرار خودت صورت عاری از  
 خواهد بود بعد از اینکه ماده پس حقیقه عناصر نخواهد بود بلکه مثال آنها خواهد بود چنانچه هندوانه که در  
 خواب حتی مبنی حقیقه هندوانه نیست بلکه مثال او است و اما قول صدری که میگوید حقیقه هندوانه با صورتش  
 مستقیم است با ماده اش مستقیم نیست چنانچه در اصل و تش میگوید ان الیثی بموتة هو ما هو لا بمادته و تش  
 ماده از جمله عوارضات بوده خارج از حقیقه است چنانچه در اصل ثانی میگوید و نفیر المادّة من حیث خصوصها  
 من العوارض پس این قول بلا شبهه باطل است چنانچه اقرار نموده در رد او میگوید قد قد مناهناک  
 بطلان هذا الاصل علی ان المادّة لیست من العوارض بل هی اقوی ادکان تقوّمه چنانچه باقی  
 هم اقرار نموده گفتی هر کس الشیء الاعظم هو المادّة پس اقرار خودت تراب هور قلیا حقیقه تراب خواهد  
 و قول باقی تو که گفتی ان الاشياء نزلت بحقائقها عن خزائنها باطل بلکه سهو قلم خواهد بود بلکه مجوسین را  
 علیا در صطلح تو امکانات اشياء است که معنی صور مخترعه است نه حقائق اشياء اگر چه این صطلح هم باطل  
 چنانچه خود اهل تشنید و ثانیاً میگوینم هور قلیا را تفسیر نمودی بعالم مثال چنانچه در عنوان مذکور تو نموده کردی پس  
 نیست که جسم مثالی به این جسم مادی بوده صورت محض خواهد بود زیرا که صورت و قسم است قسم اول صورت  
 عرضی است که عارض ماده بوده ماده محل او میباشد مثل بنصور جسم محبوس که می بینی قسم دیگر قائم است  
 بذات خود بدون اینکه برای او ماده و محلی بوده باشد این قسم را مثال تشنید میگویند چنانچه رؤیا  
 مذکور تو اشرقیین تصریح نموده گفتند و فی عالم المثل لکل موجود مثال قائم بن اندر محلی لایف  
 ماده و محل از پنجمه است هور او در عالم حس محتاج است به گونه مظهری چنانچه تصریح نموده گفتند



يظهر للحس بمؤنة مظهر كالمراة والخيال والماء والهواء ونحو ذلك وازجته سينك صورت محضه ماده نادر  
 لهذا انفساد او بطلان تغير آورده گفتند و قد يبطل كما اذا فسدت المراة والخيال او زالت المقابلة  
 او التحيل وكنالك ازجته سينك ماده و محلي ندارد لهذا بجته آنها تحققي در عالم حس نخواهد بود چنانچه نموده  
 گفتند لا تحقق لها في عالم الحس كلها من العالم المثل پس اگر کسی مدعی شود که در عالم حس محقق میشود ولی بصا  
 حسیه آنها را درک نمی نماید زیرا که ابصار حسیه با ابدان مثالیته بغایت نوعیه دارد پس اولی ماده علی است که عن  
 زمانیه بوده باشد ثانوی ماده مثالی که غایب و غایب بوده باشد پس درک نیکند مگر آنچه را که از نوع ادب چنانچه  
 ندان که در شرح زیاده میگوید فاذا زالت التماثل وضع عنه التماثل بالجد الغرض لم تن البصار الحسیه ولهذا  
 اذا كان رجا وعدم لم يوجد حتى قال بعضهم انه يقدم وليس كذلك وانه هو في خبره الا انه لم  
 ابصار اهل الدنيا لما فيهما من الكفاة فلا ترى الا ما هو من نوعها و حال آنکه باقر خودش و تشریح  
 رؤیای نهش ثابت کردید که بغایت نوعیه آنها در عنوان جسم است که یکی جسم مثالی است دیگری جسم مادی نه در  
 ماده که یکی ماده علی بوده باشد دیگری ماده مثالی بلکه واضح شد بجته مثال ماده نیست چنانچه خود اینها حق تعالی  
 نموده در شرح عرشیه در تقسیم جام میگوید والاجسام تصدق علی اربعة جسم عنصري وهو المهر وفو جسم  
 ظلي وهو اجسام الافلاك النسيجه وجسم برزخي وهو جسم مقدارين له عرض وطول بلا مادة  
 وهو الجسم المثالي الطلي النسيجه وهو الذي يتمون عالمه العلوي بهور قليا يعني ملكا اخر وعالمه السفلي  
 بجا بلقا وجا برسيا فبالجمله بعد از اینکه تحقق آنها را در عالم حس مدعی شد و لویک با ابصار حسیه درک نشود چنانچه  
 تشریح نمود در قبر موجود است ولی قوی عینی پس بگوید مانند که در خواب دیده میشود از آنها یکی در بطن  
 همین مانند و آن محسوس موجود است بعد از اینکه ظاهر شد اخورده تلف نمودند طش از آنها برون آمد  
 رجوع بپوشان اصلی خواهد نمود ولی چشم تو درک نمی نماید آن پستان را و آنکه این در حق که عینی با آدر است  
 ظاهرش از تراب ظاهری میسر و دید طش از تراب باطنی بعد از اینکه از پنج بریده همه اجزایش را  
 کردند پس طش که متفرق شده بود باز مجتمع شده محل صلی رجوع نموده باز در حق بیست اولی خواهد  
 پس از این قبیل نگنم نماید علایش این است دست و پایش را از خیر نموده مسهل بجایش ریخت تا آنکه خلط  
 نمود و آیه که منع این ذیانات است دفع شده بشعور بیاید نه اینکه کسی متضرر از این ذیانات شده پس طش  
 و تصنیف نموده بمقام رذایل این ذیانات بر آید ولی در صورتیکه با این ذیانات دین مسلمین را ضایع نمود  
 و مردم از قبايح او مطلع نشدند پس تکلیف بغیر از توضیح ذیانات او مطلب دیگری نیست چنانچه تیه ساجد عقلی  
 قدس الله تره که بر دینم در متفرق شده است از ذیانات کما هو حق مطلع نشد پس همان نموده است که تراب  
 هو رقیانی هم قسمی است از قسم تراب که در صدق حقیقه تراب فرقی مابین او و بین این تراب معروف  
 نموده بلکه هر دو در وقت حقیقت مندرج بود و صریحت ماده بودن اشیا را دارد پس مسئله معاد را تفریع  
 نموده است تعیین ماده چنانچه در کفایه التوحیدین میفرماید لا کلام لاهل الشریعه مع خیر الانیان بحسب  
 والهيئة ولا یبعد هذا المذاق اهل الشریعه من هذه النجده الا ان تمام الکلام مع فی  
 ان المعاد فی يوم المعاد من حیث المادة ما اذا وان ای مادة من المواد یثبت فی يوم المعاد



و حال آنکه کلام ما باین مرد و رؤسای مذہب و در تعیین ماده نیست بلکه در تعیین بدن است که آیا محسوس  
در آخرت نفس است یا بدن مثالی هر قیاسی که صورت محض است عاری از ماده قائم بذات خود بدون  
ماده و محلی داشته باشد چنانچه رؤسای مذہب مدعی شدند و صدری باین مردست بعت نموده تصدیق نموده با  
بدن مادی است که صورت عارض او است ماده اش عین عظام ریم است که صورت عرضی و نسبی از او را بدست  
چنانچه مذہب این است پس حقیقت تزع بصورت راجع خواهد بود که آیا صورت اخروی صورت مثالی است که  
محتاج ماده و محلی نیست یا صورت عرضی است که محل ادعین ماده و نیوی است که بنص قرآن الهی جل جلاله عبارت  
از این عظام ریم است که مرنی یلبس اس است چنانچه صورت دنیوی محاش عین لطفه مرثیه است که مشهور و کاتبه  
ناس است پس مذاق فلاسف و متفلسفین با مذاق اهل شریعت بحسب صورت ضد آمد یکدیگر چگونگی میتوان گفت  
لا یبعد من اقل هذا اقل الشبهة من هذه الجهة و این تفریع لازم است بحال لفظ تراب است در آیه  
تخلقتنا من تراب این تراب چه است که آن سید بیچاره قدس الله سره در شرح اجمال رجوع باخبار نموده است و  
اگر لفظ تراب مجمل بوده باشد همان خبر مجمل خواهد بود پس بدینا مات اینمرد که کاشف از جنون ادب است  
اجمال لفظ تراب شده است و در این سید بیچاره قدس الله سره و حال آنکه مثال تراب که عبارت است از  
ترابیکه در آینه و آب و یا عالجواب دیده می شود تراب نیست تا اینکه موجب اجمال لفظ تراب بوده باشد  
و در صحت بلب حقیقت تراب از او شبهه نیست و ایضا این مثال را ماده نیست تا اینکه مخلوقی از او خلق شده صورتی عارض  
او بوده باشد و ایضا در باطن این تراب چته آن مثال محقق نیست تا اینکه شخص محقق که نماید آیا ترابیکه خدا  
جل جلاله از او خلق نموده است عبارت است از این تراب یا از مثال تراب که در باطن این  
محقق است بلکه دعوی محقق او از علایم جنون است چنانچه شنیدی و ایضا خلقت از تراب مثالی غیر مرنی و لطفه  
مرثیه غیر مرثیه مرنی کسی نیست تا اینکه خداوند جل جلاله بفرماید اولم یز الانبیاء اننا خلقنا من طینة  
و مثالی پس این خوبیاات از این سالت است و ادات شریعت مع آباء الهادین الی عرف اجنات علیهم افضل الصلوات  
و التحیات در مقابل این همه بدیناات خیلی عجیب است پس از اینجا است مذہب را مخالف ضرورت دیده بکفرش می فرستد  
اولی از بدینااتش در سه سطح شده مردی ضلی کمان نموده در مقام تعبیر از این مرد بدیان کویکوی شیخ جلیل گفتا  
این تعظیم و تخیل نموده قدس الله سره هم میگوید و حال آنکه کفار اموات جایز نیست ولو اینکه پدر یا برادر بوده باشد  
چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الالبابکم و اخوانکم و اولیاء ان  
الکفر علی الایمان و من یتولهم منکم فاولئک هم الظالمون بلکه واجب است از آنها ترا نموده بر آنها لعنت نمود  
خداوند جل جلاله بذات اقدس خود لعنت فرموده و کسان سموات و ارضین را لعنت آنها فرموده می فرماید ان  
کفر و اود ما توالوهم کفار و اولئک علیهم لعنت الله و الملائکة و الناس اجمعین لا یخفف عنهم العذاب و  
لا هم ینظرون هکذا بیان چهارم تیر نمودن اینمرد است از مذہب صدری و کفر او است و حال آنکه مذہب صدری  
صدری بود که کفریکه با وثابت کرده است نفس خودش هم ثابت است پس در توضیح این بدیان میگویم حاصل  
صدری چنانچه سبق ذکر یافت این است میگوید زید اخروی که از قبیل شام و طلحه بوده جسم مثالی است عین زید  
دنیوی است که از عین صر تر کتب بوده جسم مادی است زید که ماده دنیوی زید خارج از حقیقت شخصیه او بوده

و حال آنکه فی نفسه  
بودن مذہب و غیره  
تعبیه است زیرا که گن  
نموده بدن و روح قیاسی  
در نزد اینمرد و تراب  
مخلوقی محله است و کیف  
با آن کفرش بنمایند

الذین

بدرستی



از خواص است بلکه حقیقت تشبیهش به صورتش قائم است و صورت دنیوی او عین صورت ابدی است در جوهرش  
 کفیم بر دو غلط است نه ماده اش خارج از حقیقت تشبیه است و نه صورت دنیوی اش عین صورت ابدی است  
 بلکه شکل است و منکر خود ماده دنیوی که نقیض صریح آیات محکمات الهیه است جل جلاله منکر معاد جسمانی بوده که  
 است و این گفته ایندو پس میگوید قول صدری که در عرشه میگوید اذ اجاء وقتا یحیی و البیت ترکب المنسی علی  
 بدن یصلح للجنة و لذاتها انکانت فورا لیسجد آ و یصلح للنار و الا حما انکانت من الاثام  
 الجرمین پس قول او صریح است در اینکه مواد ابدان خلق خود بخود و در آنجا که آنچه خود نموده در قیامت محو خواهد  
 نفوس خلاق است با صور آنها و دنیوی و شفقت بر خود و خودی بنوعی نموده این قول انکار معاد جسمانی است  
 چنانچه سابقا کفیم مصنف در نزد اهل بیت عظیم سلام از جمله شافعی است انکار غیاب معاد جسمانی را بر آنکه عقاید اهل بیت  
 است صورتیکه و بدینکه نفس در او محو میشود آن بدن از دنیا خود نموده است بلکه بدن نورانی است که در عین است  
 نفس در اختیار و نشاء نیاید و آن بدن صلاحیت جنت و نار را دارد بدن دنیوی که فانی و محو میشود صلاحیت  
 جنت و نار را ندارد پس کمال نموده است که در دنیا غیر از این بدن محسوس درونی که صلیب از بین میماند و نیاید  
 منع به بوده صلاحیت جنت و نار را ندارد بدن دیگری نیست که از این فضا محذوق نموده بلکه از غنای خود  
 محذوق بوده صلاحیت جنت و نار را داشته باشد و این کمال او از این جهت است که نخواهد است و نشیده است  
 قول خداوند که فی سر ما ید و ان من شیء الا عندنا خزائنه که دلالت می کند بر اینکه در دنیا همه چیز  
 ابدانی موجود میباشد که آن ابدان از دنیا نیستند تا اینکه فانی بوده صلاحیت جنت و نار را نداشته باشند  
 بلکه آن ابدان مادی هستند که از خزاین به نیامانند و اند چنانچه در شرح عرشه میگوید قوله ترکب المنسی  
 الی اخر صریح فی عدم إعادة مواد ابدان الخلق و انما الیجاد نفوسهم و صورهم و قد قلنا سابقا  
 المصنف عند اهل البیت یمنون الیجاد ابعیانی لانه یرى ان الذی یمشی فی النفس لیس معاد  
 و انما هو یدانی یصلح للجنة و ان جمیع الابدان الدنیویة فانیة باثره مضجعه لا يعود لها الا انها  
 تحت بالعدم لانه قال ان النفس ترکب علی بدن یصلح للجنة انکانت ای النفس من السعد و السوء و  
 ما الابدان الدنیویة فلا ذکر لها عند لانه لا یرى ان شیئا من ابدان الدنیا من شیء یبقی و لا یخلف  
 ان جمیع الابدان الدنیویة اصلها من هذه العناصر الفانیة المنجمدة و ذالك لانه ما فی قوله  
 و لا سمیة و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزل الا بقدر معلوم و هذه الابدان اشیاء و کل شیء  
 شیء فهو عند الله عز و جل و یترکله الی الدنیا من تلك الخزائن و الاشیان شیء نزل من تلك  
 الخزائن الی هذا العالم لیاخذ منها متاعا لهذا الیقین الطویل فاذا کان شیئا کان حتما انزل الله  
 الی هذه الدنیا و لیس منها لیکون فانیاً فاما بعد ها پس در اثبات ثبوت این تغییر خود این مریض میگوید  
 بدن مادی ظاهری پس حشر این بدن را چنانچه صدری منکر است تو هم منکر هستی که این شما صلاحیت جنت و  
 نار را ندارد خلافاً لقول اهل عز و جل و اما بدن باطنی که تو او را مادی موجود در دنیا میدانی که عبارت است از بدن نوری  
 چنانچه گفتی اذ دخلت فی النوم خلقت الجسد العنصری و بقیت الجسد الهی فلیاخذ پس حشر این بدن را  
 تو منقرض هستی صدری هم بشارت بدین قسرها نموده میگوید بعد از اینکه نفس در جسد ابدی از بدن مادی منقرض میشود



پس بدنی برای خود بقوه خیالیه تصور خواهد نمود چنانچه سایر صور نوسیه را تصور نماید بعد از این که از قوه  
 خیالیه منصرف شده رجوع بدن ظاهری نمود تمامی تصور باطل خواهد بود دلی بعد از موت چونکه رجوعی  
 نریو که بدن ظاهری مجدداً مخلوق نخواهد شد لهذا در قیامت بهین بدن محو خواهد بود که عین مذہب تو  
 بوده کفر محض است و اما اینکه محدث و نفس است یا اینکه از خزان نازل شده است بمادته و صورت آن  
 فقط پس این فرق باصل مذہب که آیا معاد با بدن ظاهری است یا بدن باطنی نومی ربطی ندارد پس بعد از این که  
 منفی او منفی تو مثبت تو مثبت او کردید با وجود این ادکا فر تو سلمان این چه ندیان است پس اگر معاد جسمانی  
 بجز بدن مثالی هو قیائی که بدن نومی است محقق نمی شود چنانچه مذہب سلبین است زیرا که آیات الهیه حلیه  
 در حشر بدن ظاهری مادی نص صریح است که پوسیده و عظام رمیم میشود نه بدن نومی باطنی که صورت عاری از  
 ماده بوده پوسیده نمی برای او متصور نیست پس چنانچه صدری در ذرا اهل بیت علیهم السلام منکر معاد جسمانی است تو هم منکر  
 بوده علت تکفیر او تو هم مثل خود خواهد بود و اگر محقق میشود چنانچه مذہب خبیث تو است و حیا کرده با اهل بیت علیهم السلام  
 هم نسبت میدهد پس صدری هم بجز همین بدن قائل است چرا منکر معاد جسمانی میگوید بطبع اینکه رفقا تو را منکر معاد  
 جسمانی نمی دانند و اگر میگوئی نزول ماده این بدن را از خزان منکر است پس میگوئیم اگر مقصود تو این است که  
 برای این بدن مقررت دلی نزول از خزان اشرا منکر است غلط میگوئی ابدان اخروی را اشباح ظلیه و قلوب شایسته  
 می دانند و بجهت عالم مثال ماده قائل نیست از آنجهت است میگوید حاصل می شود این اشباح از نفس مجرد جهات فانیه  
 یعنی من دون مشار که المواد القوابل چنانچه رؤسای مذہب تو تصریح کردند که بجهت عالم مثال ماده و محلی نیست و خود  
 اینمرد هم تصریح کرده است که بجهت عالم مثال ماده نیست چنانچه در شرح اصول کافی میگوید ان بین عالم العقل و عالم  
 الطبیعه که باصطلاح تو عبارت از عالم ملکوت و عالم ملک عالم برزخی صورتی متوسط بین العالمین فی مرتبه  
 التی بعد از وحیم الاشیاء و هی صور مقدره قائمه بذواتها من غیر ماده و فی مرتبه اول و حرکت  
 و افعال و وجودها وجود ادراکی نفسانی غیر طبیعی حاصل بجهات فانیه بلا مشار که  
 الماده و وضعها بعد از این که عالم مثال را صور عاری از ماده نیست پس میگوید همین صور حقیقه اشیا خارجی ماده  
 پس مواد را در حقیقه خارجی اشخاص عقلیتی نیست بلکه اگر فرض شود که صور اشخاص خارجی از مواد آنها مجرد شود  
 آنطور مجرد یعنی باقی خواهد بود در تجربه و خود چنانچه در عشریه در صال اول میگوید تقوم کاشی بصورته لا با ماده و  
 عین ما هیته و تمام حقیقه حتی لو فرض تجرد صور من ماده نه لکان هو بعینه لا قیام عند ذلك  
 پس شبهه نیست که بجهت بدن باطنی نومی ماده قائل نیست و اگر مقصود تو این است مادی بودن این بدن را منکر  
 است پس چرا تغییر عبارت کرده میگوئی شر را با صور قائل شده خود مواد ابدان خالق منکر شده معاد جسمانی  
 انکار کرده است بطبع اینکه محققان نمایند که تو شر را با صور قائل نشده بلکه خود مواد خالق منصرف شده  
 معاد جسمانی را قرار کرده زیرا که ظاهر این عبارت افاده میکند که غیر از آن صورت ماده هم است که خود  
 او را صدری انکار نموده تو اقرار کرده چنانچه در نزد سلبین این است و شما خود این مواد را انکار کرده  
 پس هر دو منکر معاد جسمانی شده اید پس باید این تدلیس را موقوف نموده بدون کرد حیل و کونی  
 در اینکه معاد با بدن نومی بوده یا بدن ظاهری نیست در سلب با صدری منافی است و از این منکر معاد جسمانی



در این است بدن نوسیرا و شباح و طله و جسم مثالی میداند که صورتی است عاری از ماده و محل قائم بذات خود  
 پس بشر صورت در نزد صد ری و شتر ماده صدق نخواهد بود و بدلی من جسم مادی میدانم که صورتش عرضی است ماده و شباح  
 اد است پس بشر آن صورت شتر ماده صادق خواهد بود و تا اینکه در جواب تو او را بگویم مردا حق پس بنا بر این  
 در نزد تو نباید منکر معاد جسمانی بوده باشد بلکه در نزد خودش منکر بوده باشد و ذلك مما یضلل عنده الشکلی زیرا که  
 مقتضای این ایراد این است مقرر معاد جسمانی بدانی با وجود این منکرش میگوئی بختی که افزایده بر این نخواهد بود  
 و ثانیاً بگویم در شتر بدن نومی متابعت از شتر اقیان نمودن اید پس رؤسای مذاهب شما تصریح کرده اند که ابدان نومی  
 از عالم مثال بوده صورتی است قائم بذات خود بدون اینکه ماده و محلی داشته باشد و خودت اقرار نمودی که از  
 عالم هور قلیا است که عالم آخری است غیر از عالم مادیات چنانچه تفصیلتش گذشت پس انکار بعد از اقرار در شتر  
 مسموع نیست غلط میکنی جسم مادی میسازد و ثالثاً بگویم چه فسق میکند مابین این بدن و سایر صور نومی که  
 آنها هم ماده دارند پس این بدن بدن عنصری رجوع نمود باده خودش بکمان تو آنها چرا باید باطل شوند خود  
 ماده دارند و اگر انصور ماده ندارند پس چرا باید خصوص این صورت ماده داشته باشد آیا در بین اسرار و صور عالم مثال  
 فرقی است و اگر بگوئی فرقی این است که این بدن خود نفس ناطقه است که بعد از مفارقت بهین شکل متوشد است  
 پس خود نفس ناطقه تجارت از خود این بدن است پس میگویم قطع نظر از این که نفس ناطقه در نزد تو از مجردات بود  
 مصوری شود بنا بر این باید نفس ناطقه ببرد و پوشیده شود زیرا که بکمان تو احیاء اموات احیاء بدن هور  
 است بعد از پوشیده شدن او و ایضا ماده این بدن نفس ناطقه است بدن هور قلیانی که همه اشیاء تعمیم داده  
 ماده آنها چه چیز است در انبعاث بگویم ماده که برای این بدن ثابت کردی پس تقسیم دادی به اشیاء و همه آنها  
 موجود در دنیا دستور با ابدان طاهری و قابل بقا در حیات و نازد متحق در این عالم حسی نیستی و لو اینکه با اشیاء  
 درک نشود و عناصر آنها را از خراش نازل نموده پس بستی در باطن این دنیا بکمان نمودی که مجمع قاذورات بود  
 پوی کند آن قاذورات دماغ اموات هور قلیانی تو را معطر کرده است و در اثبات این مواد با آیه شریفه  
 و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ان یسئلنا شیء الا بنیة و ان یسئلنا شیء الا بنیة و ان یسئلنا شیء الا بنیة  
 پس نسبت جعل نموده داده میگوئی خزان علما محسوس است که آن صور علم امکانی خداوند است که مرتبه اولی علم  
 اد است چنانچه در طلب ثالث استین خواهد شد ان شاء الله تعالی و گاهی مواد اشیاء باطنیه و عناصر آنها را جعل نموده میگوئی  
 عناصر را بنیة باطنی است و معنی آیه شریفه باین نحو است یعنی و ان من شیء الا اشیاء الباطنیة المستویة  
 بالاشیاء الظاهریة الکی لا تدرك بالابصار الحسیة و ان فارقت عن هذه الاکبدان العنصریة آ  
 لنماشیة الا عندنا خزائنه عناصره الباطنیة الهور قلیانیة التي لا یدان علی الطبیعة الاصلیة و لی آ  
 الاشیاء الباطنیة هی المادة الخفیة و ما تترك من هذه العناصر الغیریة المرئیة الا بقدر معلوم پس این  
 که تو میگوئی استدلال با آن مجهول خواهد بود که قیود از خودت برای آیه شریفه جعل نموده و حال آنکه هر دو  
 معنی باطل معنی آیه شریفه در طلب رابع است البته تعالی بستی خواهد بود پس ای مردا حق هر که آیه از  
 جعل نموده بآیه شریفه ضمیمه نماید باید بکمان تو آیه شریفه را نخواهد باشد و شنیده باشد پس بستی  
 که مقصود تو از اثبات بدن باطنی بجهت جمیع اشیاء و اثبات ماده بجهت آنها مخالفت ممدری نیست در اصل سندی



بلکه خیال شیطنت داری بخوابی جمیع آیات مبدء و معاد را که تصریح است در ابدان فانی و غیر فانی و مادی و غیر مادی  
 بنویسد قابل دلیل نیست با بدان نومیته غیر مادی و شایه مخفیة نومیته چنانچه شنیدی و خواهی شنیدی حل بر همین مواد باطنیه  
 و ابدان باطنیه نموده بگوئی مراد از تراب و مصالح و غذایستون و سلاله صلب و ماء حیین و مواد و نفق و نطفه اشج  
 و نطفه و علفه و مضغه و اینسان و طفل خارج شدن از رحم و عظام و عظم و عظام او و فانی  
 و ضلالت اجدید و اوطینة صلیه و تراب دیوار ساخته شده و اعضا متفرقه بطون حیوانات و تراب روحانی مخلوق و تراب  
 غیر روحانی که بنسبت برده ذرات می شود مراد از همه اینها مثال باطنی و حقیقی آنهاست که مواد باطنیه بود و با مواد  
 ظاهری مستور شده اند که همه شش انویسی محض و مخالف تصریح رؤسای مذاب اینمرد است چنانچه شنیدی و خواهی شنیدی  
 شاید از این محل باطل پنج فقره حوام که با لغام شش مذکور و در میان کمان نمایند و حجاب توسطه قریب  
 است پس باقی ن فانی بصدری میگوئی من و تو همقد و بقدرت مسلمین ندارم بلکه مقصد ما که غایب است ولی اگر از  
 آنها را بذهاب خودمان تا دلیل نمایم نمیتوانیم آنها را از بدلولی سر آن منصرف بقوات فانی و روحانی و غیره میگوئی  
 بدن نومی ماده ندارد اگر چه حق میگوئی برای عالم مثال من هم معرفت مستماده است و معلوم است چنانچه از  
 ندارد و پوشیده فی برای او نخواهد بود ولی چون قسم آن مبدیون نقل صریح است در مواد و غیره چنانچه پوشیده و  
 ریم می شود پس باید بگوئیم مراد از این جسم از پوشیده شده گوشت و پوست بدنی نومی است و ماده ای که گوشت  
 پوست تراب و حور قیامی است که از خزانه غیب که بمسرتنا و رابعه باطنیه است نازل شده است شاید  
 با نوسوسه بمقتود خود برسیم پس شش نیست متصوره و رد صدری نیست در اصل مذاب بلکه در ماده و سوسه و شش بقیه  
 نشان دادن است چنانچه در شرح عرشیه رجوع بهین رد صدری نموده پس بخود و کبر و نوسه نموده میگوئی شنیدی یا ترا  
 می دارد و نموده گفتیم آنچه خود نمیدانید بقیات مواد ابدان خلق است نه صور آنها پس ثواب و ثبوت بر مطلب  
 است نیست که خداوند در کلام مجیدش زده پس احیاء اموات را با حیاء اموات تشبیه نموده می فرماید  
 کذلک الخروج و می فرماید کذلک الخروج و معلوم است آنچه با آب باران روئیده می شود تخم نباتات است  
 که بعد از پوشیدن نباتات و زوال صورت آنها آن تخمها بر دی خاک افتاده باقی میماند و این جسم ماده  
 صورت نیست بلکه صورت نباتات زایل شده رفته است پس این تخمها بعد از اینکه آب باران باور رسیده  
 خداوند قادر بصورت اولیة نباتات مصور می فرماید پس آنچه خود نمیدانید صورت نیست بلکه همان تخم است  
 که ماده است بصورت اولیة مصور میشود و دلیل دیگر بر این مطلب تصریح خداوند است بعد مواد ابدان خلق  
 چنانچه منکرین بحث استبعاد نموده می گفتند چگونه رجوع خواهیم نمود و حال آنکه جمیع اجسام ما را از زمین و نور  
 خاکش نموده باشد پس خداوند مبتدیان بود و عظامیکه خاک شده است همه آنها در نزد ما محفوظ است پس  
 قول خداوند صریح است در اینکه آنچه خود نمیدانید بقیات ماده است و از این قبیل آیات که تصریح است در خود  
 قسم آن الهی شحون است پس آیا صدری در قسم آن تدبیری و تاملی نمی نماید یا اینکه بقلب صدری تقاضا نموده اند  
 آیا صدری نمیدانند مگر خود با ماده موجوده در دنیا منکر بحث است تا که نفس خداوند معید است سبحانه در کتاب خود  
 دست نه نبی خودش خبر داده است و این منکر تابع اصحاب آراء است که این اصحاب خود ماده موجوده در دنیا  
 که در کتاب از لحوم و عظام است منکر شده اند و در این انکار و دلیل ندارند مگر بتجسس شده اند و اینکه آن ماده موجوده در دنیا



فانی شده خاک گردید پس بعد از فانی شدن خود نخواهد نمود و حال آنکه حجة آیه جعفر بن محمد ۲۴ تصریح فرموده است  
بر این طینة در قبر باقی است مستدیرة پرخسار وند آن بدن موجوده در دنیا را از این طینت خلق نموده خود نخواهد  
داد چنانچه در آیه است و از او خلق نموده بود و تصریح فرموده است بر اینکه آن طینت مثل براده ذرات است که خاک مخلوط  
شده باشد پس بعد از اینکه آن خاک را شسته صاف نموده و طلا، نخله یا شده بعینه خود خواهد نمود و اینها دلیل  
بر این مطلب همین است که خداوند عز و جل در کتاب مجبور خودش که صدری ترک نموده عمل ننماید می فرماید و ان الله  
یبعث من فی القبور پس یکاش میبندم صدری من فی القبور را چه نوعی خواهد نمود آخرا در گفت مراد از من فی القبور  
صورت است که ام صورت است که در قبر باقی مانده است خداوند آنها را بسوخت فرماید پس صدری را از این آوله جوابی خواهد  
بود زیرا که علوم و عقائدات صدری بنی کتاب و شسته نیست بلکه مبسوط است با تحکیمة امیر المؤمنین علیه السلام منقر  
که علوم از غیرها اخذ کرده پخته کرده کل الود اقبال نمود و اما عبارت امیر پس صدری در عرشه میگوید فلیتأمل  
الاصول الی بطنها فی لکب و التیائل و این مرد شرح میگوید یعنی بها مثل ما قدم من الاصول  
السبعة و غیرها و قد جمعت ما یرد علیها و ما لا یتجمع و انما آیات ذالک ما ضربه الله من الامثال  
فی الافاق و فی الافق و ذالک مثل قوله تع و اترلنا من السماء ماء مبادکافا بیننا و بینکم و انما  
البحر و النخل و السقات لها طلع فیصد رزقا للعباد و احیانا به بلدة میثا کذا ذالک الخروج و قوله  
فاحینا به الارض بعد موتها کذا ذالک النشور و معلوم ان الذی ینبت بالمطر انما هو بذرا  
لنبات الذی کان فی العظام الماضی بعد ان ینس و وقع بذره فی التراب فلما وقع علیه المطر  
خرج ذالک النبات من ذالک البذر الذی هو المادة و الصورة ذهبت و صورة القادر تعلق  
على تلك الصورة و ليس المجد هو الصورة بل المجد هو و قد صرح تعالی بذالک حیث قال  
منکر و البعث انما کما ترابا ذالک رجع بعید یعنون ان الارض قد اكلت جمیع الحو  
سنا و عظامنا فکیف نرجع فبین عز و جل ان ما اكلت الارض محفوظ عندنا فقال قد  
علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کما حیض و هو صریح فی ان المجد هو المادة و  
القران مشحون من ذالک افلا یتدبرون القران ام علی قلوبنا قفا لها لم یعلموا ان منکر  
و قوع الاعادة للمادة الموجودة فی الدنیا منکر للبعث تاویل للنسوة المجدجانه و اخباره  
فی کتاب روستة نبیه و تابع اصحاب الائمة السخيفة النجاء الی انها قد فیت و كانت  
وحجة آیه جعفر بن محمد قد نص علی ان طینته بقی فی قبره مستدیرة حتی یعاد منها کما بد  
و اها کبرادة الذهب فی التراب اذا غسلت و صفیت عاد الذهب الاول بعینه و الله عز و جل  
یقول فی کتابه المجید و ان الله یتبعث من فی القبور فلیت شعری هل یریدون بمن فی القبور  
الصوم و ای صورة بقیة فی القبور و لکنیم نبوا علومهم و اعتقاداتهم علی عدم الالتفات الی  
لکتاب و الیسنة و انما علومهم مبنیة علی ما قال امیر المؤمنین علیه السلام فیه و فی امثالهم و  
من ذهب الی غیرنا الی عیون کثیرة یفرغ بعضها فی بعض و الله سبحانه ما ترک شیئا الا دل فی کتابه الی  
اخر ما سبق نقله بنی بن مردخای و فاسر میگویند این ابو دیکه صدری دارد و در وی ظاهرش تفسیر صدری است



باطنشانیه صدری است در اصل مذہب ادیس چنین مکرر حسیله خود چه فتنه در دین ینانی قیسط طاهر و باطن را  
حقن نموده بعد از آن دعوی صراحت قرآن را در مذہب صدری نموده پس بکثیر صدری و دعوی اینکه مذہب  
مخالفت آیات الهی است باین مکرر حسیله در انظار عوام کما لا انعام بهین مذہب کفر اورا مطابق آیات جلوه داده  
پس در قرآن الهی منصرف به مذہب صدری دعوت ینانی و این نحو مفهده در دین را در انظار آنهاست بقدر قرآن  
و مخالفت آراء سیخفه ینانی و حال آنکه عین مخالفت قرآن و متابعت آراء سیخفه میباشد اعوذ بالله من  
الوسوسه العظمی پس در توضیح این دوسه و بطلان این ایراد بگوئیم اما آیه شریفه ائذنا و کنا اوابا  
ذالک مرجع بعید قل علمنا ما انتقل الارض و نمیم و عندنا کتاب حفیظ پس این آیه شریفه نص صریح  
در خود ماده بدن ظاهری که این گوشت و پوست و استخوان محسوس است و حال آنکه صدری مکرر ماده بدن باطنی  
نومی است پس باید صراحت آیه شریفه را در خود ماده بدن باطنی نومی ثابت کنی تا اینکه ایراد تو صدری دار  
شده و بجهت عالم مثال ماده ثابت شود و حال آنکه آیه شریفه را قطع نظر از اینکه شعاری بآن بدن نیست فضلا از  
صراحت در خود ماده این بدن نص صریح است زیرا که احمق احتمال میدهد که مراد کفار منکرین بحث از قول  
خودشان که می گفتند آیا بعد از اینکه مردیم و در قبر مدفون شدیم پس جمیع گوشت و پوست و استخوان و عصب  
و عروق ما را ازین خورده خاکش نموده بعد از این چگونه زنده خواهیم بود حتی اینکه اتی این خلف استخوان پوسیده  
که ماده همین بدن ظاهری است محض انور حضرت خاتم النبیین صلوات الله و سلامه علیه و عتره اطهارین آورده پس  
در دست خود مالیده از روی انکار گفت آیا اینرا خداوند زنده خواهد نمود پس در جواب اینکافر خداوند فرمود  
قل یحییها الذی انشاها اول مره چنانچه عامه و خاصه در کتب خودشان نقل نموده تصریح کرده اند که عرق و  
بریده شد پس احمق نمی تواند احتمال دهد که مراد کفار مردن همان بدن نومی است و مقصودشان همین است  
بعد از اینکه آن بدن نومی هورقلیانی که در عالم خواب با سمان میبرد بعد از اینکه او مرده گردیده در قبر  
مدفون گردید پس جمیع گوشت و پوست و استخوان و عصب و عروق آن بدن را که آتش در آنها اثر نمیدارد  
و فی رطوبت قبر تاثیر نموده پس همه آنها پوسیده نموده خاکش نمود و لویس که آخاک را کسی چشم خود در ک  
نخواهد نمود بعد از این چگونه زنده خواهد بود و بی تو حیا نگردد بگوئی میت همان است و مرادشان همین است  
و جواب خداوند قل علمنا بهمان جسم انما طهر بوده همان بدن زنده خواهد شد و حال آنکه بدن نومی میرد تا آنکه  
مراد مردن او بوده باشد بلکه بدن ظاهری میبرد زیرا که مردن بزدال روح بخاری است نه بفارقت روح باقی که  
در صین قوم هم بفارقت ینماید با وجود این مردنی نیست چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید: الله یتوفی الالهتین حین  
و الله لم یمت فیه مناصفا و روح بخاری در بدن ظاهری است نه بدن نومی و البقاء بجهت بدن نومی گوشت و پوستی نیست  
تا اینکه خاک شود بلکه اشیاء آنهاست مثل بدنی که در آینه دیده میشود و مثال گوشت گوشت نیست و کذا سایر اجزاء  
و کذا الک آن شمس را ماده نیست تا اینکه پوسیده شود و بعد از پوسیده شدن صورت انسانی زائل شده ماده اش  
باقی ماند پس صورت اخروی عارض او شده مجددا مخلوق شود و کذا الک آن شمس را حقیقی در عالم هست نیست  
در قبر مدفون شود و کذا الک در این عالم محسوس نیست تا اینکه ماده انسانی بوده باشد زیرا که انسان از محسوسات دنیا  
خلق شده است چنانچه می فرماید اولم یجعل الانسان انا خلقناه من نطفه از مثال نطفه که نطفه نموده محسوس



خلق شده چنانچه مذکور شد پس با وجود همه اینها تو حیا کرده آیه شریفه را از مصرع به خود خارج نموده  
 بر مردن صورت شالی نوی و پوشیدن اجزاء موافق او تا دلی می نماند از این تا دلی واضح ندارد که تفسیر  
 علماء فاضله و عاقل است نمودی پس قیه طاهره باطن را مخفی نموده میگوئی نمی بینی آیه صریح است در خود خواهد آمد  
 خلق با وجود این تو میگوئی موافق او را عود نخواهد بود بلکه محذور نفوس خلائق است با صور آنها و حال که باید بدان  
 که در عبارت تو است و موافق او را که در عبارت صدری است هر دو را بقید باطنی بقید نمائی و لی این قیه را مخفی نموده  
 بجهت تعیبه ابصار عوام کمالا نعام تا اینکه قیامت و فساد مطلب تو بخوبی واضح شود که حقا هم مطلع شده  
 و اعجب از همه بحیث یضاحک منهلکلی همین است بعد از اینکه آیه شریفه را ضایع نموده حل کردن نویی نیست را  
 با همان بدن قائل شده در اصل مذهب بصدری تأیید نموده مذهب او را در لطف عوام کمالا نعام مثل ملاطاف  
 و ملازمضان ابله رشتی و احمق کرمانی مطابق قرآن مسلمین نموده همه آنها را مرتد نمودی پس کفیر صدری  
 نموده میگوئی ای کافر منکر بخت تارک نفس چرا در این قرآن تا علی بنی نمائی آیا قلب تو را قفل زده اند نفس قرآنی  
 که داشته متبعت آراء سیخفه بینائی این علومیکه تو داری بنی کتب بسته نیست پناه ببرم بخداوند جلالت  
 عطیه از این خود کرد حیل تو ای شیخ بدین و اما آیه شریفه و احیانا به بلد میناکذ الاله الخروج و آیه شریفه  
 فاحیانا به الارض بعد موتها کذا الک النور و کذا الک آیه شریفه و الذی نزل من السماء ماء  
 بقدر فاحیانا به بلد میناکذ الاله الخرجون و آیه شریفه فاضطر الى اثار رحمة الله کیف یحیی  
 الارض بعد موتها ان ذالک لحنی الموتی و هو علی کل شیء قدیر پس همه این آیات محکات که  
 همه اش بمضمون واحد است مثل آیه شریفه سابقه نفس مریج میباشند در عود ماده بدن ظاهری و حال آنکه  
 صدری منکر است ماده بدن باطنی نویسر این را به صراحت این آیات را در عود ماده آن بدن ثابت میکنی  
 تا اینکه ایراد تو بصدری وارد شده بجهت عالم مثال ماده ثابت شود و حال آنکه این آیات را قطع نظر از آنکه  
 اشعاری بآن بدن نیست فضلا از صراحت در عود ماده این بدن نفس مریج میباشند اما اولاً پس بجهت  
 وجوه غم سابقه و اما ثانیاً پس بجهت همین تمثیل که خداوند جل جلاله میفرماید احیاء اموات با طرثویس مثل حیاء تخم  
 نباتات است با قطرات باران پس شبه نیست که حیاء آن محسوس با آن طرثویس از آن سماء محسوس مثل  
 احیاء این محسوس است با این طرثویس از این سماء محسوس پس اگر مراد از بخت اموات و حیاء آنها بدن تو  
 بوده باشد با طرثویس هور قلیائی از سماء هور قلیائی پس تمثیل غلط بوده آن حیاء مثل این حیاء نخواهد بود بلکه  
 احیاء غیر محسوس خواهد بود با غیر محسوس و این حیاء محسوس خواهد بود با محسوس بلکه با مقیده کفر تو که حیاء اموات  
 عبارت از حیاء بدن نوی هور قلیائی است احیاء آن بدن هور قلیائی با طرثویس هور قلیائی مثل حیاء تخم هور قلیائی  
 خواهد بود که بکمان تو که دیسل جنون است در باطن این تخم محسوس است با قطرات باران هور قلیائی که در طهر  
 این قطرات محسوس است و این در میان مالمولیای تو است که کشف از جنون تو مینماید ربطی بقرآن الهی حیرت دارد  
 ندارد و اما قول نیز در بقرآن مشحون من ذلک پس میگویم همه اش از همین تمثیل است چنانچه سی فقره از آنها در  
 فصل آن مذکور گردید و لیکن هیچیک ایمان نیاورده بلکه همه را تمذیب کرده پس اگر سایر اهل باطن نیست هات  
 آیات را باطل خود تا دلیل نموده فتنه می نمایند چنانچه خداوند عز و جل میفرماید هو الذی انزل



عَلَيْكَ الْخَبَابُ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ  
 فَيَكْتُمُونَ مَا أَتَاهُ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْقَاسِحُونَ  
 يَعْلَمُونَ الَّذِينَ شَقَّوْا تَوْبِعَ دِيَارٍ بِتِ كَذِبَاتٍ رَأَوُا دِلِيلَ الْيَمَانِ بِكُمُ الزُّبُرُ كَيْفَ تَكُونُ خَدَاوَةٌ جَلَّالَهُ أَعْيَادُ الْمَوْتِ رَأَوُا  
 قَوْلَ كَذِبٍ سِيدِهِ بِمَقَامِ قَلْبِيَّتِ بِرَأَوُوهُ بَعْدَ زَيْنِ كِهْ إِنِّيَا عَلَيْهِمُ سَلَامٌ دَرَزنده شدن این اجزاء تفرق شد و بعضی  
 قَبْلُ مَوْدَه بُوَدَن پس ز غم تو قَبْلُ انبسیاء علیه سَلَامٌ در روی جهالت و نادانی بوده است و کذیب زنده  
 فرمودن خداوند قَبْلُ عِلْمُهُ اَرَمِیا یا غریر البعد از صصال و مرنودن خلیل خود بخلاف اجزاء طیور و اربعه همة  
 از خداوند حکیم لغو و غیث بلکه اغراض جمل بود است بعد از این که همه آیات را کذب نمودی با وجود این جهت  
 اضلال عوام کالاً نعام میگوئی أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا وَأَمَّا قَوْلُهُ الْمَيِّلُونَ  
 إِلَى مَنكَ وَقَوْلُهُ الْإِعَادَةُ لِلْمُنَادَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي الدُّنْيَا مَنَكَ لِلْبَعْثِ تَأْمُرُكَ لِلنَّصِ پس میگویم ماده  
 موجوده در دنیا همین بدن محسوس است که پوسیده و عظیم ریم می شود که با صدی موقت نموده قابل  
 جنت و نار می باشد خلافاً لقول الله عز وجل لهذا مرد و منكر بعث و تارك نقض شده اید غیر از این ماده  
 دیگری در دنیا موجود نیست چنانچه صدی معترف شده است و اما اینکه تو میگوئی بدن نومی هم برای او ماده  
 در قبر پوسیده می شود و پوسیده با بصیرتیه درگ نشود پس از هر طرفات اقوال بوده دلیل سنون تو می باشد  
 در کلام الهی جل جلاله شعری بر بدن نومی نیست فضلاً از نصیحت و اما قَوْلُهُ الْقَبَاءُ إِلَى انْهَا قَدْ قُنِيَتْ  
 كَانَتْ تَرَاباً كَدَامَ حَقِّ دَر عَدَمِ عَوْدِ بَدَنِ نُوِي استناد کرده است اینکه آن بدن فانی شده خاک گردید از  
 و یا سایر کفار سنگین سعادتمندان تو کسی این زبان را گفته است تا اینکه تو او را زنده نموده بگوئی تراب شدن او  
 مانع از عود و نحو او بود پس مقصود از این کذب واضح اضلال عوام کالاً نعام است شاید کمان نمایند محل  
 نزاع مابین کفار و مسلمین در بین فلاسفه و مبین خود نمودن بدن نومی است که مسلمین و طین اثبات مینمایند  
 و کفار و فلاسفه نفی مینمایند و حال که شبهه نیست که محل نفی و اثبات مابین آنها همین بدن ظاهری است  
 چنانچه در فصل اول مذکور گردید و اما قَوْلُهُ وَحِجَّتُ أَهْلَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَدْ نَفَضَ عَلَيْهِ أَنَّ طِينَةَ تَبَقَى فِي قَبْرِ هَسْتَن  
 حَقِّ يَعَادِ مِنْهَا كَمَا بَدَأَ بِهَا پس شبهه نیست که نسبت این نفس بان حضرت سلام الله علیه بهمانی است عظیم شمار  
 به بقا طینة بدن نومی نیست فضلاً از تصریح و توضیح بلكه کلام آن حضرت نفس صریح است در بقا طینة ظاهری و  
 نوال از میت نمودن آیه میت تمامه پوسیده می شود و بدلی بنحویکه نه لحي میماند و نه عطشی که طینة اصلیه  
 که جد میت از او خلق شده است پس آن طینة پوسیده نمی شود بلکه در قبر مستدیرة یعنی کمیته الدائرة باقی  
 می ماند تا آنکه از همان بدن دفعه ثانیه خلق شود چنانچه در اول مره خلق شده بود و در این مره شرح عرشیه میگوید  
 دَوَاهٍ فِي الْكَافِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّ عَمَّارَ السَّابَا طَيِّبٌ سَمِعَ عَنْ أَلَيْتِ بْنِ جَدَّةٍ  
 قَالَ نَعَمْ حَتَّى لَا يَبْقَى لَحْمٌ وَلَا عَظْمٌ إِلَّا الطِّينَةُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا فَأَنْهَا لَا تَبْلَى بَلْ يَبْقَى فِي الْقَبْرِ سَتَدِيرَةٌ  
 حَتَّى يَخْلُقَ مِنْهَا كَمَا خُلِقَ أَوَّلَ مَرَّةٍ پس شبهه نیست عبارت از این بدن ظاهری بی روح است  
 که جمیع اجزاء او از گوشت و پوست استخوان و عصب و عروق و غیره تمامه پوسیده شده پس از عنوان  
 خود و مبدل بعنوان تراب خواهد بود حتی گوشت دیوستیک از طینة اصلیه که همان تراب معروف است چنانچه در آیات



پس خداوند جل جلاله تصریح فرمودند خلق شده است که عبارت است از بدن مخلوق از لطفه قبل از مخلوق  
 فضلیه بر او که عبارت است از خون حیوانی و شیر مادر و سایر ماکولات و شراب است پس همان گوشت و پوست  
 هم پوشیده شده تراب خواهد بود الا خود طینه صلیه که تراب است از عنوان خود بتبدل بعنوان دیگر نخواهد بود چنانچه  
 فاضل الانبیا پس چنانچه طینه صلیه این جسد بی روح که می بینی تراب بود که بعد از تبدلات و تقلبات در عیان  
 کثیره صورت انسانی عارض او شده در رحم مادر پس از محقق گردید و بعد از تحقق حقیقت حقوق افراد قضایه متبدل  
 موجب تبدل شخص او گردید پس کذاست دفعه دیگر از همین ماده بهین خود مخلوق خواهد بود و اما بنا به سبب باطل  
 عقیده غلبه این مرد پس عبارت از بدن نومی است و این جسد محسوس لباس او است پس چنانچه جسد  
 ظاهری از تراب ظاهری بتبدل عیان در ظاهر به خلق شده است کذاست بدن نومی باطنی از تراب باطنی متوقیف  
 که در باطن این تراب است بتبدل عیان در باطنه مخلوق شده است پس در باطن این سبب مثلاً که احد عیان است  
 سبب متوقیف است که بر عین این مرد عبارت است از شکل سبب که در آینه و آب یا عین و آب دیده می  
 پس جسد نومی که از عالم مثال بوده صورت محض قابل پوشیدن نیست ولی بر جسم انیمه بعد از این که گوشت  
 و پوست استخوان او پوشیده شده غایب شد پس آن کس غیر محسوس که طینه صلیه است در نزد این مرد منظم نظم  
 بوده در سیر باقی خواهد بود تا اینکه بدن نومی ثانیاً خلق شود و این مانع از این است که در نزد هر ذی شعوری باطل و ابد  
 ربی بقول آنحضرت ۳۳ اندازد زیرا که از شرق و غرب عالم کسی نمی تواند بخار نماید بپشت بودن بدن ظاهر  
 و اثبات نماید که برای صور مثالیته ماده است که می پوشد و اما قوله و اها کبراده الله فی القرآن  
 پس در فصل ثانی معلوم تو کردید که این مرد کذاب در این روایت سه فقره بهتان در حق آنحضرت گفته است تا  
 مذاهب پس خود را در زعوام کاذب نام رواج بدید پس بر عین باطل خود که نفخ روح ببدن نموده است  
 زمرده عبارت از او است این میکل محسوس نه زنده است نه مرده و کذاست میکل که عبارت از او است  
 این محسوس میکل انسانی نیست لهذا تراب روحانیست و تراب بشه را که در کلام امام عباس است  
 حل نموده است تراب غیر محسوس بدن تو که در نزد این مرد طینه صلیه است و کذاست و البین  
 قد بلی را که در کلام سائل است حل بر همین بدن نموده است و حال آنکه انحراف است و موت این بدن  
 ظاهری چنانچه کاشف از جنون است کذاست که انحراف نمودن به نسیکه سباعها او را میخورد و بنا به خاک او را  
 دیوار ساخته بکار میرد چنانچه زندق در نوال خود عرض کرد و البین قد بلی تا لا اعضا و قد  
 تفرقت فعضو فی بلیه تا کله سباعها و عضو قد صار تراباً یعنی بدیع الطین چنانچه بدن نومی  
 که از عالم مثال بوده صورت محض است و دعوی اینکه سباعها آن صورت مستحضر می خورد و بنا به  
 خاک او را در میان زندقانی است که هیچ صاحب کسری با نیندرجه ندان گفتنه است و اما  
 قوله هل یبدون من حیة القبور الصوی و اخی صوره بقیت فی القبور پس میگویم مرد حق بنی  
 در نزد سائلین صورت محض نیست تا نسیکه آن صورت را که در قبر است بپوشانند به نسیکه این بدن ظا  
 هری است که مرکب از ماده و صورت است که داخل قبر شود بعد از اینکه اعضا و متفرق شده صورت  
 و نبوت هر ضیعه را که در قبر موجود است بعد از اینکه بدن ماده را خداوند علاج خواهد نمود



نشو از جسم جوهری که صورت خردیه که مثل صورت سیوتیه است مقصور بود پس روح بخاری از قلب  
 بیعت بعضی است که در قریب بیدار شود و بعد از این که روح باقی از بدن مثالی که در بزرگ است روح  
 بهین بدن خوابیده نمود پس بیدار شده بموت خواهد بود چنانچه حضرت قائم علیه السلام و صلوات الله علیه  
 و عترت اهل بیت فرمودند و لنبعثنکم کما نبتیظون پس از خاک برداشته خواهد رفت من بقتل  
 من مرقدا جواب خواهد شنید هذا اما وعد الکفر و صدق المؤمنون و اما بنا بذهب پس تو پس  
 القصور در نزد تو بدن نومی است که در قیامت زنده شده بموت خواهد بود پس اگر ماده این بدن در قبر موجود  
 اثبات بدن میگوئی ابصار حسیه او را درک نمی نماید با این بدیانات سنهارا فریب میدهد هی عقل خواه  
 فاسفه بوده باشد یا غیر آنها بالکلیه متفقند که همه عالم مثال ماده نیست و دلیل تو در اثبات ماده همین  
 بود که آیات و اخبار را ضایع نمودی و اگر صورت عاری از ماده در قبر موجود است پس باید مسلمین از مطالب  
 این صورت نموده بگویند و ای صورت یقیناً القصور دل تو از صدری که در این مذهب بوقفت داری مطالب  
 میان ذالک هو الضلال البعد و اما قوله بنوا علوهم علی عدم الالنفات الی الکتاب الیسنة  
 پس النفات تو رسته همین بدیانات بود که در حق خداوند جل جلاله و حج طاهری سلام الله علیه جمع نمود  
 اینهمه نفوس صریحه کتاب رسته را در نموده خالق سموات و ارضین را جل جلاله با همه دنیا و حج طاهری سلام  
 علیهم و جمیع کذب نمودی و اما قوله و اما علوهم مبینه علی ما قال میر المؤمنین علیه السلام  
 پس تو هم این است که در مذهب باطل خود متابعت از میر المؤمنین علیه السلام نموده است و حال آنکه در این عقیده  
 باطل که یوم آخرت را انکار نموده است متابعت از شرا قیین نموده خود را مورد لعن آن حضرت صلوات الله علیه  
 و اولاده منصوب نموده است که نوزدن یوم قیامت میباشد چنانچه خداوند عز و جل فرمود فاذن مؤمن  
 بکنهم ان لعنة الله علی الظالمین الذین یصدون عن سبیل الله و یغو طاعوناً و هم  
 بالآخره کافرون **بدیان جسم** تیمم ابراد صدری است بتضع آیات اخر چنانچه چهارش نقل نمود  
 که در ذیل عبارت سابقه میگوید و الله سبحانه ما نزل شیئاً الا دل علیه فیکتاب و هو تعالی قال یا  
 ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه  
 ثم من مضغه ثم خلقه و غیر خلقه لمنینکم و قال تعالی کما بدکم فتوودون لان طینته الا  
 صلیه الی هی الماده کانت تراباً و متوجبت بالماء النازل من جهنم کما ذکرنا و ان را آنحضرت  
 و آنچه المنی فتکون منها النطفة ثم العلقه الی طواره حتی تضع الارض حملها حما فها من الای  
 موات پس مقصودش از این بدیان حمل آیات سید است بنادین باطنیه هر قیاسیه و خلقت بدن نومی  
 که در نزد این مردمان عبارت از اوست بعد از این که سید خلقت بدن نومی شد معاد هم خود همان بدن  
 خواهد بود زیرا که خداوند می فرماید کما بدکم فتوودون پس چنانچه طینه صلیه بدن طاهری تراب طاهری است  
 بنقشه آن انی جل جلاله که سلاله اش سبیل بنده ای شود کماله غذا یعنی صاف شده او سبیل بنقشه شود  
 سبیل بنقشه و علقه مضغه سبیل شده پس صورت طاهری بهین ماده طاهریه خارج شده میبکس طاهری که سبیل  
 این است در نزد این مرد مخلوق می شود کذا یک طینه صلیه بدن نومی تراب باطنی هر قیاسیه است که از



عینا نازل شده در باطن این تراب بوده ماده جمیع تشیاء باطنی است بر عم این مرد متدبیر پس تبدل عبادین ظاهر  
 عبادین باطنیه هم تبدل شده خودشان که تجارت از بدن نومی است از سلاله همین تراب باطنی مخلوق  
 میشود پس بدن نومی که در نزد این بدن نفس و جسم بوده حامل روح محمول جسم ظاهری یعنی مرکوب روح  
 جسمی باشد و ادراکات نفس در عالم بیداری هم به استکالات مرکوب خود بوده باسمع و بصیر آن بدن  
 سمیع و بصیر است و آقا باسمع و بصیر ظاهری بیند و نمی شنود پس این بدن طبعی بعد از اینکه روح از او مفارقت نمود  
 مرده گردید منتقل بقبر بوده مثل لباس خودش پوشیده شده باز خود نموده خاک خواهد بود چنانچه میفرماید **فَنُفِثَ فِيهَا**  
**وَجَعَلْنَا فِيكُمْ دُلُی خَاکٍ** این بدن منظم بطبعی در قبر باقی خواهد بود پس در حین بعثت همین طبعیه صلیبه که ماده تشیاء  
 انسانی بوده تواب است بآب نازل از بحر صفا که رایحه او رایحه نسی است مزوج شده پس نطفه از او متولد خواهد بود  
 آخر اطواره پس چنانچه در بدو هر عالمه مخلوق در اضع نمود کذا لک در حین بعثت زمین مخلوق در آن که تجارت از آنجا  
 هو رقیبانی است وضع نموده مدلول و منها نخرجکم **ماده اخوی** متولد خواهد بود پس مراد از تراب و نطفه و علقه و مضغه  
 در آیه شریفه تراب باطنی و نطفه باطنی و علقه و مضغه باطنی است و مقصود از آیه شریفه بیان خلقت نومی است  
 ابداً بخلفت بدن ظاهری ربی ندارد و کذا لک مراد از طفل خارج شده از رحم چنانچه می فرماید و تقری فی الاذن  
 حام **ماده تشیاء** ثم نخرجکم طفلاً همین طفل ظاهری نیست که در کهنواره خوابیده است مادرش همایه رفته است مثلاً  
 بلکه طفل باطنی است که در عالم خواب جسم ظاهری را که لباس او است خلع نموده خود را در پستان مادر می بیند  
 پس مراد خداوند همان طفل است که در پستان مادر است نه این طفل است که در کهنواره خوابیده است و کذا لک مراد  
 شیخو ضیعت بدن نومی است چنانچه می فرماید ثم لتکونوا شیوخاً و نفخ روح بهمین تشیاء است چنانچه میفرماید ثم  
 سوا ید و نفخ فیهم من روحه و کذا لک سمع و بصر و فیه بهمه همین بدن مجبول شده است چنانچه میفرماید  
**وَجَعَلْنَا لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ** و کذا مراد مردن بدن نومی است و مبعوث شدن  
 او است چنانچه می فرماید ثم انکم بعد الذلایتون ثم انکم یوم القیة تبعثون و کذا لک مراد از حیاء  
 موق چنانچه می فرماید و انذیحی الموتی احیاء ابدان نویسی است که مرده و خاک شده اند و کذا لک مراد  
 همین بدن است که در قبر باقی مانده پس ناسان از همین تراب و نطفه ثانیه مخلوق شده مبعوث چنانچه می فرماید  
**وَاتَّخَذْنَا لِكُلِّ نَفْسٍ مِّنْهَا رَکِیْبًا فَاِنَّ اللَّهَ یُبْعَثُ مَن فِی الْقُبُورِ** بعد از آنکه آیات مبدء را باین نحو تاویل  
 واضح نقیصه که در نزد هر ذی شعوری باب مضحکه و تعجب است ضایع نمود پس بصدری ایراد نموده میگوید قول تو که  
 اخروی از قبیل شایع و ظلمه بوده صورت عاری از ماده است و آن بدن از دنیا خود نموده است بلکه نفس  
 او را در حین بعثت تشیاء عینا ید این قول تو جل و فی الف آیات قرآن الهی است بلکه بدن اخروی عین بدن دنیوی  
 ماده اش تراب است که بنطفه تبدل میشود ای اطواره چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَا**  
**آیه شریفه** و بر تو معلوم گردید که چنین بدنی که از تراب مخلوق شده باشد در دنیا نبوده خیالات محض است  
 که این مرد آیات الهی را بجل جلاله حمل نموده میخواندند و از این قیاس قیاس را که تصریح خودشان در لفاف  
 قرآن است چنانچه فرمودی در نطفه ارجوام کالانعام مثل علی طاهر و تمام رضایان مطابق قرآن نموده فوج فوج پسین  
 خارج از رحم میسر میسر میسر است و در باطن هر عنوان ظاهری از عبادین دنیوی عنوان باطنی هو رقیبانی



که امر اعززی است این دعوی مالویایی معتبری است که هیچ صاحب سرامی باین درجه ندیان نیکوید و بدیش  
بر این ندیان آیه مجعوله بود که شنیدی و اینها تراب هور قیام و نطفه و علقه و مضغه هور قیامیه شد آنهاست  
که در اینجه و عالم خواب دیده میشود و شال شیئی حقیقه شیئی نخواهد بود و ایضا بجهت آنها ماده نیست تا اینکه  
صورتی عارض او بوده مخلوقی از او خلق شود بعد از آنکه پوسیده شد صورتش زایل شده اش باقی ماند  
تا اینکه دفعه دیگر صورت عارض او بوده مجدداً مخلوق شود و ایضا بجهت آنها تحقق در عالم حسی نمی شد مگر بمعونه  
مطهر و انصاف اگر مراد از نطفه شال او بوده باشد معنی آن شریفه أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ  
نُطْفَةٍ باطل خواهد بود زیرا که شال نطفه مرئی و محسوس نیست پس معنی باین نخواهد بود آب ن نمیشد  
اورا از شال نطفه خلق کرده ایم نمی تواند اورا ببیند و ذَٰلِكَ مِمَّا يَضِلُّ النَّاسُ و أَيُّهَا قَوْلُهُ تَعَالَى  
فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ تکلیف مالا یطاق خواهد بود زیرا که شال ماء دافق محسوس  
تا اینکه بنظر ظاهری نگاه نموده ببیند اورا و دیسے برا و قایم نیست تا اینکه بنظر عقلاش تا می نمود و مرک نماید و  
بلکه دلیل عقلی واضح بخوبی که همه عقلا متفق هستند که بجهت عالم شال ماده نیست بصلان این نوع خلقت قائم است  
پس از خداوندیکه قائم با الْقِسْطِ وَهُوَ عَدْلٌ حَکِیمٌ چگونه این تکلیف صادر خواهد بود مگر در نزد شری نبی  
که محسوسین است می باشد و ایضا قوله تعالی أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ يَرْجِعُهُ إِلَىٰ ذَٰلِكَ  
عَلَىٰ أَلَلَةٍ کسیر باطل خواهد بود ایضا قول خداوند فَانْظُرْ وَاصْنُفْ بِكَيْفِ بَدَأَ الْإِنْسَانَ ثُمَّ أَلَّاهُ يُشِیْءُ النَّشْأَةَ  
الْأُولَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِیرٌ باطل خواهد بود و ایضا تو بیج و ملاست بعلم شایسته اولی چنانچه می فرماید  
لَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ باطل خواهد بود زیرا که چنین نشاء را کسی عالم نیست بلکه  
از مجموع است نیز است و که یک چنین خلقتی را باین متذکر نموده تا اینکه باین نماید پس معنی دینی خلقت  
باطل خواهد بود و ایضا اگر مراد از این خداوند شده آنها بوده باشد پس باید مراد ابی ابن خلف از قول خود شر  
مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِیمٌ که خداوند جل جلاله از آن کافر بیدین حکایت می فرماید عظام ریم باطنی که بر عظم بدن  
است این بدن هور قیامی است بوده باشد که با قرار خود اینر چشم کسی اورا نمی بیند و دست کسی اورا نمی بیند  
و جواب خداوند جل جلاله قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ بهین عظام متعلق بوده باشد چنانچه  
آیه شریفه إِنَّا أَمْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۚ ذَٰلِكَ رَجْعُ بَعْدِ رَآدٍ در ندیان چهارم بهین خود تا دلیل نمود و حال  
قطع نظر از اینکه احیاء عظام ریم بدن نومی و عدم حیاء او بخاطر احدی خطر نموده است اجماع مغفرتین خاصه دعا  
که در بیان شان نزول آیه شریفه ذکر کرده اند شیری در شرح غرشیه میگوید قُلْ يُحْيِيهَا یعنی بیدار کردن  
حقیقتاً اعاده داده زنده می فرماید عظام ریم را از طینت او یعنی عظام ریم بدن نومی را از طینت اصلیه او که تراب  
هور قیامی است و حال آنکه در اینصورت جواب مطابق ثوال نموده تدلیس خواهد بود و الله تعالی منزله عن القبا  
و لغو حشش زیرا که اگر مراد ابی عظام ریم بدن نومی است جواب اهم بهین عظام راجع است چنانچه این مرد  
بیدین مدعی است پس این خود تا دلیل بمقتضاء وجهه مخنه سابقه و با جماع مغفرتین عامه و خاصه باطل بوده  
دعوی پوسیده شدن بدن نومی و عظام ریم بودن او از قبیل مغفرت است و اگر مراد ابی عظام ریم بدن  
ظاهری است دلی جواب بدن نومی راجع بوده ضمیر بحیاء عظام ریم همان بدن راجع است پس قطع نظر از طلاق



این باید در این صورت بیان نموده بفرمایند چنانچه در دست ماییدی زنده نخواهد شد بلکه علم میسر میسر شود  
 و در این بین دست تو در استیغنی نماید و در از زنده خواهد بود نه اینکه تیرلیس نموده بفرماید زنده میکند و در حال  
 آنکه مرادش غیر اوست فبالحمد این خود زیان است در مقابل این خود آیات محکبات کفر محض میباشد و ایضا دعوی  
 آیات سبده بخلقه بدن ظاهری که در کیفیت تدبیر است عشری از شمار هر جزئی از افراد آن عقل انحصار و مهارت  
 و تبحر مانده است ربی نداشته مورد قنارک الله احسن الخالقین صور نویسه میباشد از قباخ احوال است  
 و ایضا دعوی اینکه مرکوب نفس در هر حال بدن نومی بوده با سمع و بصر آن بدن سمیع و بصیر است سمع و بصر  
 ظاهری آلات ادراک نیست از تسبیح احوال بوده انکار محسوس است پس به نیست در حالت بیداری  
 ادراکات نفس با سمع و بصر ظاهری است و لکن بعد از مفارقت از این بدن خواه در حال نوم و یاد در حال  
 موت در ادراکات خود محتاج باین آلات نبوده با سایر آلات ادراکات نماید از آنچه است شنیدنی که  
 میباشد در حالت بیداری ادراک چیزی از مبصرات نمی نمایند بخلاف حال نوم که جمیع صور نویسه را می بینند  
 مگر کور مادر زاد بوده و مفید و سیاهی حمرة و صفرة و تهور نموده باشد و ایضا حمل نمودن طفل بر طفل نومی خوب  
 تعجب عاقله است و ایضا شیخوخت بدن نومی منافی مقصود اینست زیرا که بدن ظاهری را قابل حجت دان  
 نمیدانند از جهت تبدل حالات او از طفولیت بشیخوخت چنانچه در فصل رابع خواهد شد پس اگر بدن نومی تبدل  
 احوال بوده باشد قابل حشر نخواهد بود پس معلوم شد قول نیز دلالات طینته الاصلیة التي هي المادة  
 كانت ترابا غلط است زیرا که طینته هور قیائی تراب نیست بلکه مثال تراب است و مثال تراب صوت است  
 محض بوده ماده نخواهد بود و ایضا قوله فامتزجت بالماء النازل من جرح ضا غلط است زیرا که ما و نازل  
 از جرح صا و حقیقه ماء بوده مادی است و نزول در عالم حس است پس تراب غیر مادی که مثال تراب است  
 بماء مادی که حقیقه ماء است مزوج نبوده اجزاء عالم مثال با عالم حس مخلوط نخواهد بود و لیکن چون ما و نازل  
 از جرح صا دم در نزد امیر و هور قیائی بوده در عالم حس غیر محسوس است و از سما و عالم هور قیائی نازل شود  
 از این جهت است میگوید تراب هور قیائی بماء هور قیائی مزوج میشود پس نزول این ماء و حشر ابدان هور  
 قیائی در عالم مثال خواهد بود که عالم نوم است مثل یکدیگر در این زمانها خوابیده پس احوالات حشر و نشی در عالم  
 خواب بیند و با در عالم حس در نزد امیر و صدری حشر و نشی و بعضی و قیائی و سوالی و جوابی و صراطی و غیره  
 و حقی و ناری خواهد بود چنانچه صدری تصریح کرده گفت برای جنت و نار وجودی بسیار از وجود ایشان  
 نبوده بلکه همه آنها موجود است وجود و اهد که عبارت است از وجود ایشان و اهد پس کر قطع نظر از ادراکات  
 بکنی جهت تذکر وجودی خواهد بود از آنچه است میگوید بعد از اینکه توجه قلبی مطلق شد مخلوق نفس بعد دوم خواهد بود  
 پس ابقاء بهشت موقوف بر توجه اهل بهشت خواهد بود اگر توجه آنها مطلق شود و بهشت بعد دوم خواهد بود زیرا که عالم آخر  
 عین عالم خواب است پس یکدیگر در عالم خواب حور و قصوری یا انهار و شجاری می بیند و یا اینکه حیات و عقاربی ناز  
 عمومی می بیند پس سر قی این خواب و جنت نخواهد بود مگر در قلت زمان و کثرت او چنانچه در مفاصل عیب  
 همین سخن تصریح نموده است بلکه میتوان گفت بعضی که این را جعل نموده است نه با عالم مثال مطابق است و نه عالم  
 اما عالم حس زیرا که بدن نومی ماده ندارد تا اینکه مزوج با آب نازل شده مخلوقی از او خلق شده است و



و اما عالم مثال پس در اکات نفس در عالم مثال بدن نومی است چنانچه بشر قبیل گفت حکم البدن آن  
 حیاتی بعد از این که این بدن مرده گردیده هر کوب نفس نه چنانچه این مرد میگوید پس نفس را بدنی نیست تا آنکه با آن  
 بدن ادراک نرؤنی نماید و لو اینکه برای مدتی خود وجود میبمانی نبوده باشد زیرا که تقوم عالم مثال با ادراک  
 و توجیه است پس ذات غیر مدتی در آن عالم موجود نخواهد بود چنانچه طور اجزاء در عالم نفس صحیح بمعونه مطهری است  
 پس بدینان این مرد نه با قوا عسلین مطابق است و نه با قوا عکفار قطب صریح بدلی فک طینه صلیبه بدن نومی  
 در نزد این مرد که میگوید این عبارت از ادوات این طینه از غنا صبر اربعه مورق قیائی است که از خزان غیب باز  
 شده در باطن غنا صبر اربعه طاهره بوده ماده مخفیة جمیع اشیا باطنیه است چنانچه شنیدی خیالات محضه بوده بی اصل است  
 پس دلیلی ندارد که آنرا محموله دلی سید عقیلی قدس سره می فرماید مراد این مرد از طینه صلیبه ان همان تراب است  
 که ملک او را از موضع قبر اخذ نموده نمزدج با نطفه ینماید چنانچه در کفایت التوحیدین در بیان مذمب انیرد میگوید در خیال  
 در خلقت این تراب عالم مورق قیائی و آن ترابی است که جزء نطفه این است و مأخوذ از موضع قبر است و اما  
 دلیل بر این اخذ پس چند فقره خبر در ضمن دیات حنیه طینه صلیبه که همیش باطل است چنانچه خواهی شنیدی و این  
 نقل نموده است منها و فی الصا عن الکافی بیسنه عن الصادق علیه السلام ان النطفه اذا وقعت  
 الرحم بعث الله عز وجل ملكا فاخذ من التربة التي يدفن فيها فاثقها في النطفه فلا يزال قلبه يحن اليها  
 يدفن فيها فاثقها في النطفه فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها يعني بعد از آنکه نطفه در رحم قرار گیرد  
 بر آنکس می فرماید خداوند عز و جل و جلیل ملکی را پس اخذ ینماید آن ملک از ترابی که در او مدفون خواهد شد  
 پس نمزدج ینماید آن تراب را در نطفه و همچون ینماید نطفه را با او پس همیشه قلبش شوق است بهمان تراب  
 تا آنکه دفن میشود و در او پس همین عبارت را از شرح زیاده نقل نموده است و قوله تعالی و من اياته ان  
 خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون یزاد به الله تعالی خلقی الا انسان من نطفه امشاج ای  
 نطفه ابیه و نطفه امه و تلك النطفه خلقها تعالی من صفوة الغذاء و خلقتم الغذاء من صفوة  
 التراب انتهى پس میفرماید اقول مراده من صفوة التراب هو التراب الذي اخذ الملائكة من ملك  
 آخر و هو تراب هو قلیانی كما تقدم ذكره فی كلامه و ادخله فی نطفه ابویه یعنی مرادش از آن  
 شده تراب صفوت همان تراب است که از موضع قبر اخذ شده و بعد از آن رد نموده می فرماید ظاهر  
 شریفه همین تراب معروف است و این ظاهر را تأیید نموده است با بعضی از اخبار ولی این مطالب از سبیه  
 مرعومیه عجیب است اولاً این ترابی که منقرق آن الهی است ل نطفه می شود و از آن نطفه این مخلوق  
 می شود چنانچه می شنیدیم خالقکم من تراب ثم من نطفه و تبدل او باین نحو است که سلاله طین یعنی  
 صاف شده او غذای می شود و سلاله غذا نطفه می شود چنانچه می فرماید فخلقنا الانسان من سلاله  
 من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار یحین پس شبه نیست که این تراب نفس صریح است در تراب و  
 که حقیقه تراب است چنانچه شنیدی پس دعوی ظهور که معنی اش بقاء احتمال اراده تراب مورق قیائی است  
 که صورت عاری از ماده است ولی مقتضای اوله اعتبار ظاهر باید عمل در صحت هر بود همیشه و دومین در  
 واقع خلاف او محتمل شود پس این دعوی غلط و حشر است اولاً بجهت اوله مقتضای الله تعالی این چهار



قول مجازین نموده مد فوج نمود ثانیاً اصول دینیة مثل بل فرغیة مورد عمل نیست تا اینکه با ادله چنانچه در کتب آمده  
 نیکند مگر طعن را ثابت شده پس مقطوع وجوب عمل بوده باشد بمواد ای طعن نه مدلول و لیست پس استدل  
 در اصول دینیة با ادله طنیة لغوی نیست چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید ان الظن لا یغنی عن العلم شیئاً  
 ثالثاً ظواهر آیات و اخبار هر چه کثرت پیدا نماید همه صحیح در طبق آن فتوی بدینست باز نشاء ضروریات نیست  
 خواهد بود بلکه ضروریات دین اسلام که از جمله آنها مسکنه سعادت از ادله قطعیة نبعت بشود و لویست که کثیری از است  
 بان ادله که مطرح گفته آنهاست بلکه بسع خودشان از محل وحی الهی جل جلاله شنیده اند خدا را اعتنائی  
 مثل مسکنه ولایت امیر المؤمنین علیه السلام که بتفصیل در منهاج تسلیم مذکور کردید ضروری بودن نیست ثابت  
 و قول مشهور باطل گردیده اما تأیید آیات نازل با خبر و آورده پس تفسیر با خطی بوده پس است و حال  
 اگر لفظ تراب مجمل بوده باشد همه این خبر مجمل خواهد بود مگر بعضی دثانیاً اینکه اخبار داله بر مرغ تراب قبر نطفه  
 منافی مذاب سلیم نیست تا اینکه مد فوج شود زیرا که محل این تراب برابر مور قلیائی فلف است چنانچه خواهی شنیده  
 و ثالثاً اینکه تراب قبر بودن طینه اصلیه در نزد اینست که شاره بهین اخبار بوده باشد اشتباه است از سید مرحوم  
 قدس الله سره در فهم مدیانات این مرد اما اولاً پس بر اینکه مقدم از نطفه است بل حظه اینکه صفوه او غده است  
 و صفوه غذا و نطفه چگونه می توان گفت مراد از این تراب همان تراب است که مؤخر از تحقق نطفه بوده بعد از  
 او در رحم بگذرد از چهل شب بنای بعضی روایات با و ضم میشود پس از صفوه تراب قبر چنانچه اینست میگوید و خلق تعم الغل  
 من صفوة التراب غذائی خلق نمی شود تا اینکه نطفه از او محقق شود بلکه بعد از تحقق نطفه از تراب دیگر با این قبر بدون آن  
 بسته آن شود معین می شود چنانچه مفاد اخبار است پس خلقت بدن نومی از تراب مور قلیائی در نزد اینست بواسطه ملک  
 تا اینکه طینه اصلیه در این تراب بوده و دلایش بهین خبر بوده باشد بلکه به تبدل خدا دین طنیة است بنسب  
 خدا دین ظاهر و دلایش آیه مجهوله است چنانچه شنیدی و اما ثانیاً پس در کلمات این مرد شاره باین مطلب نیست  
 که طینه اصلیه بدن مور قلیائی تراب قبر است که ملک اخذ نموده مسزج با نطفه بنماید تا اینکه قبر را بموضع همین تراب  
 یکنواختی قبر اخذ الموضع الذی اخذت منه التربة ما خلا المالك فی نطفه ابوید و این تفسیر ابد اول است  
 نمی نماید و کفیکان ماده بودن تراب قبر چه بدن نومی که بدن مور قلیائی است پس است لوجه  
 الاول بدن نومی از عالم مثال است و حقیقه مثال با ماده منافی است چنانچه شنیدی آلتانی تصور تراب قبر را  
 مور قلیا نرا تا اینکه تا خود مثال مجز و از حقیقه بوده باشد یا حقیقه مشتمله بر مثال یعنی آیه مجهوله است که شنیدی ثالثاً  
 عمل نمودن تراب که در این خبر است بمثال او که مفاد حقیقه او است تا و دلیل است بدن دلیل بلکه دلیل که وجه  
 رابع است بخلاف او است و محسوسه آنکه ملائکه اخذ بنماید دلیل مور قلیائی بودن او نخواهد بود الرابع غیر مادی  
 مسزج نموده عالم مثال پس هم محسوس خواهد بود از پنجمه است تمام این دو عالم هم که مسزج  
 نماید الخامس مضمون اخبار همین است ان مخلوق از نطفه که بهین مکیل محسوس است از جهت تراج  
 نطفه او برابر قبر غلایزاله سخن الیه پاس داده می نماید که بدن ظاهری مخلوق از معجون مرکب است و اما  
 اینکه ظاهری از نطفه باطنی از این تراب پس از مجهولات بوده و بطی بهین خبر ندارد السادس ماده بدن  
 مور قلیائی بدن را ملائکه اخذ نموده مسزج نطفه نمود بدن مور قلیائی ملک و خاک و سایر حیوانات

توضیح  
 در این  
 کتاب



بلکه باینه جادوات و نباتات ماده آنها را که غذا نماید پس شبهه نیست که طیفه صلیقه که ماده منحیه جمیع شیای باطنیه است  
 در زدن این مرد غیر از این تراب است در زدن او چنانچه تعبیرش را خواهی شنید الشایع خود این مرد قبیح کرده است که تراب  
 قبر که طائفه از غیر از طیفه صلیقه است و او این که همین تراب هم بمقتضای عسوم قاعده این مرد که با آیه مجهوله ثابت کرده  
 متضمن طیفه صلیقه بوده باشد پس در قطعیه جواسع الکلم احمق بوال کرده کسیکه نوشته می شود یا اینکه غذا و سبب می شود  
 در موضع این تربه مد فون می شود پس اخبار نسبت با آنها چه معنی دارد جواب داده است طیفه صلیقه که با عراض غصیه مزه  
 شده است بعد از اینکه خالص گردید پس رجوع می نماید این طیفه بموضع این تربت پس قی نمیکند خواه حیوان تری  
 یا جسمی بخورد یا محسوس شود یا نه زیرا که در طیفه صلیقه برای سده و یا نار تاثیر نیست چنانچه یکوید فاذا اغتذی بالآ  
 عراض خلصت من الطیفه الاصلیه الی ان قال و قبره موضع تربته التي ماها الملك فی نطقه فترجع تلك الطیفه  
 الاصلیه الی موضع تلك الثربه ولا فرق بکی من یا کله حیوان فی ترا و یجرا و یجری لان الطیفه الاصلیه لا  
 یسلط علیها مده ولا ناد پس رجوع او بموضع این دلیل بنیارت است و اما جویش از شبهه پس متنی مذکور  
 بوده یا طل است غیر از بدن ظاهری که میوزد یا غذا شود چیزی دیگری نیست تا اینکه رجوع نماید با این توهمات طبله  
 محقار اسف در نموده است بلکه خداوند جل جلاله قادر است که اجزاء این را از این حیوان متمیز نموده متعلق بموضع  
 این تراب نموده از همان موضع بعوث فرماید که الک اجزاء محرقه هدیایان قسم عدم تاثیر آتش است در حرق  
 بدن نومی با وجود اینکه مادی محقق در باطن ظاهری است پس اگر زید را آتش بماند از زکوت دپوت ظاهری  
 دلی کوشت دپوت باطنی بحال خودش باقی است چنانچه بخارش را با بقا نقل نمودیم پس در این هدیایان اولاً  
 میگویم عدم تاثیر آتش در بدن نومی از جهت اختلاف عوالم آنها است پس جسم عالم شمس نماید جسم عالم شال یا  
 و غیره با و تا اینکه تاثیر و تاثری در بین آنها محقق شود چنانچه در آخر جواسع الکلم همین خواهر را نموده میگوئی اگر زید را  
 با سیف قطع نموده و در بعضی منقطع می شود بدن ظاهری او زیرا که سیف از نوع جسم ظاهری او بوده هر دو از عالم  
 حسی است پس تاثیر نماید در انقطاع او و اما جسم نازل از خزان غیب که ماده بدن طینی است پس سیف با و  
 نمیرسد و میباشد ادعی شود و در او تاثیر نموده متعلقش نمی نماید از جهت اختلاف عوالم آنها که یکی از عالم ملک است دیگری  
 از عالم شال که برزخ بین الملک و الملکوت است پس چنانچه سیف رو عرا قطع نمی نماید از جهت اختلاف آنها که  
 بدن نومی هم بنزد روح است و اینها بکسر تو برف تا اثر شده کموری شود ولی آب با وجود اینکه حامل برف است  
 کموری نمی شود پس بدن نومی هم از این قبیل است با وجود اینکه در باطن بدن ظاهری است از آتش متاثر نمی  
 پس جسم حقیقی که نازل از خزان غیب است ابداً غذا نمی شود برای جسم ظاهری زید بلکه مستس میکند و مباشر نمی شود  
 جسم ظاهری او را تا اینکه غذا او بوده باشد زیرا که جسم حقیقی از عالم برزخ است و مقتدی به نمی شود مگر از عالم  
 چنانچه یکوید فاذا اطعمت جسم زید نصفین بالسیف انقطع لان السیف من نوع جسم الظاهر و العنصر و لم  
 ینقطع روحه لانها لیت من نوع السیف فلم یصل السیف الیه و لم یباشه بها کما ان لم یصل الی الروح  
 کذا لای یصل الی الجسیم النازل الی الدنیا و اما متعلق القطع بالاعراض التي هی لخاصه کما اذا فان کثر  
 الشایع فان الکیر لا یعلق بالماء وان کان حاملاً للثلج الذي یتعلق به الکسر الی ان قال و الجسیم الحقیقه  
 لا یكون شیئ من غذاء الجسیم زید بل لا یباشره و لا یماسه لان الجسیم الحقیقی من عالم البرزخ و المقد



به لا یکنون الا من عالم الغیاء پس این نحو اختلاف عوالم موجب سلطان قول تو میباشد که میگوید  
 بدن نومی مادی بوده در باطن این بدن موجود است زیرا که در حضورت از عالم ملک بوده مختلف خواهد بود  
 پس بعد بکبر اسس نموده تا اثر و تاثر در بین آنها محقق خواهد بود پس بعد از اینکه در باطن این بدن بدن  
 دیگری کمان نمودی که او هم مثل ظاهری مادی است بعد از اینکه سیف از بین آنها مرد و در نزد پس یکی  
 منقطع شود و در دیگری از قبیل هذیان است زیرا که شبهه نیست جسمیکه داخل جسم دیگری شد جزا  
 و در انفسصل خواهد نمود و لوی که بعد از خروج مزاجم باز متصل شود مثل جسمیکه داخل شعله بوده باشد کلاً  
 داخل فصل و کل خروج اتصال و حال آنکه اگر سیف تن نماید بدن نویسد باید بدن ظاهری که لباس است  
 او هم تن نماید آن بدن را بملاحظه همین اختلاف عوالم که ذکر کرده است و حال آنکه در هذیان هفتم خواهد گفت  
 که اجزاء بدن نومی با اجزاء بدن ظاهری همزد و ح است پس مزج و قسلاط بدون متن غلط است و اما عدم  
 انقطاع روح بر و سیف از بدن پس اگر روح جسم مادی ماری در بدن بوده باشد پس سیف ماری او در بدن  
 البته منقطع خواهد بود و اما مثال برف پس نامثل مطابق نموده مثل است زیرا که در باطن برف آبی نیست تا اینکه  
 شود یا شود بلکه فعل برف است فقط بعد از اینکه حرارتی با در سید آب خواهد بود پس برف در خیر سرد شود  
 نیست تا اینکه ظاهرش برف بوده باشد باطنش آب بلکه بچیز است از این جهت است بعد از اینکه آب شد  
 دیگر برفی باقی نیست بخلاف بدن نومی که کمان ایند در باطن این ظاهری مستور است پس مستور و جبر  
 مستقل از پنجه است در عالموم مفارقت نماید بدن ظاهری بحال خود باقی است پس عدم متن تاثر سیف و  
 مادی محقق در این عالم بودن بدن نومی منافی هم دیگر است چنانچه مثل ایند و تافض کوئی است میگوید شمشیر بدن نویرا  
 قطع نمی نماید ولی در هذیان هفتم خواهی شنید چنانکه ل سباع منقطع شده بطول حیوانات متفرق خواهد بود پس  
 بدنیکه شمشیر در او کار نمیکند و آتش در او تاثر نمی نماید بدندان کوشها بریده خواهد شد چون عید شیطین  
 باطل برست می باشند لهذا از مثل تو احمق این همه هذیان را قبول نمی نمایند ولی از خالی سموات و ارضین  
 جل جلاله تجدید خلقت بدن ظاهری را با وجود اینکه استاء خلقت او را می نهند قبول نمی نمایند و ثانیاً میگویم  
 مرد احمق گوشت او پس سیکه آتش در او تاثر کرده خاکسترش می نماید پس چگونه تصور است که رطوبت قبر در او اثر  
 نموده خاکش نماید چنانچه آیات ائله امتنا و کفنا ترا با را حل بر موت همین بدن و خاک شدن او نمود  
 و ذالک هو الخیر ان البین هذیان هفتم تفرق اجزاء بدن نومی است بشک حیوانات بسبب خوردن  
 بدن ظاهری را پس اجزاء باطنی را معده تحلیل خواهد داد تا اینکه غذاء آن حیوان شده کثیفتر فضا شد  
 مد فوع لطیفش افضل عروق شده جزء بدن حیوان بوده باشد بلکه مادی که با عرض جنبه که عبارت است  
 از بدن ظاهری مخلوق از عناصر مزج است و این مزاجت مانع است از تشبه او بمجرات در شکم حیوان است  
 بعد از اینکه اجزاء ظاهری تحلیل رفته مضطرب گردیده پس جزئی فضا شده مد فوع جزء دیگری هم غذا شده  
 جزء بدن حیوان گردید پس باطنی از ظاهری فاضل گردید جمع خواهد شد در موضع همان تربت که خاک است  
 کرده بود پس پوسیده شده خاک خواهد بود پس همان خاک بنظم طبیعی منظم خواهد بود چنانچه عبادت با بقا  
 شنیدی پس در دفع این هذیان و توضیح از او لا میگویم اگر مرد شیخی بنوا بد در شای خواب میرد پس کسی او را



بخورد در این صورت جسد اصلی او که جبارت از بدن نومی است منتقل بشکم خواهد بود زیرا که تصریح خودت بدن غیر  
که لباس است بسبب نوم خلع نموده است پس نفس و رجوع بیدار شده است تا اینکه جسد اصلی هم رجوع نماید پس  
بشکم حیوانات را نیز صورت تصریح خودت باطل خواهد بود و اما موت در حالت بیداری پس میت نوم نام  
خلع و عدم سمیت موت با وجود او لویه او باطل است زیرا که در حال نوم که نفس از بدن مفارقت نیاید  
با وجود اینکه علقه باطنی باقی است چنانچه تنیدی معذکات بدن نو میرا هم برده ادراکاتش در حال نوم  
با همان بدن می شود پس در حال موت که علقه اش مطلقا مقطوع است بطریق اولی خواهد بود پس اول  
بدن نومی از عالم شمال بوده در باطن این بدن محقق نیست بلکه صورت محضه بوده با توجه و ادراک نومی قائم  
است بعد از اینکه از آن عالم منصرف شد باطل خواهد بود چنانچه در عالم خواب می بینی زلف بندی در آورده  
یا اینکه ریش تو را بریده اند یا اینکه شاخ بر آورده یا اینکه سست از طلا است سینه است از فقره یا اینکه خنجر  
از بدن تو نخته شده خاک شد پس بعد از بیداری این خود بدن رجوع بدن ظاهری نخواهد نمود بلکه  
مثل سایر صور نومی باطل خواهد بود و در فرض تحقق بقاء او بعد از موت با وجود خسر و ج ادیب نوم این  
تفرقه با ابد است و این فرق باطل را گذاشته مگر جهت مذهب باطل خود که اگر ادراکات نفس  
در عالم برزخ هم با بدن نومی بوده باشد پس میت جبارت از بدن ظاهری بوده بعث و ثور حیات  
او خواهد بود و بعد از اینکه بدنی برای ادراکات برزخیه نماید پس حقا را فریب داده میگوئی در حال  
موت که نفس از بدن نومی که مرکوب او است مفارقت نیاید با صورتی خارج می شود که ادراکاتش در برزخ با او است  
و آن صورت هم موت بکثافات برزخ بوده صورت دیگری از او بروز خواهد نمود که همه اش تعجب بدین بیان بوده  
بدین است چنانچه خواهی شنید و ثانیاً میگویم اگر مردی بخوابد و در چهار شکم او را بخورد بدن نومی چهار قطعه شده متفرق  
میگردد و آنچه خواهد بود پیش که سیف با و نیرسد و مقلو عیش نمی نمود دندان بکها بریده مقلو عیش نمود و تا فک که با  
دندان میگویم بعد از اینکه بدن نومی که از طینه هور قیائی است غذائده بلکه ماکولات و شروبات هور قیائی که در  
این ماکولات و شروبات ظاهر است برعم تو آنها را غذا خواهد بود پس بدن نومی که برعم تو شینی است مخفی  
از ماده در باطن این بدن محقق است بعد از اینکه از نوع خودش مددی با و رسید چگونه نموده خواهد نمود و حال  
بدن نومی ضعیف که کوجب قداست با صورت ساده ده و جب قد کشیده دو و جب ریش می آورد چنانچه  
پرو در عالم خواب خود را پیر می بیند چنانچه جوان پس شبیه نیست که بدن نومی جسم مادی نیست تا اینکه  
مددی با و رسیده نومی نماید بلکه صورت محضه بوده با توجه و ادراکات نومی قائم است و ما بعداً میگویم مرد  
بکاف تو در باطن این سبب ظاهری مثلاً سبب هور قیائی است که مثال سبب بوده در عالم خواب و یا آینه  
و آب دیده می شود که دلیل خون نومی باشد چنانچه با بقا تصریح نمودی که جمیع حجام اینها لم محسوس ظاهرش غیری  
باطنش هور قیائی است پس مذهب ضعیف تو چنانچه تفصیلاًش گذشت همین است چنانچه سبب ظاهری منطقه  
ظاهره تبدل می شود و نقطه ظاهره منطقه ظاهره و کذا پس صورت ظاهره با ماده ظاهره عرض شود بدن  
ظاهره که در پس بدن است مخلوق شده پس این بدن در قبر پوسیده می شود که اکس سبب هور قیائی در  
باطن این سبب است منطقه هور قیائی که در باطن این منطقه ظاهره است تبدل شده تا اینکه صورت باطنی

بجای



باطنیه عارض شده بدن نومی که بدن هورقلیانی بوده نشان عبادت از ادست مخلوق شده در باطن این بدن  
 که سائر ادست مستور می شود پس این بدن هم در قبر پوسیده شده خاک می شود ولی خاک ظاهری طبعی باصل خود شده و پخته  
 نموده نموده بلکه خاک باطنی است که جمع و تالیف شده پس بدن نومی زنده شده و مخلوق خواهد بود با این دموه شیطانیه که  
 در نزد اهل بصیرت اسباب مفسد بوده و دلیل جنون نومی باشد محقار افرار ج از دین نموده پس اید احمق بعد از آنکه  
 سبب باطنی در معده تحلیل رفت تا اینکه مبدل بنطفه باطنیه شده بدن نومی مخلوق شود بلکه موجب تقریحات تو  
 رجوع میسر اصلی و مثبت هورقلیانی نموده و حق بهمان درخت هورقلیانی که از او چیده بودند شده بجهت اراخرت  
 باقی ماند تا اینکه اموات هورقلیانی زنده شدند در این جنت سیر نموده از این خاک متعین شوند پس در این صورت  
 بدن نومی چگونه مخلوق خواهد بود با این هذیانات که بعضی اقصای بعض دیگر است دین سلیمین را ضایع میانی  
 خامیاً میگوئیم پارچه های بدن نومی که حیوانات خورده بودند ظاهرش تحلیل رفته باطن آنها در معده باقی ماند  
 پس باید از دهن حیوانات بیرون آمده منتقل موضع تریه بشود و بگذارد اما کولات و شروبات باطنیه خارج شده  
 رجوع میسر اصلی و مثبت هورقلیانی نماید و این خود خروج و خروج دلیل جنون است چنانچه شنیدی حاکم  
 ی که نیم کوشت و پوستی که سنده سب که استخوان سخت را تحلیل میدهد در او تاثیر نمود خاک شدن او  
 در قبر هذیان خواهد بود و سابقاً میگوئیم نظم طبیعی اگر مقتضای طبیعت است پس باید خاک بدن ظاهری هم منظم شود  
 تفرقه را و جهی نیست و اگر این خود منظم معنی قول آن حضرت است سلام الله علیه یقینی فی القبر نیست پاره  
 پس اراده این معنی که خلاف وضع این لفظ است بهشتان فی بهشتان و ثانیاً میگوئیم بدن نومی  
 که صورتی است عاری از ماده بجان تو از خسرانه غیب نازل شده است پس این صورت ناز که از خراش  
 بقضا عقیقه غیبه تو علم حادث الهی است چنانچه در مطلب ثالث مذکور خواهد شد پس دعوی اینکه  
 علم الهی پوسیده می شود و متفرق بشکم حیوانات می شود از علایم جنون است پس این هذیان را تر جیس کرده که  
 از جهته اینکه آیات و خب را که نص صریح است در اینکه پس پوسیده شده خاک می شود و از این خاک دیوار  
 می شود و این بدن متفرق بشکم حیوانات می شود همین بدن زنده خواهد شد پس این آیات و خب را احمل بر بدن  
 نومی نموده بگوئی همین بدن است که خاک می شود و از خاک او دیوار ساخته می شود همین بدن است که متفرق  
 بشکم حیوانات می شود و حال آنکه این هذیان واضح لغو و نزد عوام الناس از اتمج قباچ است فظلاً از خواص  
 و محققین چنانچه بتفصیل شنیدی هذیان ششم پوسیده شدن بدن نومی است در سبب تفرق اجزاء او است  
 بخوبی که جمیع اجزاء او از هم دیگر متفرق می شود و متفرق می شود پس هر دو خاک خواهد بود یکی  
 محسوس دیگری غیر محسوس ولی خاک ثانی باصل خود طبعی خواهد بود یعنی مجرداً مخلوق خواهد بود خاک اول منظم  
 بنظم طبیعه بوده در قبر مستقر خواهد بود تا اینکه در حین بعثت مجدداً مخلوق شده بموت شود چنانچه عباد  
 سابقاً نقل نمودیم و بر تو معلوم کردیم که انکار تجدید خلقت خاک ثانی که مصرح به آیات قرآن الهی  
 جل جلاله بتفصیل شنیدی کفر است و از ادوات ثابت تجدید خلقت خاک اول که خاک موهومی مالهذیبانی  
 بوده تصریح رؤسای مذهب خودشان باطل است چنانچه شنیدی هذیان است و هذیان هذیان هضم خروج  
 جسی است بار دوح از بدن نومی که مرکب دنیوی او بوده ستر با جسم ظهیری است و این جسم مرکب روح



و سبک او خواهد بود در برزخ الی الفسخ صور پس ادراکات برزخیه که روح با همین جسم که از ابدان اربعه بدن  
 سیمی است خواهد بود پس بدن اول که جسم غصری است در سبده و معاد از درجه نخست بار بار قطع شده و تاتیر و کثرت  
 بدن ثانی که جسم غصری است که عبارت است از بدن نومی او هم مرده شده در قبر پوشیده شده و مستدیر باقی  
 ماند تا اینکه در قیامت جسمه اداء و جمع و تالیف شده زنده شود بدن سیم که همین جسم است از کمن بدن ثانی بروز  
 نموده منتظر بعالم برزخ خواهد بود پس با این بدن بودی السلام آمده و بهین بدن در حجت و ناز و سیاحت خواهد بود  
 و لیکن این جسم هم از کثافات برزخ است چنانچه جسم اول از کثافات دنیا است پس چنانچه جسم اول تصفیه شد  
 جسم ثانی که بدن نومی است از کمن او بروز نمود که یک این جسم اول هم تصفیه شده جسم ثانی از ادب و زور  
 پس حاصل کمالش که اقبح است همین است از باطن بدن ظاهری بدن نومی بروز می کند و از باطن بدن نومی  
 جسم اول که بدن ثالث است بروز می کند و از باطن جسم اول جسم ثانی که بدن رابع است بروز می کند  
 ولی نفس طاقه که روح باقی است مغایر است با هر یکی از ابدان ثلاثه ولی متحد است با بدن رابع پس جسم  
 صین روح است که عبارت است از نفس طاقه چنانچه در شرح عرشیه گفت و اما الجسم الثانی هی هُوَ  
 وَ هُوَ هِيَ پس این جسم ثانی در اصل جسم ثانی شده در قیامت مبعوث خواهد شد و لیکن در جلد ثانی جوامع الکلم  
 میگوید روح بهین جسم ثانی حلول میکند و با آن جسم میرود و بجای جسم ثانی که در بین طبقات زمین است پس  
 با همین جسم خودش در اهل همان جسم میشود پس خارج میشود از جسم و جدا شده و آنها را این جسم جسم  
 دنیوی است بعینه لاکن تصفیه شده اند از کثافات دنیوی و برزخیه چنانچه میگوید و الجسم الاول هو الذي  
 يلبسه الروح في البرزخ ما بين الموت الى نفخة الصور الاولى فاذا انفخ في الصور طهر ذلك الجسم عن  
 اوساخ البرزخ و كذا فانه هذه الكثافات هي مرادنا بالجسم الاول الذي لا يعود و يتق الجسم  
 الثاني الجوهرية الصافية حتى تحل الروح و تمضمض معه الى الجسد الثاني بين الطبقات التي فتدخل  
 بجسمها فيه فيخرج في المشور من القبور و الحيا بالجسم و جسده الصافين و هما هذا الجسم و الجسد  
 الموجود في الدنيا بعينه و اما يظهر پس در تریف جسم اول که به سیم برزخی است میگوید این جسم  
 اول صورت عرضیه برزخیه است چنانچه جسم اول صورت عرضیه غصریه است پس عرض اول جسم اول  
 در دنیا است و عرض ثانی جسم اول است در برزخ است پس این صورت برزخیه مثل صورت ثانی است  
 در مثال حضرت صادق علیه السلام پس چنانچه ماده اش تراب بود صورت و هیئت خشتی که عرض  
 عارض ادا شده بود بعد از اینکه شکسته فاش کردی صورت اولی زایل شد و همک زمانیا بقالب بختی  
 صورت دیگری غیر از صورت اولی عارض او شد پس خشت اول عین خشت ثانی است من حیث الماده  
 غیر از است من حیث الصورة مثل مغایرت در آیه شریفه بَكَرْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا که مغایرت در صورت  
 عرضیه بوده ماده اولی بعینها باقی است و مثال او خاتم تو بیاید بعد از اینکه پخته که آشته آبش کردی  
 صورت خاتمیت که عرض بود زایل شد بعد از اینکه مثل اول در باره ساختی پس از ترقه چیزی کم شد بلکه  
 بعینها باقی است ولی صورت اولیه خاتمیه را ضلع نموده صورت ثانویه خاتمیه را بس نمود و مثال دیگر در جلد ثانی جوامع  
 الکلم میگوید مثل الماء الذي هو لطيف فاذا جعل في الصورة الثالثة فاذا اذات عاد الى اصله



من غیر آن مختلف الا محض الصورة المعبر عنها بالجسد العنصری فاذا جسد ذالک الماء مرة  
 ثانیة لم یعد الیه الجمود الا ول ولبس جمودا ثانیاً مع انّه یبینه ذالک الماء مع انّه قد تغیر  
 جموده وکذا هو مرادنا بذهاب الجسد الا ول لا یجوز لایعود یعنی اگر آب منجمد شده برف شود پس  
 حرارتی با در سیده آب شده صورت برفیه زایل شود و باره منجمد شده برف شود پس در ماده تغیری نیست  
 بلکه تغیر در صورت عرضیه است که صورت برفیه اولیه زایل شده صورت برفیه ثانویه عارض شده و که لک  
 فیما بین فیه پس بغیرت بدن مثنوی که عبارت است از بدن فانی که بتصریح خودش مخلوق از عناصر اربعه هویت  
 غیر محسوسه نازله از خزان غیب میباشد که ماده اشیا حسیه است با بدن دنیوی غیر مشهور مخلوق از عناصر  
 اربعه محسوسه که ماده اشیا دنیوی است که بتصریح خودش در دنیا باقی مانده با حرمت خود نخواهد نمود  
 پس این بغیرت بغیرت در صورت عرضیه است اما ماده یکی است بدون تغیر و تبدیل فیما که جسد دنیوی  
 که کثافات دنیوی است زایل شده بخرمودنی نماید صورت عرضیه است مثل صورت اولیه لیه و صورت اولیه  
 جلد محرق که لیه ثانیه و جلد ثانی خود نخواهد نمود بلکه بصورت دیگری که غیر از صورت اولیه است تصور خواهد بود  
 الا اگر بغیرت در ماده بوده باشد منافی عدل خواهد بود پس دعوی این که بدن حسیه غیر بدن  
 دنیوی است من حیث الصورة و معین ادست من حیث الماده این دعوی موجب الحار حرجمانی و الحار حرجی  
 نخواهد بود بلکه این نحو بغیرت بدلول آیه شریفه بوده و مصرح به ائمه هدی است چنانچه در حله  
 ثانی جوامع الکلم باین مرد عتسرافض نموده اند که بنا بذهب تو در معاد روح بعین بدن عنصری  
 طبیعی مرکب از خسلط اربعه خود نخواهد نمود زیرا که این بدن حسی و شعوری ندارد و این مخالف  
 ضرورت است پس بعین نحو که شنیدی جواب داده و تصریح کرده است که جسد دنیوی مرکب  
 از عناصر اربعه محسوسه کثافت عارضه است و این کثافت عرضی است و این عرض در حقیقه جسد  
 صوری است جسد مادی نیست مثل صورت عرضیه خاتم که جسد صوری است و متضاد به  
 حسیه با بدن دنیوی در صورت موجب کفری نیست چنانچه میگوید و مراد علی الانیاف  
 له جسدان و جسدان الاول مرکب من العناصر الاربعة الحسوسه و هو الاول الذی انما عبادة  
 عن الکثافة العارضة و فی الحقیقة هو الجسد للصورة و مثال الخاتم من الفضه الی اخره میگوید  
 من از جسد عنصری که کثافت بشریه است همین صورت است که این صورت جسم صوری است مادی نیست  
 چنانچه میگوید و یعنی الجسد العنصری الک هو الکثافة البشرية هذه الصورة التي هي الجسم الصورة  
 و در آخر میگوید هذا مذهب الاثمة لعنة الله علی الکاذبین و المفرین علی الاثمة الحمد لله علیهم  
 السلام ان افتریته فکلی اجر اخی البری و مما تجرمون چنانچه عبارت شرح عرشیة و شرح زیاره راهم تقاب  
 نقل نمودیم پس باین مرد غائب و حاضر میگویم باین کفر واضح که دین اسلام را انکار کرده متابعت از فلاسفه کفر  
 نموده با وجود این خود را در مرتبه نوح نبی علی نبیاء و آله و علیه السلام محسوب نموده علماء اسلام را قتل و کشتن را  
 بمنزله کفره قوم نوح حساب نموده میگویند ان افتریته فکلی اجر اخی و انا بوی و مما تجرمون و حال  
 افتراء تو واضح و کذب تو ثابت بوده مستحق همان لعنی که خود نموده چنانچه بدعات معلوم گردید و بعد از این هم



مذکور خواهد شد پس در دفع این بذایان میگوئیم این صورتیست که بار روح از بدن نومی خارج میشود اگر صورت مثالی  
خارجی از ماده پس خرج او از آن بدن باطل است اما اولاً زیرا که آن بدن از عالم مثال بوده درین عالم  
محققیت نامیکه روح از آن بدن خارج شود بلکه در حین موت روح از بدن ظاهری که مرکوب او است  
خارج میشود در حین خروج هم صاحب چیزی نیست و اما ثانیاً پس بر فرض تسلیم محقق خروج صورت مثالی از  
صورت مثالی مالمولیا بوده بینا خدایت و اگر صورت عرضی است که محتاج ماده است چنانچه بعضی بودند تصدیق  
کرده پس ایمراد حق صورت عرضی که از ماده منسلخ شد فانی می شود باقی نمی ماند تا اینکه منتقل بر رخ شده پس روحی  
تسکین اسیر نموده زیارت خانه و قبر خودش تشریف بیاورد آیا ممکن است که صورت خاتم را که بنقره عارض شده  
که با قسم از خودت بعد از سبیکه نمودن فانی میشود از ماده اخذ نموده پس ماده را جانی منتقل نموده صورت را  
دیگر با این بذایات مقدار انسب داده میگوئی و الجیم الا فی هذا يخرج بدال روح پس انتقال این  
بودی سلام موقوف است با انتقال ماده او پس اگر ماده اش غایب ظاهر است پس باید بدن ظاهر  
در حین موت منتقل بودی سلام یا بر هوست شود از مثل تو ندیان کوفی بعد نیست که مقرر شده میگوید  
الکار نمائی چنانچه نقل این بدن ظاهری را کنار کرده مخفی خواهی شد و اگر ماده اش از غایب موقر  
پس بدن موقر قلبی بر عسم تو منتقل بقبر شده پوسیده گردید صورتش زایل شد و اگر مراد تو از این جسم که  
از بدن نومی خارج میشود خود روح است که مجسم و شکل میشود بصورت نسبت پس دل و روح در نزد تو قابل  
محسوسات است مجسم نخواهد بود ثانیاً خودت تصریح کردی در شرح غشیة نفس ناطقة که همین روح باقی است  
مغایر است با جسم اول و ثانیاً جسم اول از ابدان اربعه محبوب است عین روح نخواهد بود و اگر مراد تو  
از این صورت خارج قالب مثالی است پس قالب مثالی که بصیرت خیار روح بعد از خروج از بدن ظاهری  
بهمان قالب مثالی موضوع میشود نه شک با همان قالب از بدن خارج میشود بر عسم تو همان بدن موقر قلبی  
است که در حال حیات بین نفس و جسم است چنانچه با بقا از تو نقل نمودیم داین بدن موقر قلبی صورت مثالی  
است صورت عرضی نیست و بر عسم تو مرده شده در قبر پوسیده گردیده در قیامت زنده خواهد بود و نه میگذرد  
بوده منتقل بر رخ خواهد شد و در باطن یک بدن ظاهری دو بدن موقر قلبی قابل نیستی تا اینکه یکی باقی بوده  
مرده شود دیگری خارج شده منتقل بر رخ شود پس قالب مثالی بر عسم تو همان بدن موقر قلبی است که در دنیا  
با بدن ظاهری است چنانچه سابقاً هم معلوم گردید از این جهت است از وضع مذکور در حصار که منافی خروج است  
که تو میگوئی در جلد ثانی جواب دادم میگوئی مراد از این وضع خلوص حکم است بجهت قالب مثالی  
زیرا که آن قالب است اگر چه در دنیا با این بدن است از جهت اینکه عبارت است از این صورت مشاهده که نمایی  
مکن حسی بودن جسم یعنی ماده مختصه که چشم تو محسوس است غلبه نموده است بر حسی تو که عبارت است از ادراک  
چشم تو بر این که مشاهده نماید پس مثال مشاهده خواهد بود و آری بهر از اینکه روح با آن مثال از بدن  
مغایر است و در پس حکم بجهت او ظاهر خواهد بود از این جهت است می فرماید وضع فی قالب کفالبه زیرا که  
صورت مشاهده او حقیقه مثالی است و شبهة نفس مشبهه به است در کلام آنحضرت چنانچه در جواب سوال شیخ محمد  
مسمو میگوئی لا یقال فی بعض الروایات یدل علی انها انما یوضع فی قالب کفالبه فی الدنیا



لورایت لفلت فلان فیکف یقال انه یخرج به لا یقول ان المراد بوضعه فی قالب الخ استخلاص  
 الحکم فیه وهو الوضع المذكور فی الاخبار لانه فی الدنیا وان کان معه لانه هو هذه الصوة  
 المشاهدة الا ان حیثیه الیم غلبت الحسن علی مشاهدة المثال فلما فادقت البدن خلص  
 الحکم للمثال فقال علیه السلام وضع فی قالب کطالبه لان صورته هی حقیقه مثاله والمشیبه  
 نفس المشبه به واین جواب باطل است لوجوه الاول وضع روح معنی استخلاص علم غلط است الثاني  
 استخلاص غلط است زیرا که عدم مشاهده مثال از جهت غلبه مذکوره نیست بلکه از جهت عدم تحقق اوست در عالم حسن ثالث  
 قوله لانه هذه الصوة المشاهدة غلط است زیرا که صورت مشاهده در حال نوم باقی است و حال آنکه مثال غلب  
 لباس نموده متعلق عالم خواب شده است چنانچه تصریح نمود و ایضا مثال در غیب این بدن بوده مستور است و  
 وجه ظاهری است بزعم این مرد پس چگونه مشاهده خواهد بود الرابع معنویه حسن نسبت مثال معنی اش عدم  
 مشاهده مثال است و حال آنکه میگوید هو هذه الصوة المشاهدة پس در بین این دو کلمه تناقض خواهد بود  
 الخامس قوله فلما فادقت البدن غلط است زیرا که مثال که عبارت است از بدن نومی از بدن ظاهری  
 مفارقت نخواهد نمود تا اینکه حکم برای او خالص شود بلکه تصریح میبرد در بدن باقی مانده متعلق بقبر شکم حیوانات خواهد  
 السادس قوله خلص الحکم للمثال غلط است زیرا که ثوب نبود تا اینکه خالص شود السابع قوله صورته حقیقه  
 مثاله غلط است زیرا که صورت عرضیه مشاهده که باقی است مغایرت با صورت مثالی که متعلق بعالم خواب  
 پس غیر حقیقه غیر می خواهد بود بلکه مطابقه کلیه بین آنها حاصل است بحیث لورایت لفلت فلان  
 الثامن ان کف قالب مثالی در دنیا هم مرکوب روح بوده با و از بدن ظاهری خارج بوده پس قالب برخی  
 عین قالب دنیوی خواهد بود و حال آنکه میسر ماید فی قالب کطالبه الدنیا پس مشبه نفس مشبه به خواهد  
 بود مانده منظم شده است و حال آنکه غلط واضح است زیرا که تشبیه شیئی بنفس خودش باطل است پس تشبیه  
 قالب دنیوی که مرکوب روح است در دنیا بدن ظاهری بوده تشبیه که نقض صریح است در نقد دلیل دیگر  
 بطلان استخلاص مذکور فی الجمله صورتی معین نشد که جسم اول عبارت از او بوده باشد پس بعد از آنکه  
 جسم اول پهل شد جسم ثانی هم باطل خواهد بود زیرا که بجان این مرد ثانی از اول متولد می شود مثل تولد  
 جسم ثانی از جسم اول و کذا الک قول حتی تحل الروح باطل خواهد بود و کذا الک قول هی هو و هی  
 باطل خواهد بود و حال آنکه روح که در نزد این مرد از مجتبرات است عین جسم نخواهد بود که مرکب از غلط  
 و اما اینکه میگوید جسم اول از کثافات برزخ است پس بر فرض وجود او کثافت بود پس باطل است زیرا  
 که انتقال بمالی موجب کثافات نخواهد بود بلکه کثافت صفة مواد است پس چنانچه جسم ظاهری که از  
 عناصر دنیوی خلق شده است بزعم این مرد کثافت دنیوی شد پس در مقابل او کثافت برزخیه  
 باطنی خواهد بود که بزعم این مرد از مواد برزخیه خلق شده است بعد از اینکه تصفیه شده جسم اول  
 بر وزن خود بقوا عدد دنیاییه این مرد کثافتی باقی نخواهد بود فالخا اصل بعد از اینکه جسم اول جسم ثانی  
 باطل شد و جسم اول باطل گردید جسم ثانی رده شد پس بدین در برزخ زنده نخواهد بود پس  
 ثواب و عقاب برزخی باطل خواهد بود چنانچه در عنوان مطلب ثانی مذکور گردید و اما تقسیم آخر که بدن



طایفه را بکثیف لطیف تقسیم نموده گفت اما کثیف پس تصفیه شود کثافتش که جسد عنصری است فانی می شود  
 لطیفش که جسد ثانی باقی است در قبر باقی می شود و اما لطیف پس روح با او در برزخ طایفه می شود پس این لطیف  
 تصفیه می شود کثافتش که جسم اول است می رود و لطیفش باقی می ماند پس در بطنان این تقسیم میگوئیم از دو ماده که بیشتر  
 یکی ماده عنصریه است که ماده کثیف بود جسد اول از او خلق شده است و از این ماده چیزی جز بدن هورقلیانی  
 نیست چنانچه با بقا تصریح کردی دیگری ماده برزخیه است برعم تو که ماده لطیفه بوده بدن هورقلیانی از او خلق  
 شده است پس غیر از این ماده لطیفه لطیف اخروی که در برزخ طایفه خواهد شد و که ام است که با وجود  
 لطافتش باز تصفیه می شود پس اگر این لطیف از ماده بدن عنصری با ماده بدن هورقلیانی است از جنس آنها  
 پس هر دو در قبر خاک شد یکی محسوس دیگری غیر محسوس جزئی از جنس آنها این خاکها منتقل بودی سلام  
 یا بر هیئت نخواهد بود و حال آنکه بدن طایفه را بچار قسم تقسیم کرده و اگر صورت عرضی یکی از اینها است  
 پس فسادش معلوم گردید و در عقاید جوامع حکم میگوید مثال ابدان اربعه عنصریه و چهاره است بعد از آنکه  
 آبش گریشیده شود و شیشه که صاف شد بلور می شود و بلور که صاف شد لباس می شود و پس جسد عنصری  
 نظیر سنگ است جسد ثانی که در قبر باقی می شود نظیر شیشه است همیشه با روح خارج می شود نظیر بلور است جسم  
 که در خصلت می شود نظیر لباس است و این مثل مثل مطابق نبوده غلط است زیرا که اشیاء اربعه از ماده و جسد  
 بوده بخلاف آنها و صفت است بخلاف ما نحن فیہ پس ماده ثانی مغایرت با اول در ای ثلث و رابع  
 نیست هنا اكله في الجسم الاول وهو العرض الثاني في البرزخ واما الجسد الاول وهو العرض الاول  
قال في الدنيا چنانچه بین خود تصریح نمود پس میگوئیم مرد الحق از اول عرض که با نکار ضروری تو را موافق  
 کرده است مضطرب شده پس جسم مادی بودن جسد عنصری که ابدیه بدیئات است انکار نموده کماهی جسم  
 میگوئی و کماهی صورت عرضی و حال آنکه مردد با ضروره باطل است اما الاول پس جسم مادی که در مقابل  
 مادی است عبارت است از مثال که صورت محض قائم بذات خود بوده محتاج ماده و محلی نیست پس بدن نومی  
 که جسم مادی است جسم مادی میگوئی و بجهت عالم مثال ماده ثابت نموده چنانکه میگوئی پوسیده هم می شود  
 جسد طایفه که جسم مادی است جسم مادی میگوئی و اما الثاني پس عرض را ثقلی و وزنی است  
 چنانچه تسرار خواهی کرد و حال آنکه جسد عنصری یکی چهل پنجاه من وزن است بلکه جسد قوم عاقل و غافل  
 هم بیشتر است و اگر بگوئی ماده جسد عنصری را انکار میکنم و این جسد را که مرکب از عناصر اربعه است صورت و وزن  
 بلکه میگوئیم مرا و من از جسد عنصری که میگوئیم بیشتر خود میکنند صورت عرضیه همین ماده عنصریه است و جسم  
 هم باین صورت عرضیه میگوئیم پس صورت عرضیه که مثل صورت قائم وزنی و ثقلی ندارد بیشتر خود را بداند  
 چنانچه صورت اولیه لینه و جلد محترق بلنه ثانیه و جلد ثانی عودنی نماید بلکه همین ماده جسد عنصری که عناصر اربعه  
 طایفه است در محشر بصورت دیگر تصور خواهد بود پس بعد از این که مقصود خود را تصریح کردم که خود ماده جسد  
 انکار میکنم بلکه خود صورت است و انکار میکنم و این مقصود من مطابق شد با قرآن و حدیث با تفسیر مکی چنانچه  
 مؤمنان را بشارت میداد پس میگوئیم علی مراد تو از جسد عنصری تحقیق نیایم فبما جعل الجنة الله علی الکاذبین  
 انهم کذاب بعد از این که دنیا را با محشر به بدن هورقلیانی موقت کردی و ماده موهوم برای بدن از خزان موهوم



نازل نموده گفتی بدن مختور در قیامت از آن ماده خلق شده است نه از ماده عنصریه طاهره که کثافت بوده قابل حسیست و نه  
 نیست بلکه فانی و معدوم خواهد بود پس کتب ضلال خود را با انکار خود ماده جسم عنصری مملو نمودی چنانچه قطع از جمیع مادیات  
 در آخر شرح زیاده تصریح کرده میگوئی و آنچه جسدان جسد عنصری بیشتر مرکب من العناصر الاربعه  
 التي هي تحت تلك القهر. هذا يعني ويلحق كل شيء باصله و يعود اليه عود مما زجه و يتركها  
 فيعود ما كانه الى الماء وهو اژه الى الهواء و ناره الى النار و ترابه الى التراب و لا يرجع الا نكه  
 الثوب يلقي من الشخص و الثاني جسد اصلي من عناصر هور قليلا و هو كما من في هذا الجيوس و هو من  
 الروح و هو الباقي في قبره مستند بر امتزج الوضع كرتبه في الشخص حال حيونه مثلا اجزاء الرقبه  
 بين اجزاء الرأس و اجزاء الصدر و هكذا و هو المراد من كونها باقية في قبره مستند بره فاذا  
 كان يوم القيمة الفنا اجزاء هذا الجسد الذي بدنه اقل مره حتى يكون بصوره في الدنيا  
 تنقل به الروح فيقوم للجواب و هذا الجسد هو الذي يتالم و يتغم و هو الباقي و بدني في الجنة  
 و النار پس اي مرد اصحق عناصر اربعه که بتصریح خودت رجوع باخرت نخواهد نمود ماده جسم عنصری است چه  
 اوست با این وساوس شیطانیه دین سلیم را ضایع نمودی و بعد از این همه خرابیها حال مذاب خود را انکار نمود و میگوید  
 عود ماده جسم عنصری را انکار نمیکنم بلکه بدن اسرویی عین بدن دنیوی است من حیث تاده غیر اوست من حیث  
 القصوره چنانچه لول آیه شریفه و مثال حضرت صادق علیه السلام میباشد که عین مذمب سلیم است پس این  
 انکار تو مثال انکار حدوث علم الهی است که معقده شده پس بعد از این که با عبارات مختلفه در رسالت جواب  
 الکلم تصریح کردی بحدوث علم خداوند و قدرت خداوند و جمیع اوصاف ذاتیه خداوند و گفتی علم خداوند  
 بذات خود و شش قدیم است و ازلی و اما غلبه پیشه پس حدوث است بحدوث آنها و گفتی لانا احدث الاشياء  
 كان عالمنا قبل الاحداث لم يكن عالما بها پس تصریح کردی که قبل خداوند و بطه است در علم او قبل از  
 اشياء عالم نبود با زما پس تعلی علم ازلی خداوند را وجود حدی اشياء منع نمودی بعد از این همه کفر و  
 در رساله سنیة جوامع الکلم سید حسن خراسانی تو اعتراض نموده میگوید قد معناه من مشايخنا و قرانا  
 في اكثر كتب المتقين ان علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث الا و قد سبق  
 علمه الا و لي به و لا ينكر هذا المعنى احد من اهل الاسلام پس بعد از این که با این مذمب ترا  
 اعتراض نموده گفت با اسلام منافی است پس از خوف تکفیر جواب داده میگوئی علم حدوث عبارت  
 از لوح محفوظ چنانچه خداوند میفرماید علیها عند ربی فی کتاب لا یضل و لا ینسی یعنی چنانچه  
 اگر قائلی بگوید کتابخانه زید مملو است با علم فقه مراد این قائل از علم فقه کتب فقهیه است نه اوصاف لغزیه  
 که یک مراد من از علم حادث خداوند لوح محفوظ است که خداوند حد و خلق خود را از قبیل  
 و اعمار و غیره در آن لوح مکتوب فرموده و آن کتابت را بعلم خودش تسمیه فرموده است پس مراد  
 از علم حادث همین کتاب است نه علیکه از جمله صفات ثبوتیه خداوند است مثل قدرت و سمع و بصر و غیره  
 در آخر جواب همین سید خراسانی میگوید و اما اذا اردت العلم بالحادث فالمراد منه كما ذكرنا  
 سابقا انه حد و دخله فانه اذا خلق ذكرا مثلا خلق ذوقه و مدته عمره و فناءه و بقاءه



وكتب ذلك في اللوح المحفوظ وسمي هذه الكتابة علما له فاذا سمعت من يقول علم الله  
 بحادث فالراد به القلم واللوحة المحفوظ وعال كنه اين جواب هم تدبير است تا اينكه نشر كنند نسبت  
 بخداوند بسيد من بود واضح شود زير كه مرادش از كتاب مبين دلوح محفوظ حقيقت كتاب نيت تا اينكه  
 بر او طلاق علم شود بلكه مرادش از آنها علم حادث كوني است كه در نزد اين مرد عبارت است از شياي  
 كه خداوند قبل از حدوث آنها عالم آنها نشد است بلكه نفس حدوث آنها بعد از آن عالم شده است چنانچه  
 خواهي شنيدي پس شياي كليات آن علم و سر و ف اوست چنانچه در شرح سوره عليه يكره و الكتاب المبين  
 هو العلم الكوني والآيات كلياته و حرف فده و هو اللوح المحفوظ پس اين نحو ايمان كه باوصاف ذات  
 خداوند صل عليه و يوم آخر تو داري همان ايمان است كه خداوند جل جلاله ازنا فقير الذين هم في  
 ذلك الايفل من النار حكايه فرموده ميفرمايد ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم  
 الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم واما يشرح  
 في قلوبهم مرض فناداهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون واذ القوا الذين امنوا قالوا  
 امنا واذ اخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون بعد از اينكه ثابت شده است بذهب  
 ماده است كه عبارت است از غنا صراطيه ظاهرية كه تخرج كروي رجوع مي كند پس آيه شريفة و مثال حضرت صادق  
 عليه السلام كه در لول آنها بقدر خودت بقاء ماده است سر صريح خواهد بود در بطلان مذهب تو پس استدلال  
 تو با آنها صريح تدبير است چه بود نسبت مذهب خودت بآنم تدبري عليهم السلام چنانچه در جواب مقرر مي كوني اعلم  
 هذا ان الله اني ما ذكرت الاما هو اى الائمة عليهم السلام استرا محض بوده مستحق همان بعض كه بخود نموده  
 و بعد از اينكه معلوم شد مراد تو از جسد عنصري كه خود را در انكار غياي ماده و كشافات است پس عرض بودن  
 باطل خواهد بود بلكه عرض بودش معني اجني بودن اوست ابرسد باطني چنانچه در شرح عرشيه اقرار نمودى ولى از ا  
 خودش خجالت كشيد در شرح زياره استرا نموده است كه جسد عنصري عرض است پس چنانچه صورت قائم  
 عرض است لهذا ثقل زار تا اينكه دخول جسد ادم موجب زيادتي و نقصان وزن نقره بوده باشد كذا  
 كشافات مر كه از غنا صراطيه ظاهرية كه عبارت است از جسد عنصري اين كشافات هم عرض بوده ثقل زار  
 اگر اين جسد ظاهري را كه در دنيا است و تقصير جسد باقى هور قيايى است وزن نموده بگشاي و بعد از وزن  
 تقصير شده جسد عنصري در عرض است زاييل جسد هور قيايى باقى بماند پس اين جسد باقى را كه جسد عنصري از او  
 زائل شده است دوباره وزن نموده بگشاي از وزن اول بدرجه مفرد ل كم نخواهد شد زير كه كشافات  
 عبارت است از جسد عنصري عرض است و خروج اين عرض در وزن ثاني موجب نقصان از اول نخواهد بود  
 چنانچه اگر فاعلى كه كشافات وزن اداست بعد از اينكه سبب نموده صورت عرشيه زاييل شده از وزن نقره بسبب  
 زوال صورت چيزي كم نخواهد شد كذاست اگر سبب كشافات از فاعلى درست كنى بسبب عرض صورت چيزي  
 بوزن سبب زياده نخواهد بود پس تو هم بكن كه محذور در قياست چيزي است موجود در دنيا چيز ديگر پس بماند  
 و لو اينكه تصفيه شده باشد بلكه محذور در قياست و البته بعين موجود در دنياست بعينه داو خير اين است بسبب تصفيه  
 و خروج چنانچه حضرت صادق عليه السلام در تصفيه آيه شريفة كليات انصاف جلوه هم بماند مثال زده بين فرمود



که جلوه است در عین جلوه آنهاست و غیر جلوه آنهاست پس بغایت بغایت صفی است که کذب در مانع فی حد  
 دنیوی مرتی بعینه همین حد محسوس است بعد از تصفیه چنانچه ذکر نمودیم پس عبارتش همین است و اعلم بانکه لود  
 هذا الجسد الدنیا وصفی بعد الوزن حتی ذهب منه الجسد الغصری وبقی الجسد الباقی الکی هو من  
 هو قلیا ثم وزنه وجدته لم ینقص عن الوزن الأول بقدر حبه خردل لان الکثافة التي هي الجسد  
 الغصری عرض والأعراض لا تزد فی الوزن دخولاً ولا ینقص خروجاً فلا تتوهم ان المحسوس والمثالی  
 والمعاقب شیء غیر ما هو موجود فی الدنیا وان غیر وصفی بل هو والله هذا بعینه وهو غیر ما  
 لتصفیه والکی هو الصوغ كما قال الصادق علیه السلام فی قوله تع کلاً انضجت جلودهم بدلائلنا هم  
 جلوداً غیرها ثم ذکر مثالی للبینه الی ان قال فبین علیه السلام ان هذه الجلود المتبدلة غیر جلود  
 هم وهي جلودهم فالغایرة معاينة صفة فکذا الک ما نحن فیه فان الجسد الدنیا الکی هو  
 بعینه هو المحسوس بعد التصفیه كما ذکرناه مکرراً در کمال وضوح بر تو معلوم کردید کما فایک بغایت  
 تفسیه نموده که عبارت است از عناصر اربعه طاهره که ماده جسد ظاهری بوده بتصریح خودشن یاصل خود ملحق شده  
 خود نخواهد نمود این کلمات را عرض گفتن و صورت گفتن دلیل حاکم است و انکار ثقل و کاشف از خون است  
 و حال آنکه در شرح عرشیه تساریر به ثقل همین عرض نموده گفت و بها کانت الایجاد کثیفه و ثقیله و محجوبه  
 بهین است معنی خط و ندیان که اسراء کلام متصلاً نقیض حد یکر خواهد بود پس قول اینم و لم ینقص عن الوزن الأول  
 دل قدر حبه خردل غلط فاش است بلکه وزن اول همه اش ناقص شده بقدر حبه خردل هم باقی نخواهد بود  
 زیرا که جسد باقیرا ماده نیست تا اینکه ثقل داشته باشد و قوله الکثافة التي هي الجسد الغصری عرض  
 لا یزید ولا ینقص بهیان واضح است مرد حق خودت میگوئی در حال نوم جسد غصری را طبع غنای  
 پس این جسد غصری که در خواب افتاده است جسد هو رقیقانی از ادیفاقت کرده است این جسد  
 حال بخواهد حرکت بدد آیا صورت و عرض است ثقل ندارد بلکه سکنی و وزن بجهت نومی است که صورتی است  
 عاری از ماده این همه ندیان را خجالت کشیده ثبت دفاتر هم نموده و قوله غیر ما هو موجود الدنیا  
 پس اگر مردش از موجود در دین همین کلمات است که عبارت است از جسد غصری چنانچه محل کلام همین است  
 پس قوله هو والله هذا بعینه کذب واضح و حجت عظیم خواهد بود زیرا که محسوس در نزد اینم جسد هو رقیق  
 است که ماده اش و ذراتش از عناصر هو رقیق است که از خراش غیب نازل شده امر اضروی است و این کلمات  
 که جسد ظاهری است از عناصر دنیوی فانیه است پس بعد از تصریح بغایت ذاتی آنها این تسهیل دروغ  
 شمر نمی خواهد بود بلکه این تسهیل دروغ بجهت حفظ نفس خود از تکفیر مستین و اغرا بجهل نمودن عمقا و مستغفله  
 است اتخذوا ایمانهم حبه فصل عن سبیل الله انهم ساء ما کانوا یعملون و کذا الک قول وان غیر وصفی  
 باطل خواهد بود زیرا که کلمات محضه تصفیه خواهد بود تا اینکه چیزی از ادیفاقت خودشن  
 اشترافانی خواهد بود و اگر مردش از موجود در دنیا ترکیب از مادتهین است چنانچه با تراج آنها باقی  
 نمود و قوله وان غیر وصفی هم شاهد این است پس قوله وهو غیره بالتصفیه باطل خواهد بود بلکه باید بگوید  
 وهو والله هذا بعینه بعد التصفیه چنانچه در آخر کلامش میگوید الجسد الدنیا الکی هو الجسد الباقی بعداً



الخصية بين المركب من المادتين هو المختل بحد زوال المادة الخصية عنه پس در صورت  
 قسش تنی بذهب خود بوده تدیسست و قوله كما قال الصادق عليه السلام قوله فكن الله محقق  
 مرد و باطل خواهد بود زیرا که تصفیه در نزد این مرد ذاب کثافات است که ماده غصیه است چنانچه در جمله ثانی  
 جوامع الکلم میگوید و میخیزد یوم القيمة هذا الجسد بعينه اعني الموجود في الدنيا بعينه هو الذي  
 میخیزد یوم القيمة بعد ان یصفی و معنی قولنا بعد ان یصفی هو ان یذهب عنه الجسد  
 الغصوي و معنی قولنا هو ان یذهب عنه الجسد الغصوي یعنی یذهب عنه الكثافات  
 الغريبة و نسبت این تصفیه بآیه شریفه و مثال آن حضرت سلام الله علیه غلط واضح است بلکه مدلول آنها گردود  
 است که عبارت است از ذاب صورت اولی و حدوث صورت آخری پس ذاب احدی یا دین و تن  
 و بقاء جسمی که فرج آنها را در جمله ثانی جوامع الکلم بمنزوح شدن ذاب با نحاس و حدید تشبیه کرده است  
 که اگر این بمنزوح را در فن ثانی نحاس و حدید ثانی ذاب الی نفع صور باقی خواهد بود چه بطبی دارد و ذاب  
 صورت اولی و حدوث صورت جسمی که این مرد کذاب نگار تدیسست نموده میگوید كما قال الصادق  
 علیه السلام پس این تشبیه باطل و کثافات غریبه را صورت اولی گفتن چنانچه در ذیل عبارت سابقه در جمله  
 میگوید و هي الصورة الأولى لأنه اذا صيغ ثانيا لا تعود الصورة الأولى فافهم هذه مرادى و ابر  
 الى الله من غير هذا اذ هذا مذهب الاثمة لعن الله على الكاذبين والمفتريين على الاثمة الملعونين  
 عليهم السلام ان افتریت فعلی اجماعی و انا برئ مما تجرمون غلط واضح است و قوله فافهم هذه  
 مرادى پس مراد تو بتصریح خودت واضح شد عبارت است از ذاب جسد غصوی و جسد غصوی تن  
 خودت ماده غصویه است و این ماده غصویه بتصریح خودت تراب او تراب و سایر اجزاء او باطل  
 خودش ملحق شده خود بخود نخواهد نمود و تصریح بعدم عود این ماده کفر محض است و دعوی اینکه عدم عود  
 عدم عود صورت اولی است کذب و صریح بوده تدیسست و نسبت این کفر بائمه جدی عیون السلام است  
 محض است فعلیات لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين ايها الكافروا لكن ابا المحرم المقتدر من  
 الآن الى يوم الدين المطالب الثالث بعد از اینکه دستی بدن برزخی در نزد این مرد بدن نموی است  
 و برزخیه این بدن در نزد او بدو وجه است وجه اول بجهة توسط او است بین عالم الملک و عالم الملكوت و بدین  
 این بدن را امور قیامی میگوید که برزخ بین الملک و الملكوت بوده بنسب از خودش از عالم مثال و صورت  
 مجسده از ماده عیش و وجه ثانی بجهة توسط او است بین عالم الدنیا و عالم الاخره چنانچه در عنوان اند  
 که نقل نمودیم بهر دو تصریح نمود و بر تو معلوم گردید که وجه ثانی باطل بوده بلکه این بدن در نزد او بدو  
 و بدن جسمی است برای برزخ که عبارت است از بین دنیا و آخرت بنا بذهب این مرد بدین تشبیه  
 اول پس بعد از اینکه خبر را با این بدن غلط نمود پس چنانچه اشته قیام بجهة جمیع اشیاء صورتی و مثالی  
 قائل شده اند این در عالم مثال این بدن امور قیامی است از جهت جمیع اشیاء ثابت نموده که هر شیئی ظاهر است غصیه  
 باطنش امور قیامی است زیرا که امور قیامی بودن تنها بدن است ان امر آخرت تمام نخواهد بود بلکه باید  
 اد ضاع جنت هم تمسک جود و تصور و انوار و شکار و خوا که کثیره و اد ضاع جنت هم از حیات و غارت و اسل غرنا



همه اینها مورقیانی بوده باشد پس چنانچه در نزد مسیین بلکه مثل شایسته بدن خردی جسم مادی است کذا الک اوضاع  
 جنت و نار هم جسم مادی است و در نزد صدوری بدن اخروی از نشأت نفس است کذا الک اوضاع جنت و نار هم  
 از نشأت نفس است و در نزد این مردم جسم مثالی نازل از خزان غیب است که لک اوضاع جنت و نار هم یکی جسم مثالی  
 نازل از خزان غیب میباشد پس بعد از اینکه در اثبات عالم مثال هم متابعت از شریقیین نمود چون شری  
 بر این است هر مذاهب فاسدی که از فلاسفه افند نمود بجهت غرض ابجمل خواهم کلاً انعام مثل ملاطاف و ملاطاف  
 بکتاب و سنت نسبت داده معنی باطلی بجهت آیات و اخبار از خودش جعل نموده متصلاً بخداوند صفت عظمیه  
 و حجج الله المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین قیام میکند این شبهه و صور را هم بآیه شریفه وان من شیء  
 نسبت داده مدعی شده که همه آنها از خزان نازل شده باجهت غرضی که امر دنیوی است مستور است  
 پس باطن جمیع شیء که از خزان نازل شده اند در آخرت عود بمبدء خود خواهند نمود و باطنی ظاهر آنها  
 که کثافات دنیوی است از خزان نازل شده است بلکه خزان آنها دنیا است پس این کثافات از دنیا خارج  
 نخواهد بود با آخرت عود نخواهد نمود چنانچه در شرح عرشیه میگوید کل شیء فی الدنیا فان الله تعالی انزل  
 من الخزان من کما قال وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم و کل شیء یعود الی ما  
 منه بکلامه فی الدنیا من الخزان الغیبیه و یعود فی الآخرة الی ما منه بل الا الکثافات و  
 لا احوال لدنیوی فان خزائن الدنیا فلا یعود الی غیرها و لا یخرج منها و بر تو معلوم گردید  
 نسبت این صور بآیه شریفه با قرار خودش باطل است زیرا که تصور از خزان نازل شده است بلکه مواد آنها  
 که غرض از بقیه مورقیانی است بر عین این مرد نازل شده است و نزول این مواد با ضروری باطل گردید اما او  
 پس صورت مثالی که با قرار خودش مجرور از ماده است محتاج باده نیست تا اینکه از خزان نازل شود غیر  
 خزان پس اثبات ماده بجهت این باشد تا اینکه در قیاس کونی خواهد بود و اما ثانیاً پس  
 آیه شریفه با مورار بجهت موافقت چنانچه این مردم میگویند محتاج است به قیوداتی که باضافه آنها آیه مجعوله  
 خواهد بود چنانچه شنیدی بعد از اینکه از همه این غریبانات تسعه مطلع شدی پس در خطبات است که  
 همین باشد و صور را که بر عین این مردم مرتد در بدو امر در خزان این عیناً منخرع شده منفصل از ذات حق جل  
 و علی و منفرد بذات خود بوده مرتسم در ذات الهی نمیباشند علم حادث الهی میدهد اند در صور بودن  
 علم الهی متابعت از فلاسفه نموده است پس بعضی از آنها این صور را مرتسم میدهند بعضی منفصل این مردم حق  
 است اما که موجب ترکیب ذات اقدس الهی است رد نموده با تفصیل قائل شده است که بدتر از او بوده  
 از قبایح اقوال بلکه از قبیل مضحکات است چنانچه خواهی شنیدی و در اثبات این صور منفصله مغایرت متابعت  
 از فلاطون نموده است دلی اسلاطون این صور را قدیم دانسته که موجب تقدیر قدماست بعد و شایسته  
 که علم الهی میدهد اند نسبت جل جدا و اند جل شایسته نمیدهد ولی این مردم احمق عدوت این صور اختیار نموده  
 خالق سموات و ارضین را جل شایسته جا میسند اند چنانچه مذکور است از فلاسفه است خواهی شنیدی و کلام  
 افلاطون با قدم هرگانی که قدم ضافی بوده نسبت با کوان قدیم است تو جیم نموده میگوید قد افلاطون است  
 از این است که از قدم معنی معروف است و اگر از لی بودن است قصد نموده بقد قدما قائل شود چنانچه کثیری



از علم این مطلب نقل نموده اند بلکه مرادش از قدم قدم امکانی است و کانه پیش از آن بوده است یا این هم که صور  
منفصله است بعلم امکانی این و با این توجیه کلام فلاطون صحیح خواهد بود و مرادش علم ازلی بوده صور منفصله  
علم ازلی الهی میسر اند پس این مذهب باطل است زیرا که حکم با تفصال این صور با وجود قدم او موجب تقدیر قد  
است چنانچه در شرح غرثیه مذکور است در علم الهی از سفار صدری نقل نموده پس صحت و فساد هر یکی متبرهن  
شده تا اینکه میگوید و اما المذهب الرابع وهو ما ذهب اليه افلاطون على ما نقل عنه  
من كون علمه صوراً منفصلة عن ذاته وعن الأشياء وهي امثال بضم الميم والثاء اي مثل الاشياء  
شياء هي قديمة بها علم الأشياء الحادثة فلا يكون لها هلا فقدمها ومنفصله عنه فلا يكون مركباً  
منها ومن الأشياء فلا يتصل لقديم والحادث ونقل كثير من العلماء ان افلاطون اجل قدراً  
من ان يريد هذا المعنى المعروف وانما يريد بالقدم القدم الامكانى وكانه اشار الى علمه  
الامكانى وعلى هذه التوجيه يكون الكلام صحيحاً وان اريد به العلم الازلى فهو باطل لان الحكم  
عليه بالانفصال عن الذات مع قدمه موجب لتعدد القدماء پس این شیخ احمق میگویم اگر این صور  
منفصله را افلاطون قدیم میداند پس تقدیر قدما خواهد بود چنانچه قسم از عینانی و دیگران صور را که علم الهی  
کمان نموده است حادث میداند پس موجب جهل الهی خواهد بود چنانچه خودت میگوئی فلا يكون جاهلاً  
لقدمها ومنفصله عنه فلا يكون مركباً منها یعنی افلاطون چونکه این صور را منفصل میداند پس موجب کبر  
تو ۴۱ بود چونکه قدیم میداند پس موجب جهل خواهد بود پس امیرد احمق اگر نفی جهالت موقوف بر قدم  
است پس چرا حدوث را اختیار نموده از لزوم جهالت جواب میدانی چنانچه غمغریب مذکور شد مردود  
خواهد بود و اگر بگوئی افلاطون کمان نموده است که حدوث مستلزم جهل است لهذا قدم این مثل را  
قائل شده است و اما مذاهب که حدوث اینصورت پس از لزوم جهل جواب خواهیم داد پس اولاً میگویم  
خودت کلام او را با قدم امکانی که عین حدوث است توجیه نمودی و ثانیاً بطریق جوابت را خواهی  
شنید که مستلزم انکار وجود هدی زمین و آسمان و مایهها و بادیهها است و یضاً فرق دیگر با این مذ  
این مرد و مذهب فلاطون پس فلاطون صور منفصله را علم الهی میداند با شیا چنانچه میگوید بهما  
علم الأشياء الحادثة که موجب سفارت علم است با معلوم پس صور علم است شیا معلوم با این علم  
دلی انیرد احمق علم عین معلوم دانسته این صور را علم الهی و معلوم الهی میداند پس نیز صور معلوم نفس  
خود خواهد بود چنانچه تفصیل خواهی شنید فبالجمله این صور منفصله حادثه را این مرد مرتد علم الهی میداند  
چنانچه در شرح غرثیه میگوید و اما المذهب الثاني وهو القول بوجود صور الأشياء في الخارج  
كما تقدم فان ارادوا بها المثل الافلاطونية بمعنى ان الصور الخارجية قائمة بذواتها  
منفصلة عنه وعن الأشياء اي المعلومات فهو باطل باذادة العلم القديم لان القديم  
لا يكون خارجاً عن الذات ولا صوراً مغايرة وان ارادوا العلم بالحادث كان صحيحاً ليس فيه  
الامغايرة العلم للمعلوم یعنی ما مذ مذهب دوم که جهالت است از این که صور شیا در خارج موجود میباشند  
چنانچه ذکرش گذشت پس مراد قائلین این مذهب از این صور مثل افلاطونیه بوده باشد یا نهی که صور



خارجیه بذات خودشان قائم میباشند یعنی بجهة این صورته توادی میباشد مثل جام این عالم محسوس یا سیکه  
 با مواد قائم بوده باشند و نه در قسم در ذات الهی میباشند تا سیکه قائم بذات الهی بوده باشند بلکه قائم بذات  
 خودشان بوده برای آنها ماده و محلی نمی باشد چنانچه رؤسای مذاهب این مردمشه چنین تصریح نمودند پس این تصور قائم  
 بذات خودشان منفصل از ذات حق و از ذات اشیا خواهد بود که در نزد قائلین این مذهب عبارت است  
 از معلومات پس این مذهب باطل است اگر علم الهی را قدیم دانسته عبارت از این صورته باشد و دانسته باشند زیرا که قدیم عیان  
 خواهد بود خارج از ذات و صورته با ذات خواهد بود و الا تعدد زمان لازم میآید و اگر علم حادث اراده کرده  
 پس علم الهی را حادث دانسته باین صورته تفسیر نمایند در این صورت این مذهب صحیح بوده عینی ندارد مگر مضاف  
 علم معلوم پس چنانکه تصریح نموده است حدوث علم الهی چنانچه سایر عبارات تصریح می کنند این خواهی شد بعد از آنکه  
 علم الهی را که عین ذات احدی او بوده سابق است از اشیا بستی ازلی عبارت از این صورته و مثل افلاک  
 نیست لکن نمود که خارج از ذات بوده سابق است از اشیا بستی حدی پس این علم را بکافی تسمیه نموده علم مکانی  
 میگوید یعنی علم متعلق با مکانات اشیا چنانچه در شرح عرشیه میگوید العلم اللمکانی المتعلق بالمکانات جمیع  
 الاشياء مما كان و مما لا يكون و چون علم معلوم میدان پس این صورته مکانات اشیا خواهد بود  
 در نزد این مردمان چنانچه در شرح رساله علمیه تصریح نموده میگوید ان المراد بهذا العلم نفس المکانات انما چنانچه  
 عنقریب خواهی شنید پس امکان مکن در نزد این مردمان عبارت از صورت او خواهد بود که در خسران متخرج است  
 و حال آنکه امکان بودن صورت بذات محض است چنانچه خواهی شنید و داعی نمیدر این میان این است چون  
 هر مکنی در ذهن است تصور است مثلاً هر شخصی میتواند در ذهن خود شش آن هزار راسی تصور نماید و این تصور او  
 دلیل مکان او است بخلاف ممتنعات پس کسی نمی تواند شئی واحد را در آن واحد ممکن و هم متحرک  
 تصور نماید پس عدم تصور او دلیل امتناع او است چنانچه در اوایل شرح عرشیه میگوید و الممتنع لا يمكن تصوره  
 پس مکان نموده است که امکان شئی صورت او است و حال آنکه غلط است خواهی شنید پس خزان علیا  
 نسبت بخداوند در نزد این مردمان است نسبت با فاعله چنانچه عبارتشان از شرح عرشیه خواهی شنید  
 پس چنانچه صور ممکنات در ذهن است فی متصور می شود بخلاف ممتنعات که یک صور جمیع ممکنات در خزان  
 متخرج شده است و امکان هر شئی عبارت از صورت حادثه او است در آن خزان که اگر صورتش متصور شده بود  
 آن شئی ممکن نمی شد ولی برای ممتنعات صورتی در آن خزان نمی باشد لکن الممتنع لا يمكن تصوره  
 بعد از آنکه صورتی نشد پس امتناع متعلق علم الهی معلوم الهی نخواهد بود چنانچه امکان مکن که صورت او است  
 علم الهی معلوم الهی میباشد از این جهت است علم امتناع غیر استقراط نموده است چنانچه عن قریب خواهی شنید  
 حال آنکه همه اش در میان محض است بتفصیل معلوم تو خواهد شد البته تعالی فی الجمله تصور شده اشیا را که بر علم  
 این مرد خسران این علیا محسوس است امکانات اشیا میگوید که مقدم است بر کون آنها و خسران علیا را  
 محسوس امکانات میدانند و امکان را مثل وجود محمول میدانند پس میگوید چنانچه در جوهر شئی اثر غیر بوده مقل  
 از آنکه غیر او را وجود بخشد موجود خواهد بود که امکان هر شئی اثر غیر بوده قبل از آنکه غیر او را امکان  
 دهد ممکن نخواهد بود پس اشیا نه ممکن بودند نه موجود بودند قبل از آنکه خداوند آنها را وجود بخشیده موجود فرماید



اولاً امکان بحث میماند که فرمود یعنی ای موجود چه صورتی باشد که در نزد انبیا و علم حصول خداوند است  
 پنجم این فرموده در سرائین علیا که ملک او است پس شریعت این صور جمیع شیء ممکن شد پس  
 میسر است و راجعه وجود و پشانیده وجودش شد پس از این سرائین خارج نموده موجودش میسر مایه  
 چنانچه در جوامع الکلم در شرح رب فی علمیه میگوید ثم اخبر عن الممكنات حين احب ان يعرفه العبد لا من شيء فكن  
 احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات والممكنات لا من شيء فالله لم يكن شيئاً لانه  
 وانما كان شيئاً بغيره حين اخترعه وامكنه وجبته في الخرائن العليا ثم كون منه ما شاء كما  
 يشاء ويخرج من تلك الخرائن اذا شاء فيكون حلة الوجود وينفق كيف يشاء ودر اوایل شرح عریته  
 میگوید خلق الامكان وما فيه من الممكنات على وجه كلي وهي الاشياء الثابتة الوجودية  
 بالوجود الامكاني ثم اوجدها بوجود الكوني وهي صور علمية بالاشياء امكانية في وجودها  
 الامكاني وصور علمية في ذوات وصفات علمية بالاشياء كونية في وجودها الكوني  
 في الرتبة الامكانية خلقها عز وجل كذلك وهي الخرائن التي لا تتعدى معنى خلقها  
 که در نزد این مرد عبارت است از صور شیء چنانچه شنیدی و خلق کرد آنچه که در آن امکان است از ممکنات  
 و خلق ممکنات بر وجه کلی است و تفسیر این وجه را از عبارت این مرد حق غریب خواهی شنید  
 امکانات است شیء ثابت یعنی موجوده بوجود امکانی که عبارت است از صورت قائمه بذات  
 خود و بعد از اینکه شیء را بوجود امکانی خلق فرمود که عبارت است از صور غیر محسوسه قائمه بذات  
 خود بدون اینکه برای آنها ماده و محلی بوده باشد پس بعد از آن بوجود کونی خلق فرمود که عبارت  
 از ذوات و صفات محسوسه این عالم پس صور علمیه خداوند دو قسم است قسم اول که مقدم است بر  
 علمیه امکانیه شیء است که بوجود امکانی موجود است قسم دوم که متوخر است صور علمیه یعنی ذوات و صفات  
 شیء است که این ذوات و صفات علم کونی الهی بوده بوجود کونی موجود است پس در رتبه امکانیه  
 خداوند عز وجل شیء را بهین نحو خلق فرموده است که صور قائمه با ذوات خود بوده امکانات شیء  
 میباشد و بهین امکانات است سرائین لا تنفذ اللهی که برای فانی و انتهائی نیست و اما معنی خلقت  
 بر وجه کلی پس در سائر طاهره جوامع الکلم ملاطاف هر سفسفه استفاء که در سفاست و حماقت شیخ رضوان حق  
 انصاف بقت نموده این مرد ندیان کور عالم بانی ضمیر میباید که بوالا قی از این معدن ضلالت نموده  
 ثم السؤال في هذا المقام كثير ولكن الجيب روي الفداء اعلم باني نفسي پس این منع ضلالت  
 و نفس جویش میگوید خلق امکان زید ای جعل زید امکاناً علی وجه کلی بمعنی اندیکان فیه شیء  
 غیر تناهیین احدها اندیکان ان یخلق من امکان زید و من زید انساناً اخر او فرساً او طیراً  
 او جبلاً او رباً او بحراً او ارضاً او سماء او جنة او ناراً او نبياً او شیطاناً و هكذا بلا نهاية و زید  
 زید لم یتغیر و ثانیهما انه یمکن ان یجعل مکان زید او زیداً اعمراً او فرساً او طیراً او جبلاً او رباً  
 او بحراً او ارضاً او سماء او جنة او ناراً او نبياً او شیطاناً و هكذا بلا نهاية یعنی خلق کرد خداوند  
 سفا ن زید را که در نزد این مرد عبارت است از صورت او که در خرائین مخرج شده است یعنی زید را که قبل از



خلق صورت او ممکن نبود بجل نمودن این صورت بر کردار سید ممکن نبود و حال آنکه غیر ممکن را ممکن نمودن منع است چنانچه  
 بتفصیل خواهد شد ولی بر وجه کلی ممکن نبود باین معنی که دوشین غیر تنهائی در او ممکن است یکی این است از مکان نیز  
 که صورت ادست و از خود زید که همگی غرضی ادست این دیگر با فرسی یا حاری یا بقری و لهذا اولا  
 نهایت نه خلق نماید و زید زید بوده تغییر نماید و دومی این است ممکن است که امکان زید یا خود زید را بر کردار سید  
 عمر و نماید یا فرسی یا طیر یا جبل و لهذا الی مالا نهایت نه این است تغییر وجه کلی پس تناسع جعل امکان و تفصیل این  
 تغییر بذیات عدیده را که دلیل شدت سرسام است معلوم تو خواهد شد است و الله تعالی فی الجمله مثل فلا یطوئیه  
 که با قرار خودش صور قائمه با ذوات خود میباشد علم الهی میداند و میفهمد که امکان است و امکان نموده  
 بعلم امکانی تسمیه نموده است حادث و محمول دانسته در خرائین علیا مخترع میداند و خرائین شیا را که خداوند  
 جل جلاله در آیه شریفه و ان من شیء الا عندنا خزائنه و انزلنا من السماء ماء فخرج منه شجر من سوا  
 علیه میگوید العلم الامکانی هو الذی فی نفسه یخرج اثر الایات من قوله و ان من شیء الا عندنا خزائنه  
 پس این مردضی و فضل علم خداوند را جل جلاله که همه شیا و احاطه فرموده است بجهت لا یغرب عنه مثقال ذرة  
 فی السموات و الارض و ان من شیء الا عندنا خزائنه و انزلنا من السماء ماء فخرج منه شجر من سوا  
 علیه میگوید العلم الامکانی هو الذی فی نفسه یخرج اثر الایات من قوله و ان من شیء الا عندنا خزائنه  
 در شرح این عبارت میگوید ظاهر این است مرادش وصف خداوند است بعلم ذاتی که عین ذات است و مراد  
 و شر از علم که میگوید لا یغرب عنه مثقال ذرة علم ذاتی است پس علمیکه در آیه شریفه است که علم  
 حادث است او را اراده نموده است زیرا که علمیکه در آیه شریفه است که علم ذاتی از او مراد شود محدود را  
 لازم میآید بعد از اینکه این محدود را بتفصیل ذکر نمود در آخر میگوید همه این محدود را در صورتی است که مرادش  
 از علم در قول خودش لا یغرب عنه مثقال ذرة علم ذاتی بوده باشد پس اراده علم ذاتی جایز نیست چنانچه  
 شنیدی و اگر مرادش از علم که خداوند را توصیف نموده میگوید العلم علم حادث فعلی بوده باشد صحیح است چنانچه  
 میگوید اقوال الظاهر من قوله العلم ان المراد وصفه بالعلم الذی هو عین ذاته و قوله لا یغرب  
 عنه مثقال ذرة الخ ان المراد بهن العلم الذی لا یرید به ما فی الایة الشریفه لان  
 الذی فی الایة الشریفه ان ادید به العلم الاذی الذی هو ذاته الخ الی اخر الجذورات الی  
 ان قال هذا کلاما اذا ارید بالعلم فی قوله لا یغرب عنه مثقال ذرة فی السموات و لا  
 فی الارض العلم الذی هو ذاته فانه کما سیحجت لا یجوز ان یکون المراد به ذالک و ان ارید  
 به العلم الحادث الفعلی صحیح و اما هذیان اینکه بعنوان محدود را ذکر نموده است که همه اش  
 است لال است بجهل الهی پس فسادش بعد از این است و الله تعالی خواهد شنید و بعد از اینکه علم خداوند  
 حادث دانسته نسبت بجل جلاله داد که با ضرورت موجب کفر است پس بجهت این حادث مرتب غرض  
 محصوره تعیین نموده است آنها را علم الهی میداند پس علم النفس معلوم میداند پس در نزد این امکان است  
 اشیا که صور مخترعه است علم الهی است و معلوم ادست قبل از اختراع این صور علمی بخیر نیست و در این  
 اختراع این صور هم بخیر و بکری غیر از این صور عالم نیست پس عالم یعنی علم و علم او همان صور حادث است



قبل از حدوث او صدق عالم بخداوند نسبت بهشیا نخواهد نمود و بعد از حدوث این صور هم بغير آنها  
عالم نخواهد بود بلکه این صور علم او است و معلوم او است و بعد از امکان کون اشیا وجود آنها علم الهی است  
و معلوم او است و کذا هو علم الهی است و آب علم الهی است و آتش علم الهی است از این قیل و دیا  
که با قرار خودش بجه و حصر نیاید چنانچه در همین شرح میگوید و اعلم ان مراتب هذا العلم متعدد و متعدد  
مراتب المعلومات لما بیننا و بینک من ان العلم نفس المعلوم اعلیها العلم الامکانی و هو العلم  
المتکون التامح الامکانی و بعد العلم الکونی و بعد العلم البینی و بعد العلم الجوهری و بعد  
الهلوائی و بعد العلم المانی و بعد العلم النادی و بعد العلم الهبائی و بعد العلم الظلی و  
هکذا و هذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان التحقيق لا يخصه و حال که بعد از این که کون اشیا  
وجود آنها بمقتضاء مالمولیا این مرد علم الهی شد پس تسلسل اشیا تا اینکه علم با اسم هر یکی از آنها تسمیه  
بگوید علم اسبی علم اولی علم رو باهی علم ثانی این تفصیل لازم نیست بلکه جمیع اشیا موجود و دخل علم کونی بوده  
علم حادث که کلمه کفر است در نزد این دو قسم خواهد بود امکانی و اکوانی چنانچه عن قریب قرار خواهد نمود  
و حال آنکه مقتضاء مذیانش ته قسم بودن کلمه کفر است علم تسامعی علم امکانی علم اکوانی چنانچه عن قریب معلوم  
تو خواهد شد و لیکن امتناعی را ساقط نموده است چون با قواعد مذیانه اش مطابق نیست چنانچه در اوایل شرح  
میگوید فالعبد و متفكر الامکان موجوده بالوجود الامکانی الذي يقع علما و معلوماً بالحدوث و المتعد  
بالعدم الامتناعی فانها ليست شيئا ولا يقع علما ولا معلوماً یعنی آنچه که معدوم است بعدم امکانی  
ولی ممکن است وجود او مثل انسان هزار راسی پس این معدوم بوجود امکانی موجود است زیرا که امکان او صورت  
او است که در خسران مخرج شده است و این صورت علم الهی و معلوم الهی واقع میشود بخلاف آنچه که معدوم  
بعدم امتناعی مثل اجتماع صدق پس این اجتماع متصور نیست تا اینکه این صورت شئی بوده علم الهی و معلوم الهی واقع  
شود پس امکان ممکن از جمله اشیا موجوده بوده معلوم الهی است و علم او است بخلاف امتناع متعین پس شئی موجودی  
تا اینکه علم الهی معلوم الهی بوده بعلم تسامعی تسمیه شود و حال آنکه لازمه این مذیان این است که خداوند امتناع  
متعین را نداند چنانچه عن قریب خواهد شد فبالجمله بعد از اینکه علم الهی را حادث کمان نمود که در این صورت حال  
بوده محتاج تحصیل علم خواهد بود البته خداوند که این مرد کمان نموده است که مستحق عبادت و بندگی نیست  
پس خطایی و عبادتی بر او واقع نمی شود و کسی از اسماء حسنی بر او صادق نیاید حتی لفظ شئی هم بر او واقع  
نمی شود پس نمیتوان گفت ان الله شئی من الاشياء چنانچه همه این مذیانات را بقاعده فاسده اش  
ان الله لا يقع عليه شئی متفرع نموده است و جاهل و عاجز و کور و کر بودن الهی را هم بخروانی قاعده  
ولا يقع عليه شئی متفرع نموده است مذیان مفصلی است در منهاج الهی است و الهی قانی مذکور خواهد شد  
البسته چنین خدائی محتاج تحصیل علم خواهد بود خاک بر آرنجیکه مثل تو حقیر از اصول دین مسین تقلید نموده  
فبالجمله بعد از اینکه این کمان باطل را نمود و پیران خبار متواتره که نص صریح است در قدم علم خداوند  
جل جلاله بر اشیا از جمله آنها قول حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین است  
که صدوق اعلی الله مقامه در کتاب توحید روایت نموده است که آنحضرت سلام الله علیه می فرماید

و عن قریب  
خواهی شنیدی  
ان الله

و عن قریب



وكل عالم من بعد جعل يعلم والله لم يجعل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزد و  
يكونها علما قبل كونها كعلمه بعد تكوينها يعني بر عالمي علم او بعد از جعل است بخلاف ذات  
قدس الهی جل جلاله ابدی باشد پس داند علی کرده است بلکه علمش محیط است همه اشياء قبل از وجود  
آنها علی برای خداوند زیاده نخواهد بود بلکه عالم است همه اشياء قبل از وجود توین آنها چنانچه عالم است همه  
آنها بعد از توین و ایجاد آنها پس نیز داند حق میگوید مراد آنحضرت از علم خداوند بر اشياء که باقی است  
از اشياء و مقدم است بر آنها چنانچه می فرماید علمه بها قبل ان یكونها مراد از این علم امكانات اشياء  
است پس هر شئی قبل از كون خودش ممکن است و در حین وجود خودش ممکن است و بعد از فنا وجودش  
ممكن است و نفس امكانات اشياء علم الهی است که مقدم است بر كون آنها داین علم قسم اول علم حادث است  
قسم ثانی نفس امكانات اشياء است پس هر شئی در هر وقتی در هر مکانی ممکن و موجود شده است خود آن  
شئی که در آن مکان است علم کونی خداوند است و كون آن شئی و وجود او و ادراک آن از هر مکان خارج نخواهد  
نمود بلکه قبل از كونش ممکن است در حین كونش ممکن است بعد از كون و وجودش ممکن است چنانچه در همین شرح  
میگوید العلم الحادث قیام و حال که قسم غیر محصوره نموده بود علم امكانی و هو المبدأ الیه  
فی قوله علی التیلام علمه بها قبل كونها کلمه ها بعد کوها و معنی هذا ان المراد هذا  
لعلم نفس امكاناتها و العلم الثانی علم اکوانی و هو نفس امكاناتها کلّه و مکنه فاقا  
ظهرت باکواها لم تخرج به عن امكانها ففی امكانها قبل كونها و حین كونها و بعد كونها  
و هذا معنی قوله علی التیلام کان عالما بها قبل كونها کلمه بها بعد كونها و المراد هذا  
العلم الذی هو قبل كونها العلم الامکانی فانها ممکنه قبل ان یكونها و ممکنه حال و  
جودها و ممکنه بعد فنا و وجودها پس بر علم این مرد امكان هر شئی علم حادث خداوند است  
که اگر این حادث را احداث فرموده بود عالم نمی شد و آن شئی ممکن نمی شد و امكان مقدم است بر كون  
این جواب باطل است لجواب الاول الله عالم بالاشياء قبل كونها بمعنی الاشياء ممکنه قبل  
كونها باطل بوده ربطی بهم ندارند الثانی امكان هر شئی معلوم خداوند است علم خداوند نیست زیرا که  
علم صفة ذات اقدس الهی بوده اشياء متعلق است چنانچه میفرماید علمه بها و امكان صفة اشياء است که  
بجزی متعلق نیست پس صفة اشياء صفة خداوند نیست تا اینکه امكان اشياء علم خداوند بوده بعلم امكانی  
پس امكان علم الهی است آب و آتش علم الهی است در و دیوار علم الهی است اینها دنیایاتی است که دلیل  
شدت سر است چنانچه فادهمه این دنیایات را بتفصیل خواهی شنید الثالث اگر مراد از علم  
بوده باشد پس علمه بها یعنی امكانها خواهد بود و انیمعی غلط فاش است زیرا که امكان بجزی متعلق  
نیست بلکه در اینصورت باید بگوید علمه لها قبل ان یكونها یعنی لامكان ان الله خلقه الله للامكان  
هذا الامكان قبل ان یكون الاشياء و این معنی قطع نظر از اینست که بعبه باطل است معنی آن  
چنانچه در وجه اول شنیدی پس تقدم علم معلوم که صریح کلام آنحضرت است سلام الله علیه چه ربطی دارد  
بتقدم امكان بر كون و حال آنکه متن حدیث هاست لأنیت الرابع علم عین معلوم است غلط است



جبر تفصیل

چنانچه تفصیل خواهی شنید و حال آنکه ذات معلوم را نسبتی و اضافی نیست بخلاف علم که صفت ذواته است  
 انما من اگر علم عین معلوم بوده امکان علم الهی و معلوم الهی بوده باشد پس علم نفس خودش متعلق خواهد بود  
 پس باید بگوید علم به یعنی علم المتعلق بنفسه قبل از یکوتها و حال آنکه نه علم نفس خودش متعلق است و نه  
 امکان نفس خودش متعلق است بلکه علم ازلی الهی بشیاء متعلق است چنانچه میفرماید علم بها و این تعلق قبل از کون  
 اشیاء است و اگر بگوئی علم ازلی عین ذات است پس باید ذات اقدس الهی جل جلاله بشیاء متعلق شده باشد  
 پس نسبت تعلق ذات اقدس بچه وجه صحیح خواهد بود پس میگوئیم بعضی عینیت صفات را تفصیله در منهاج المسلمین  
 اشیاء الله تفصیل مبین خواهد شد چنانچه در فصل تابع بطریق اشیاء السالکین مجبول بودن امکان غلط است  
 تفصیل خواهی شنید السالکین اگر مجبول بوده باشد مکنون خواهد بود و پس قطع نظر از اینکه کون امکان غلط است  
 باید امکان عین کون هم مقدم بر او بوده علم امکانی الهی بوده باشد و حال آنکه مقدم کون امکانی در  
 این دو علمی نیست چنانچه خواهی شنید الثامن بکمال این مرد مرتد مراد آنحضرت سلام الله علیه از علم الهی که میفرماید  
 علم بها صور اشیاء است پس صورت شیئی امکان آن شیئی نخواهد بود چنانچه تفصیل خواهی شنید نایب مراد از  
 تقدم علم بر اشیاء تقدم امکان بر کون بوده باشد التاسع مراد آنحضرت سلام الله علیه از تقدم علم بر کون  
 تقدم اضافی نیست نایب که علم مقدم اصل بر امکان حادث شود که نسبت کون مقدم است بلکه تقدم  
 ازلی بوده بیان از لیت علم الهی است بر اشیاء چنانچه در کتاب توحید از حسین بن شاذان حضرت  
 علیه السلام روایت نموده است که میفرماید فلم یزل الله عز وجل علمه سابق للأشیاء قدما  
 و ایضا از ایوب ابن نوح انه كتب الى ابي الحسن علیه السلام یسئله عن الله عز وجل ان  
 یعلم الأشیاء قبل ان یخلق الأشیاء و کونها اولم یعلم ذالک حتی خلقها و اداد خلفها و  
 تکریمها فعلم ما خلق و ما کون عند ما کون فوقع علیه السلام بمنزله لم یزل الله  
 عالما بالأشیاء قبل ان یخلق الأشیاء کعلمه بالأشیاء بعد ما خلق الأشیاء و ایضا از محمد بن مسلم  
 حضرت امام محمد باقر علیه السلام قال سمعته یقول کان الله و لا شیء غیره و لم یزل عالما بما کون  
 فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کونه و ایضا از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه و اولاده  
 فی خطبه شریفه قال علیه السلام و خلق ما علم لا بالتفکر و لا بعلم حادث و در همین باب علمیه از  
 حضرت کاظم علیه السلام لم یزل الله تعالی عالما بالأشیاء قبل ان یخلق الأشیاء کعلمه بالأشیاء بعد ما  
 خلق الأشیاء پس در همین شرح جواب داده میگوید مراد از این علم مرتبط باشیاء یا علم ذاتی است یعنی علم  
 ازلی است و لکن تعلق این علم باشیاء در حدوث است نه در ازل یا اینکه مراد علم امکانی است چنانچه سابقا ذکر  
 نمودیم پس جوع کن چنانچه میگوید اقول یزاد بهذا العلم المرتبط بالأشیاء اما العلم الذاتي و التعلق فی  
 الحدوث و اما العلم الأمکنی فکما ذکرنا قبل فراجع پس در بطلان این جواب میگویم اما اراده امکان  
 حادث از علم ازلی پس بزیان محض است چنانچه شنیدی فراجع و اما اینکه علم بر اشیاء ازلی است چنانچه  
 صریح اخبار است و لکن تعلق این علم بر اشیاء صدقی است پس هیچ از حق اول است مراد حق از لیت علم بر اشیاء یعنی  
 از لیت علم متعلق بر اشیاء است چنانچه خودت میگوئی العلم المرتبط بالأشیاء اگر ارتباط داشته باشد مرتبط خواهد

نسخه خطی



پس علم بدون تعلقی بزیان مختص است بلکه تحقق اضافیات عبارت از تعلقی اوست پس اگر کسی بگوید میدام توان میکنند  
 چه چیز را میدانی یعنی علم تو بچیز تعلقی گرفته است اگر در جواب بگوید علم من هنوز بچیزی تعلقی نگرفته است پیش بینی  
 معلوم من نیست حکم لغا است ادخوات نمود پس علم بی تعلقی دلیل عماقت است با وجود این فحالت نشیده در شرح  
 میگوید علم بی تعلقی محقق می شود چنانچه سماع و بصر بی تعلقی محقق می شود پس چشم تو موجود است اگر چه مری می شود  
 بعد از اینکه مری موجود شد پس چشم تو تعلقی با وجود او گرفت و کذا الک سماع تو موجود است و لوی که کلامی موجود  
 شود بعد از اینکه کلامی موجود شد پس سماع تو با او متعلق خواهد بود علم هم بهین نحو است قبل از وجود معلوم متعلق  
 بمعلوم نخواهد بود والا اگر غیر موجود متعلق شود چهل خواهد بود نه علم پس اگر کسی بگوید علم قدیم الهی متعلق نمی شود  
 ممکن که بعد از وجود او متعلق گرفته است و نه سماع حق همین است بعد از آن حدیث حضرت صادق علیه السلام را  
 ذکر کرده است که صریح است در حدیثی بودن وقوع علم الهی بر معلوم چنانچه میگوید مثل بصرک فانه موجود و  
لم يوجد مرئ فاذا وجد المرئ تعلقی بصرک به و کذا الک سماعک موجود قبل وجود کلام فاذا  
 وجد کلام تعلقی به و کذا الک العلم ولو تعلقی بما لم يوجد له کان جهلاً لا علماً ولو قبل ان  
 علم الله القديم لا يتعلقی بالممكن الا بعد وجوده عنده لكان حقاً وهذا هو مذهب  
 الحق وقد تقدم حديث الصادق عليه السلام كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته  
 ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدره ذاته ولا مقدور  
 فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر  
 على المبصر والقدره على المقدور پس در دین بزیان اولاً میگوئیم اگر مراد از سماع و بصر است  
 و سماع است که چشم و گوش بوده باشد پس این دو آلت صفت ذاتی است اضافه نیست تا اینکه  
 بدون اضافه محقق نشود بلکه ذات خارجی بوده بدون مری و مسموع محقق خواهد بود و اگر مراد  
 رویت و سماع است که صفت است برای ذاتی که می بیند و می شنود پس شبهه نیست که بدون تعلقی  
 و مسموع محقق نخواهد بود پس اگر کسی بگوید می بینم و می شنوم چیزی مری من نشده زیرا که رویت  
 من محقق شده و می شنوم مری من تعلقی نگرفته است و کذا الک می شنوم و می شنوم مری من نیست کاشف از حقون  
 خواهد بود و ثانیاً میگوئیم اگر علم بر شئ قدیم است تعلقی حادث پس کتب ضلال خود را چرا با علم حادث متون نموده  
 ثالثاً میگوئیم اگر علم مقدم است بر معلوم تعلقی در حین وجود معلوم است پس چرا علم را عین معلوم میدانند پس معلوم می شود  
 در ادای ضلالت سرگردان شده و اما قوله ولو تعلقی بما لم يوجد له کان جهلاً لا علماً پس میگوئیم  
 علم تو در حیوانات که بموت غیر موجود تو متعلق شده بود علم نبود و جمل بود یقیناً جمل نسبت اینهمه بدست عقوب  
 سر خود کند البته پس تعلقی علم الهی بر ممکن بعد از وجود ممکن است حق نیست بلکه کفر است چنانچه در جلد دوم بحار از  
 از ابن الحسن الرضا علیه السلام میفرماید فاما من قال بان تعالی لا يعلم شیئ الا بعد کونه فقد کفر و شبهه نیست  
 قبل از تعلقی علم عالم نخواهد بود و اما حدیثی بودن وقوع علم الهی بر معلوم پس معنی صدر نظام آن حضرت سلام است  
 که میفرماید والعلم ذاته ولا معلوم برین وجه است یعنی علم بالاشیاء ازلی عین داننده و المعلوم جهلاً  
 العلم وهو الاشياء منفی فی الازل و لیس موجوداً افترس طش اشياء ازلی و لیس معشوش که اشياء بوجود آمده



صدقی است پس لا بجهة نفی معلوم است نفی علمیت ولی این مرد میدان میگوید و اعلم ذات و لا معلوم باین نحو است یعنی  
 علم بذاته و لا معلوم عنده فی الاول غیر ذات چنانچه در ادای شرح عرشیه میگوید عالم و لا معلوم یعنی  
 لم یکن فی الاول معلوم غیره و اما هو سبحانه فی الاول عالم بذاته و لا یعلم فی الاول غیره فلما وجدت آ  
 لاشیاء فی الامکان فی مکنة حد و دها و ازمنة وجودها وقع العلم علیها اذ لا یقع العلم علی  
 شیء الا لکان جملا قال الصادق علیه السلام کان الله ربنا عز وجل و العلم ذاته و لا معلوم  
 در همین شرح میگوید معنی قوله علیه السلام و العلم ذاته و لا معلوم یعنی عنده فی الاول پس حاصل معنی در نزد  
 همین است خداوند در اول بذات خودش عالم است بغیر ذات خودش عالم نیست بلکه معلوم شدن غیر ذات بخداوند  
 موقوف است بوجود آن غیر تا موجود شود و معلوم خداوند نخواهد بود چنانچه در همین شرح تصریح نموده میگوید لان العلم  
 لم یکن معلوما الا اذا وجد كما تقدم فی حدیث الصادق علیه السلام و العلم ذاته و لا معلوم پس  
 در لا معلوم بجهة نفی علم بوده ای لا معلومیت از شیء پس علم از فی الی از وجود صدق شیء منفی خواهد بود بلکه  
 وجود صدق بعد از حدوث معلوم خداوند خواهد بود و این کفر محض است پس قوله لا معلوم عنده فی الاول  
 دل غلط واضح است بل وجود الاشیاء فی الحدیث الاولیة است لا معلوم عنده فی الاول نیست پس  
 مراد از علم که میفرماید و العلم ذاته علم بشیء است علم بذات نیست زیرا که اگر علم بذات بوده باشد معلوم  
 که ذات اقدس است جلالت عظمت نفی می توان نمود پس سلاق این علم تا اینکه شامل علم بذات هم بوده باشد  
 ممنوع است فضلا از تنقید او بجهت علم بذات و اما ذیل کلام آن حضرت سلام ته علیه فلما احدث الاشیاء  
 وقع العلم منه علی المعلوم پس وقع بمعنی تعلیق نیست چنانچه این مرد در شرح عرشیه میگوید و وقع العلم ای تعلقه  
 الحدیث حین وجد المعلوم كما قال الصادق علیه الصلوة و السلام فلما احدث الاشیاء وقع العلم  
 منه علی المعلوم زیرا که تعلیق علم عین تحقق اوست چنانچه شنیدی پس نفس علم حادث خواهد بود چنانچه خودش تصریح کرده  
 گفت علم خداوند بحدوث شیء موقوف است بحدوث آن تا حادث شود و معلوم خداوند نخواهد بود پس خداوند در اول  
 جاهل بود صدق شیء خواهد بود و نسبت این جهل عین کفر است بلکه وقوع معنی خود می باشد چنانچه امر در سیدانی طبع  
 آفتاب فسر دارا پس علم تو امروز می بینم تو متعلق شده است ولی هنوز واقع بمعلوم نشده است زیرا که علم تو موجود  
 معلوم تو موجود است بعد از این که امروز منقضی شده فردا پس علم تو معلوم تو در فردا واقع خواهد شد پس  
 این نحو وقوع افاده میکند معیت علم با معلوم در وجود یعنی وجود علم بوجود معلوم بود مع وجود معلوم شد پس حدوث  
 وقوع عبارت است از حدوث این معیت و حدوث این معیت دلیل است بر ازلت علم و حدیث معلوم ولی  
 اینتر و میگوید مراد از علم واقع که می فرماید وقع العلم همان علم اول ذاتی نیست که فرمود و العلم ذاته زیرا که  
 علم ذاتی عین ذات است و ذات الی چیزی واقع نمی شود و چیزی هم بذات واقع نمی شود چنانچه در همین شرح  
 میگوید و قوله علیه السلام وقع العلم منه علی المعلوم المراد بهذا العلم الواقع لیس و الاول لکن هو  
 لذات لان الذات لا یقع علی شیء و لا یقع علیه شیء و ایضا در همین شرح میگوید بعد از اینکه شیء حادث  
 اگر ذات الی واقع بر آن شود پس بعد از اینکه تو را احداث کرد باید ذاتش بر تو واقع شود و این حقیقتی  
 است صحیح نیست بلکه قول او و تصور او صحیح نیست چنانچه میگوید فلما احدث المعلوم وجد المعلوم و

معلوم عنده  
 بعد از آنکه ثابت شود  
 یعنی لا وجود معلوم

در شرح  
 میگوید



لعلم الذي وقع عليه ليس هو الذي لا علم له اني هو الله ولا يصح ان يقتضوا وتقولوا  
 تصور بان الله تعالى لما احداثك وقع عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا پس ميگويد بلكه مراد از  
 نوع علم بر معلوم علم حادث است چنانچه در شرح غرشي ميگويد و اما الوقوع فالمراد بها العلم بالحادث و در  
 شرح ميگويد هذا الوقوع وهذا الواقع ليس هو ذلك العلم الالهي لانه لم يحصل الا بعد وجود الاشياء  
 هو محدث وليس هو عين ذاته نعم يعني علم واقع بر معلوم علم ازني نيت بلكه حاشي است زير كه علم واقع  
 حاصل نمي شود مگر بعد از وجود حادث پس محدث خواهد بود و حادث عين ذات نخواهد بود و حادث اين  
 در نزد اين مرد شراقي است يعني محدث معلوم حادث مي شود و بار تفاع او مرتفع مي شود چنانچه در جواب سئوال  
 احسن المحقق شيخ رضوان ميگويد هذا العلم الاشرقي محدث بمحدث المعلوم و يرتفع بارتفاعه يعني مثل  
 شمس كه وجود كفيف و قابل او موجود ميشود و بعد از او معدوم ميشود چنانچه در مبحث شرح ميگويد و مثال الشمس  
 حيث ذنيرة ولا مستقيمة لعدم وجود كفيف يستتير باشرافها فاذا وجد الكيف يستتير باشرافها  
 پس معني صدر و ذيل كلام آن حضرت سلام الله عليه در نزد اين مرد بديان كوابن نوح است يعني علمه بدانند انه  
 ولا علم له في الاول بشيئ غير ذلك فلما احدث الاشياء حكى العلم كذا الك خبر ثاني و ثالث كه  
 عبارت است از سميع و بصير كه مراد از آنها علم بسموعات و مبشرات است و بلكه از رابع معني شراقي است  
 قدره بدانند انه ولا قدرة له في الاول بشيئ غير ذلك فلما احدث الاشياء حدث القدرة پس  
 هر بديان كه در علم گفته است در سميع و بصير و قدرت هم جاري است چنانچه مفسر شيخ رضوان ميگويد علم را  
 بحادث و قديم قسمت كردي پس اين قسمت را در قدرت و حيوة و غير آنها چراكرد نمودي در جواب ميگويد قدرت  
 و حيات و سميع و بصير هم مثل علم است حرف چنانچه ميگويد و اما باقي صفات لذات كالحيوة و القدرة و سميع و بصير  
 فاما كالعلم حرف پس عقيدة غيبية اين مرد همين است خداوند در اول بغير از ذات خودش بجز ذكرى  
 نه على ذاته قدرتي داشت بعد از اينكه اشياء حادث شدند بسبب حدوث آنها براي خداوند علم و قدرت  
 حادث شد و كفسر بديان بودن اين عقيدة بتمام الناس واضح است فضلا از خواص با وجود اين چنانكه  
 با امام علي عليه السلام نسبت داده صريح كلام آن حضرت را سلام الله عليه ضايع نموده است پس در رفع اين بديان ميگويم  
 مرد احمق لف لام وقع تعلم براي عهد بوده اشاره بهمان علم اول است كه ذاتي بوده مملو بشيئ موجوديت بعد از  
 اينكه علم باق باقى ماند معلوم هم موجود شد پس علم بر معلوم خواهد بود و اما معاني كه بجهت فضلال عوام كائنا  
 جعل نموده لغتي ذات الهي بخيري واقع نمي شود چنانچه حسن عظيم مندي كه رساله حيوة النفس را ترجمه نموده است  
 بذهب كفر تو كه حدوث علم است بهمين معاني تو استدلال نموده ميگويد ذات حق تعالى بر بخيري واقع  
 نمي شود و الا بايد كه حق تعالى متحرك و ملاس بشياء بوده باشد پس اينقدر تفهيمه است اگر مراد از وقوع معني  
 بوده باشد كه لازم است او حركت و متحرك است پس اين معني را بعلم هم نسبت نميتوان داد خواه قديم بوده عين ذات  
 بوده باشد يا حادث زير كه علم زير كه حادث است بجانب معلوم زير حركت نميكند و متحرك علم او معلوم  
 او را ضاعف الله عزابك كل مان و ان چه قدر اسباب اغواء مردم شده پس معلوم شد وقوع علم بر  
 ان داده ميكنند نسبت را را معلوم در وجود پس من خود وقوع را بذات اقدس نسبت داده كفتي فلما احدثك



و قع علیک معنی این نخواهد بود ذات اقدس جل جلاله موجود بود و بعد از ذات اقدس باقی بوده  
تو هم موجود شدی بعد از اینکه وجود پیدا کردی ذات الهی جل جلاله بی وجود تو بود مع وجود تو شد معنی حالا تو هم بی  
موجودی ذات الهی هم موجود است پس این معنی چه معنی دارد صفا را فریب داده میگوئی تعالی الله عن ذالک علوا  
بکیرا پس اگر کسی بگوید ذات الهی جل جلاله داخل عنوانی است خارج از عنوان جسم است تو خواهی گفت نسبت دخول  
و خروج ذات اقدس دادی که از لوازم جسمیت است پس باید ذات اقدس جسم بوده باشد و حال آنکه دخول بعنوان  
معنی است نسبت شیئی من الاشیاء و خروج از عنوان جسم معنی نسبت لیکن جسم من اجسام پس هر دخول و خروج  
دلالة جسمیت نمی نماید چنانچه حضرت سید ابو سعید میرزا محمد بن صلیوات رحمه الله علیه و اولاده آنحضرت در روایت  
در امانی صدوق قدس سره می فرماید هو فی الاشیاء علی غیرها و جز خارج منها علی غیرها نیز داخل فی  
لاشیاء لا کشیء فی شیء داخل و خارج منها لا کشیء من شیء خارج پس جواب داده میگوید بمعنی که ذات  
اقدس موجود شیء بود مع وجود شیء شد باطل است زیرا که لازم میاید ذات اقدس مختلف احوال بوده باشد  
یعنی صفت یقینا شیء در افاقه بوده و جدا بوده باشد و هر شیئی مختلف احوال حادث است پس تصاف ذات اقدس  
بصفة یقینا شیء که این صفة حادث بوده باشد بعد از حادث شیء مستزم حادث ذات اقدس بوده باطل  
چنانچه در همین شرح میگوید فان قلت وقع العلم منه علی المعلوم صریح بانه لا منافاة بین کون  
لذات بمعنی العلم و افعه علی المعلوم قلت ان قوله علیه التیلام و العلم ذاته صریح بان  
هذا العلم الذی هو ذاته کان و لا معلوم فلو حصل فی حال و المعلوم معه لا خلف حالنا  
و کشیء یختلف حالنا فهو حادث و هذا هو الذات جل و علا فلا یكون هو الواقع علی  
پس در بیان این جواب ادلا میگویم خداوند جل جلاله ذات اقدس خود را در کلام مجیدش بهین صفة حاکم  
توصیف فرموده میفرماید لا تخافا انی معکم اجمع وادی و می فرماید ما یكون من نجوی ثلاثة  
الا هو ربهم و لا خبیة الا هو و سیهم و لا ادنی من ذالک و لا اکثر الا هو هم  
این ماکان نواتم ینبئهم باعمالهم و یوم القیمه ان الله بکشیء علیم پس چنانچه حضرت رسول  
صلی الله علیه و آله بگوید که این است فرمودند لا تخزن ان الله معنا پس این هم تو میگویند لا کفر  
اینها البجل و لا تقید عقاید المسلمین بخوارک ان الله معنا و ثانیاً میگویم قدم ذات اقدس  
بی وجود شیء بود حال هم بی وجود شیء بوده مختلف احوال نشود و این که کفر محبت الدین اول ابن  
علیه السلام و بعد از اختیار نموده بگوئی ذات اقدس عین جمیع شیء است بغیر از خداوند خیر دیگری  
نیست تا اینکه بی وجود شیء بود با وجود شیء بشود و اما حدیث کان الله و لم یکن معشی و الان کما کان  
پس مقصود نفی معیت در قدم است نه معیت در وجود یعنی خداوند جل جلاله بود و چیزی با خداوند نبود و از  
شخص او نه قدیم بوده باشد و الان هم قدم مختص ذات اقدس و بوده این معیت که می بینی معیت در وجود است  
معیت در قدم نیست و ثالثاً میگویم اختلاف احوال که موجب حدوث است عبارت است از حدوث صفتی  
که بجهة آن صفة وجود نفسی متقل بوده باشد تا اینکه بسبب حدوث او ذات اقدس محل حوادث بوده باشد  
پس من نحو اختلاف احوال ممنوع خواهد بود و اما حدوث مثل صفة معیت که از قبیل صفات محضه و امور عقیدیه

۲ و حدوث شیء لازم نیست  
این نحو اختلاف است و لا  
باید وجود شیء را در  
توقی ما بجهة ذات اقدس  
چون در حدیث آمده است  
که خداوند جل جلاله  
بود و چیزی با او نبود  
و الان کما کان

نسخه



وجود نفسی ندارد بلکه معیت ذات اقدس بشیاء عبارت از حدوث اشیاء است بعده این نحو امور موجب حدوث  
خواهد بود و الا اگر تعدد اضافات موجب حدوث بوده باشد لازم میآید ذات اقدس بصفة خلقی اشیا که حادث است  
محل حوادث بوده حادث بوده باشد و حال آنکه فعل خداوند که عبارت است از خلق او وجودی خارجی ندارد تا  
ذات اقدس محل این وجود حادث بوده باشد و الا فعل مفعول بوده و فعل محذوق بوده و محذوق بفعول و محذوق  
و کذا فی سلسله چنانچه خواهی شد پس فعل خود متصف بصفة زائده بر ذات خود نخواهد بود تا اینکه فعل فاعل  
ذات فاعل بوده باشد و فی این رد فاسد العقیده ترم شده میگوید ذات الهی فاعلی اشیاء نیست و اما محل حوادث خواهد  
بود بلکه فاعلی اشیا حقیقه محمد و آل محمد است چنانچه در آخرین مطلب بعنوان تبصره خواهی شد پس عنوانی از عنوان  
و اسمی از اسماء جنتی در نزد این مرد بذات اقدس واقع نموده فاعلی در اذن و محیی و ممیت نخواهد بود و کذا لکن در حق  
صلوة در کوع و سجود ذات اقدس قصد نمی توان نمود زیرا که عبادت بذات اقدس در نزد این مرد واقعی شود پس  
اقدس الهی جل جلاله نمود بآیه معبود و خواهد بود و مخاطب بخطابی نخواهد بود چنانچه تفصیل این بذایات در نهج المسلمین  
مذکور خواهد شد حتی اینکه وقوع اسمی را خداوند منع نموده است چنانچه صدوق اعلی الله مقامه در کتاب توحید از حضرت  
صادق علیه السلام روایت نموده است که فی سماء یک شیء وقع علیه اسمی هو مخلوق ما خلا الله  
یعنی هر شیئی که اسمی بر او واقع شود یعنی شیئی گفتن بر او صحیح بوده باشد مخلوق است مگر خداوند که اسمی بر او واقع  
میشود و مخلوق نیست و چند روایت دیگر همین مضمون روایت نموده است و بعضی بلفظ سواه بوده میفرماید و کل  
شیء وقع علیه اسمی سواه هو مخلوق پس این مرد مرتد از این چهار جواب داده میگوید مراد از لفظ سواه  
بست تا اینکه دلالت کند بوقوع اسمی بذات اقدس بلکه بیان موقوف علیه اسمی است یعنی هر شیئی که  
اسم شی بر او واقع شود از جمله چیزهایی که خداوند است پس بفهم سبی کو سواه استثناء است زیرا که خداوند  
چیزی بر او واقع نمی شود یعنی و اینکه اسمی بوده باشد و خداوند هم بخیر و واقع نمی شود چنانچه در شرح  
نویاره در مقام شرح و مقدمه کم امام طلبتی میگوید ولیس المراد من قوله علیه السلام سواه فی قوله علیه  
السلام و کل شیء وقع علیه اسمی سواه استثناء من الموقوف علیه اسمی لیكون للعقائد  
تعالی وقع علیه اسمی و سواه و وقع علیه اسمی الا انه مخلوق بل المراد من سواه البیان  
للموقوف علیه و المعنی و کل شیء وقع علیه اسمی مما سواه فافهم لانه تعالی لا يقع علیه شیء  
ولا يقع علی شیء پس این جواب باطل است اولاً فهو مخلوق ما خلا الله تصریح است در استثناء ثانیاً این  
عنوان که عبارت است از شیئی وقع علیه اسمی اگر شامل ذات اقدس نبود محتاج نیست به بیان آن  
مراد من از این عنوان غیر خداوند است پس سواه بعد از عنوان خواهی بود استثناء بوده باشد یا بجهت بیان  
دلالت بر اینما به شمول عنوان ثالثاً انکار شئیت خداوند جل جلاله ابطال تعطیل و کفر محض میباشد بلکه با  
معترف شود بر اینکه ان الله شیئی تا اینکه ابطال تعطیل لازم نیاید پس بگوید لا کما تأشیر تا اینکه تشبیه  
لازم نیاید چنانچه صدوق اعلی الله مقامه در کتاب توحید بجهت اثبات شئیت خداوند عز و جل ضروری است  
و بدیهیات است با سبب نقلی عنوان نموده در اول باب همین حدیث را از حضرت ابی جعفر امام محمد باقر علیه  
روایت نموده است که از آن حضرت سوال نمودند آیا جایز است گفته شود خداوند عز و جل شیئی است فرمود



سودمند و مفید  
فدلهما لله

فمخرجهم عن الجدين جدا لئلا يطيل وحدا لتشبيهه ودر آخر باب هفتم روایت را ذکر نموده است  
عن محمد بن عیسی بن عیسی قال قال ابو الحسن علیه السلام ما نقول اذا قيل لك اخبرني عن الله  
عز وجل شيء هو ام لا قال نعم قلت له قد ثبت الله عز وجل نفسه شيئا ليحك يقول قل اي شيء  
اكثر شهادة قل الله شهيد يكتفي ويكنى فاقول انه شيء لا كالأشياء اذ في تعالي شيئا عنده  
ابطاله ونفيه قال لصديق وا صبت سراي من رصفه فلا رصفه معاني جعل نموده گفتند الواحد لا  
يصدر منه الا الواحد پس خالق را از تصرفات امور مخلوق خود معزول دانسته و صفت قدم تحت خداوند  
شركاء معتقد و قرار دادند شاعره معانی جعل نموده گفتند الشئ ما لم يجب لم يوجد پس بدینوسیله جبری بند  
قبایح و فواحش افعال را بخداوند عدل و حکیم نسبت دادند و بکذا هر فاسد العقیده معانی جعل نموده پس  
اضداد را بدکان الهی شدند که تفصیل را مجانی نیست ولی فاسد معانی تو که میگوئی ان الله لا يقع على  
ولا يقع عليه شيء از همه بیشتر کردید زیرا که بجز ذاتی اوصاف ذاتیه را انکار معانی و بجز ذات اول و  
فعلیه را بلکه ذات اقدس را بیکدفع انکار نموده میگوئی ان الله ليس شيء پس سمیت الدین اولی  
عربی افراط نموده میگوید ان الله كل الاشياء سمیت الدین ثانی حسانی تقریظ نموده میگوید ان الله  
ليس شيء فعلی كما نعمة الله ولما لا تذكروا الناس جميعين فبا الجمل من صريح خبر و بصورت و نیت و بداهت  
عقلیه خداوند جل جلاله بعلم ازلی عالم است بوجود حدیثی اشياء و اما نفی علم ازلی از اشياء در روایت حماد  
بن عیسی قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال اني يكون يعلم ولا يعلم  
قلت فلم يزل الله يسمع قال اني يكون ذاك ولا يسمع قال قلت فلم يزل يبصر قال اني يكون  
ذاك ولا يبصر قال ثم قال لم يزل الله علما سميعا بصيرا ذات علامه سميعه بصيره فماذا يسئلك  
سؤال کردم از حضرت ابی عبد الله علیه السلام خداوند بعلم ازلی میسر اند فرمودند چگونه میشود بداند و حال آنکه  
معلوم نیست یعنی در ازل شیئی نیست تا اینکه معلوم شود و عرض کردم بسمع ازلی میشود چگونه میشود بشنود  
و حال آنکه نسموعی نیست یعنی شیئی در ازل نیست تا اینکه مسموع شود و عرض کردم ببصر ازلی می بیند چگونه میشود  
میشود پسند و حال آنکه ببصری یعنی شیئی در ازل نیست تا اینکه ببصر شود بعد فرمودند خداوند بعلم ازلی میداند  
و بسمع ازلی میشنود و ببصر ازلی می بیند یعنی اشياء حادثه را بعلم ازلی میسر اند و سموات حادثه را بسمع  
ازلی می شنود و مبصرات حادثه را ببصر ازلی می بیند ذات اقدس الهی جل جلاله ذاتی است علام  
و سمیع است و بصیر یعنی وقایع حادثه را قبل از حدوث میسر اند پس شیئی از حوادث آتی نیست که معلوم  
خداوند نموده باشد بلکه علم ازلی الهی جل جلاله احاطه فرموده است و قیاس جمیع اشياء را الی لا بد ذاتا و  
پس متعلق علم الهی نخواهد بود زیرا که علم بر خلاف واقع جهل است علم نیست پس آنحضرت سلام الله علیه علم ازلی را  
از اشياء ازلی نفی فرمود و علم ازلی را بهشیاء حدیثی ثابت فرمود پس نفی علم ازلی از اشياء ازلی سالیانه متنا  
موضوع بوده موجب جهل نیست بلکه اثبات این علم عین نیست جهل است زیرا که وجود ازلی اشياء خلاف واقع است  
پس خبر از خداوند شیئی ازلی نیست تا اینکه بوجود ازلی شود و معلوم خداوند بوده باشد پس معنی قول آنحضرت سلام  
الهی يكون يعلم ولا يعلم باين نحو است یعنی انی بعلم وجود شیئی فی الازل و لا شیء وجودا فی الازل



عبره حتی یعلیه و اما نفی علم ازلی از اشیاء حدائی پس این نفی سالبه با تعلق محمول بوده موجب جعل است زیرا که اشیاء  
 حادثه را قبل از حدوث آنها ندانیم در ازلی وجود حدائی اشیاء جاها خواهد بود از این جهت است آنحضرت سلام الله  
 علیه سلم ازلی الیه وجود حدائی اشیاء اثبات فرمودند و این نیز احتیو میگوید این حدیث شریف صریح است در مذمت  
 که عبارت است از حدوث علم زیرا که آنحضرت انکار نمودند علم ازلی الیه را و وجه این انکار همین است که علم نمی شود که  
 اینکه معلوم موجود نشود تا موجود نشود معلوم نخواهد بود پس علم بشیئی متوقف خواهد شد بر وجود آن شیئی و وجود اشیاء  
 متوقف است بر فعل خداوند که عبارت است از ایجاد او تا ایجاد او نغیر مایه موجود نخواهد بود و فعل خداوند متاخر است  
 از ذات او زیرا که ذات اقدس قدیم است فعل حادث پس علم الهی متوقف بر فعل الهی بوده متاخر از متاخر خواهد بود  
 و شبهه نیست که محتاج بحادث حادث است و اما اینکه آن حضرت سلام الله علیه علم و سماع و بصر اثبات نموده  
 پس معنی شمس نیست که ذات الهی علام است یعنی اگر چیزی بوجود بیاید و مخلوق شود پس میداند او را نه اینکه قبل  
 از خلق شیئی را میداند و حال آنکه غیر از ذات خودش قبل از خلق چیزی نیست چنانچه در همین شرح بعد از فعل  
 همین حدیث شریف میگوید فانظر فی صراحه هذا الحدیث الشریف فیما ذکرناه لك فان الله جل و علا  
 انکر ان یکون یعلم لامه انما یکون اذا وجد العلم و المعلوم لا یوجد الا بفعله کل ذلک  
 متاخر من الذات تعالی و اثبت کونه علما سمیعا بصیرا بجمیع ان ذلک علامه لا بمعنی ان  
 شیئا و لا شیئی غیره قبل الخلق پس در رد این ندیان میگوئیم مرد احمق حدیث شریف اثبات میکند علم ازلی  
 الیه را وجود حدائی اشیاء تو نفی میکنی با وجود این میگوئی حدیث شریف صریح است در مذمت من این نحو صریح  
 بلکه تو بخورد و اما انکار این اثبات بدلیل این که لیس فی الله علما سمیعا بجمیع ان ذلک علامه لا بمعنی ان شیئی را  
 میداند بلکه معنی این است ذات علامه پس این دلیل بالای این صراحت بلکه تو بخورد زیرا که در آیه غیر از خود  
 چیزی را نمیداند بلکه جاهل محض است بغیر خود این نحو ذات را علامه میگوید مگر مثل تو احمق پس این نحو علامه  
 که عبارت است از علم تقدیری و علم مشروط که قبل از حصول شرط حاصل خواهد بود برای همه خواص و الناس  
 ثابت است و شرط علم آنها تعلیم است هر چیزی که آنها تعلیم نموده اند پس چنانچه شرط علم است در نزد تو حدوث  
 اشیاء است قبل از حدوث چیز را نمیداند و اما قوله و لا شیئی غیره قبل الخلق یعنی قبل از ایجاد خدا و غیر از  
 ذات اقدس شیئی نیست پس میگوئیم مرد احمق شیئی قبل از ایجاد خداوند شیئی نیست نایکه عالم با وجود  
 و اما اشیاء بعد از ایجاد پس قبل از ایجاد این اشیاء عالم است یا نه اگر عالم نیست پس جاهل است شیئی را  
 و حادث و خلق خواهد شد و حال آنکه می فرماید الا یعلم من جانی و هو اللطیف الخیر و اگر قبل از حادث  
 عالم است پس نه است تو حدوث علم چنانچه قطع نظر از تصریح است باقیه باز در همین شرح تصریح نموده میگوید  
 لما احدث الاشياء كان بها عالما لها یعنی بعد از اینکه اشیاء را حادث فرمود و بسم الله اشیاء عالم  
 شد بعلم ازلی عالم نبود پس این نه است کفر محض و غلط واضح خواهد بود و اما اینکه آن حضرت سلام الله علیه  
 انکار فرمودند علم ازلی الیه را وجود ازلی اشیاء در وجه این انکار را همین فرمودند که شیئی وجود ازلی نیست  
 تا اینکه آن وجود معلوم خداوند بوده باشد پس این وجه دلالت میکند بر اینکه علم بشیئی متوقف است بر وجود  
 آن شیئی اگر برای شیئی وجودی نبوده باشد معنی خداوند نخواهد بود زیرا که علم فی متعلق نمی شود پس بر احمق

عالم نیست لعدم ذلک شیئی  
 پس است این علم مستند به  
 موضوع بوده موجب جعل  
 نخواهد بود زیرا که قبل از ایجاد



نه این است که باید معلوم در حین علم موجود بوده باشد و الا معلوم نخواهد بود و حال آنکه در حین سببه که مست  
 غیر موجود و خود را میدانی معلوم تو در حین علم تو موجود نبود پس یک علم خود شن را نمی فهمد بمقام تحقیق علم الهی  
 جل جلاله بر میاید محتاج بر اجری خواهد بود که او را زجر نماید و الا سبب کلی ترتب خواهد بود چنانچه فوج  
 فوج صفت را خارج از دین نموده بلکه معینش این است باید برای معلوم وجودی بوده باشد یا ازلی یا حدی و الا  
 نه در ازلی وجود داشته باشد نه در حدی پس چه چیز متعلق علم الهی خواهد بود پس چون وجود ازلی مختص است  
 بذات اقدس الهی جل جلاله از این جهت است خداوند غیر ذات اقدس خود را ازلی نمیداند و اما وجود حدی پس بجهت  
 جمیع شایانیه در مستقبل موجود خواهد شد ثابت است پس وجود حدی همه آنها معلوم خداوند است بعلم ازلی پس معلوم  
 شرط علم وجود متناخر از علم است برای معلوم وجود مقدم بر علم نیست تا اینکه مستلزم حدوث علم بوده باشد و مقتضا  
 شرط متاخر همین است که اگر برای شئی وجود حدی نبوده باشد کشف میکند که بعلم ازلی معلوم خداوند نبوده است  
 مثل اسلام این مرد که وجود حدی نه از پس خداوند در ازلی عالم به سلام انبیا نبود و سلامش نمیدانست زیرا که  
 اسلام حدی ندارد تا اینکه معلوم ازلی بوده باشد پس سبب علم ازلی الهی از اسلام حدی این مرد نسبت به علم نیست  
 بخداوند زیرا که این سبب بجهت انتفاء موضوع است و اما سبب علم ازلی الهی از کفر حدی این مرد پس عین نسبت  
 است بخداوند چنانچه این مرد ابله کمان نموده است که خداوند در ازلی به ابر احوال متعقله انبیا مطلع  
 نبوده است و نمیدانست که از حدی کافری بر در خواهد نمود که علم ازلی او را انکار خواهد نمود و ذالک هو الحقیر آن  
 لمبین پس ای مرد احمق این حماقت که خداوند عالم بالذات اصل جل جلاله جاهل سیدانی در خصوص این بیانات  
 میگوئی و هبانی اقول الکیل صبح البغی الناظر من عن الضیاء فادنیات تو متیج بنظر صاحب  
 نیست بلکه از جمله بدیهیات عند القوام است که نسبت به علم خود خداوند غایت مرتب به حالت و نادانی است  
 بجهت این بیانات که کتب ضلال خود را پر کرده اند اضمیانی نموده بلکه من لیدایه الی اللهیه ظلمات بعضها  
 فوق بعض و الاخرج یدیه لم یکدی عفا و من لم یجعل الله له نورا فاحاله من نور بعد از اینکه حدوث علم الهی  
 شد پس عین معلوم بودنش باطل خواهد بود زیرا که علم قدیم عین معلوم حادث نخواهد بود بلکه علم قدیم عین ذات  
 اقدس الهی است جل جلاله و اما معنی نیست اوصاف ذاتیه با ذات اقدس حالت عظمه که منزالا قدام متغافین  
 است پس در منهاج لمبین است الهی تعالی احوال رسته در اوصاف الهیه جل جلاله مذکور خواهد شد که سه فقره  
 از آنها موجب کفر بوده سه فقره دیگر باطل و منافی اسلام نیست پس بعد از یک از مذاهب فاسد انبیا مطاع  
 که علم انبیا را حادث و عین معلوم میداند پس بدانکه علم مخلوق در نزد این مرد حصوی حضوری است علم حصوی  
 صورت حاصله در ذهن است مثلاً زید را شکرسته دیدی از نظرت غایب پس همین حالت و نسبت  
 زید در ذهن تو منطبق خواهد شد پس علم تو به همین حالت زید همان صورت است که در ذهن تو منطبق  
 است و معلوم تو هم همین حالت منطبقه در ذهن است که بی نسبت زید همه علم داری نه بی نسبت خارجیه  
 که لازمه زید خارجی است پس غیر از صورت منطبقه در ذهن علمی در نزد تو نیست و آن صورت  
 که در ذهن تو نیست عین علم تو است و عین معلوم تو است چنانچه در همین شرح میگوید فقت بالوجدان و  
 له هان الله فانه ان ما فی ذهنبك من زید هو العلم هیئته و حاله المنطبعة

دینی این نیست در فصل  
 چهارم نظایر حقیر  
 خواهی شنید از ادعا

در این باب



فیه ذنک لا الّا زمة له و لیکن عندک علم غیر ما انطبع فی ذنک فما فی ذنک عین علمک  
و عین معلومک و حال آنکه تعلق شیئی بنفس خودش باطل است پس مراد از قول و هو بعلم من یتنطبع  
در ذهن است پس معنی کاشن این نحو خواهد بود و ما فی ذنک هو اهلثة المنطبعة بهیئة المنطبعة و  
لک جمایضات منه الّشکل پس صورت ذنیه نه علم است نه معلوم زیرا که معلوم صورت و هیئت زید است  
که در خارج ذهن است نه در داخل و است و اما صورت ذنیه پس نفس علم نیست بلکه باب حصول علم بوده الّا ملاحظه  
واقعی در خارجی است چنانچه صورت فتمتته در مردک دیده نه رؤیت است نه مرئی بلکه مرئی صورتی است که در خارج  
است نه صورتی است که در داخل و است و صورت مردکی قبیل سبب و آلات رؤیت است نفس رؤیت نیست  
بلکه رؤیت حالتی است بین رائی و مرئی پس رقی عین باطنی و عین ظاهری این است عین ظاهری نمی بیند که موجود خارجی  
بخلاف عین باطنی که موجود خارجی را هم می بیند معدوم خایر سر اتم می بیند که فعلاً وجودی ندارد بلکه در مستقبل موجود خواهد  
چنانچه در حال سیوه سید خروج روح خود را از بدنت در مستقبل پس معلوم تو صورت موت نیست که فعلاً در ذهن تو  
موجود است بلکه موت خارجی است که در مستقبل موجود خواهد بود پس اگر وجود خارجی مستقبل که معدوم فعلی است معلوم شود  
انذار الهی جل جلاله کفار را بدخول نار و ث رت رت کریم جلّت عظمته مؤمنین را بدخول جنت باطل خواهد بود پس  
بشارت و انذار با امر خیالی موهومی نیست که فعلاً محقق است بلکه با امر خارجی واقعی است که در قیامت محقق خواهد شد  
و اما وجدان و برهان که با اتحاد علم با معلوم قاسم نموده است پس دانش در نهج السبیل است و الله تعالی نه کو خواهد  
و اما علم حضوری پس حضور ذات شئی است در نزد عالم مثلاً زید که در نزد تو حاضر شد پس حضور او در نزد تو علم تو است  
حضور او در نزد تو و چیزی در نزد تو از علم حضور زید نیست مگر نفس حضور زید پس حضور زید که علم تو است متعلق است حضور  
زید که معلوم تو است پس حضور نفس خودش متعلق شده علم عین معلوم خواهد بود زیرا که حضور او علم تو است حضور او که  
معلوم تو است که ندان محض است چنانچه در همین شرح میگوید و اما زید عندک فان نفس حضور عند  
شیء من العلم بحضوره حين حضراً لا نفس حضوره و اما علم خالی که مثل علم مخلوق حادث نمود پس مقتضای  
این ندان که در علم مخلوق ذکر نمود باید علم حصولی علم امکانی بوده باشد که صور مختصره در سطر است که بمنزله  
صور رسمه در ذهن انسانی است علم حضوری مراتب متاخره بوده باشد که ذوات اشیاء است ولی جمیع مراتب  
میگوید حصولی میخوابی بگو حضور می میخوابی بگو چنانچه در همین شرح میگوید و اما علمه الّا حادث فلك ان تقو  
الاحصولی و حضوری پس حصولی را بحضوری تغییر کرده میگوید حصولی ای حضوری هو ذاتی صلی صلی حضور را  
بحصولی تغییر کرده میگوید حضوری ای حصولی هو ذاتی احضار حال و حال آنکه بعد از اینکه مراد از حصولی صورت  
شد و مراد از حضوری ذی صورت پس تغییر احدی باخر غلط خواهد بود و لکن یک بجای صلی حاضر هم صدق نماید  
و بالعکس کیف کان علم خداوند که سابق است از اشیاء نزد این مرد و نزد صدری و اتباع او صور اشیاء  
و این صور اشیاء و اما هیات آنها میداند پس صدری و اتباع او همین صور را که حقائق اشیاء  
میدانند قدیم و غیر مجعول دانسته میگویند ذات الهی عین ذات این صور است پس میگویند بسیطاً حقیقه  
کلّ اشیاء فما اوجد الا نفسه ولی این مرد حادث و مجعول دانسته نسبت به اشیاء خداوند میداند  
که هر دو با ضروره موجب کفر است چنانچه در همان شرح میگوید الا ان نقول ما ان ما هیاتاً و غیره

و فقرت مختصراً  
خواهی شنیدم

هو علمک  
بحضور و لیس  
م



عظیمہ  
دعا و صافیت ایمان و دلالت  
کرمینار علی بابا شیخ حکیم

مجموعه و انما هی صور علیہ انلیہ قالہ فی الوافی و غیرہ من کتبہ و قد سمعت بطالہ  
و شمع لأن الماهیات مجموعه کونها لم تکن شیئا فی صورہ علیہ مجموعه بوجوداتہا  
بکون خلقها و مرادش از کونین اثبات چنانچہ میگوید کونینا و لم تکن شیئا کون مکانی است کہ چنان  
است از خیر صور شیء کون اکوانی نیست کہ عبارت بوده باشد از نفس وجودات شیء و کہ یک  
قولہ مجموعه بوجوداتہا یعنی بوجوداتہا الامکانیہ لا بوجوداتہا الاکوانیہ زیرا کہ بوجود این  
شیء موجود نخواهد بود بلکہ ممکن خواهند بود بر غم این مرد چنانچہ میگوید و هذه الامکانات شاء  
الله امکانها ولم يشاء كونها في الخزانة الكبرى و ربما يطلع عليها العدم باعتبار عدد  
کونها و الوجود باعتبار امکانها پس بعد از آنکہ علم سابق للہیرا صدور حادثہ کما ان نمود و این صور  
امکانات شیء قرار داد پس میگوید امکانات شیء در ذات خداوند نیست بلکہ در ملک خداوند است  
چنانچہ در ہین شرح میگوید و امکانانہا علی ماہی علیہ عندہ فی ملک خاصہ لدیہ لا فی اندک  
و مرادش از ملک خداوند خزانہ است چنانچہ تصریح نمود پس بحسبہ علم الہی مکان تعیین نموده است  
علم سابق مکانش بر این علیہ است علم لاحق مکانش انکہ شیء است چنانچہ تصریح نمود و گفت و العلم الثاني  
علم اکوانی و هو تفصيل کوانہا کل فی وقتہ و مکانہ پس بعد از آنکہ از حقیقہ غیبیہ این مرد ضال و ضل  
شدی کہ علم للہیرا صدور حادثہ و شمل فلطونیہ کما ان نمود کہ قائم بذات خود میباشد و این صور و مشاہدہ امکانات  
مجموعہ شیء کما ان نمود پس علم للہیرا علم معلوم دانستہ این صور را بعلم امکانی تسمیہ نمود و خزانہ الہی را مکان  
دانستہ چنانچہ در شرح تسمیہ میگوید و انما اتی من مکان عال پس این مکان را محبس ہین صور و مکان امکانات  
کما ان نمود و بر این علم حادثہ کہ کلمہ کفر است علاوہ نموده ذوات و صفات این عالم محسوس را ہم علم الہی دانستہ  
بسم کونی تسمیہ نمود و بہت در اجزات از نزول این صور از خزانہ و تبتل ہا بلباس غصہ کی کما ان نمود  
و معاد در اجزات از خود این صور بخزانہ اثن علیا و مکان اولی کما ان نمود پس مدعی شد کہ ہنہ حساب این عالم محسوس  
از سموات و ارضین و ما بینہا و ما بینہا ظاہر آہنا عالم دنیا بودہ کثافات و علم کونی الہی است و باطن آہنا ہور قلیانی  
بودہ عالم آخرت است کہ عبارت است از شمل فلطونیہ کہ علم الہی است و این شمل را با بدن ہور قلیانیہ تسمیہ نمود  
بہتہ صبیح حساب این عالم محسوس ثابت نمود کہ بہتہ اثبات جنون این مرد الحق بہتر از این دلیل نخواہد بود قبل الجملہ  
بعد از اینکہ از ہنہ این مہر حُرقات مطلع شدی پس در تعداد ہدیانات این حقیقہ غیبیہ میگویم ہدیایان اول پوشیدہ  
شدن علم الہی و تفرق حساب او است زیرا کہ بدن ہور قلیانی کہ تصریح نمود در قبر پوشیدہ میشود و متعل بشکم حیوانات میشود  
از خزانہ غیب نازل شدہ علم حادثہ الہی است و در زدن این مرد چنانچہ تفصیل شنیدی پس یکہ میگوید علم پوشیدہ می شود  
علی الخصوص علم الہی جل جلالہ کہ عین ذات اقدس است چنین شخصی قابل احوال جواب نیست ولی رغبت مردم بکوسا کہ بر  
کہتہ آن للہیرا ترک نموده باین نحو ہدیانات کوشش مینماید تکلیف را بتوضیح ہدیانات این مرد شاید بخیر اہل شعور  
ملاحظہ نموده از متابعت ہدیانات این مرد منزع جرت و در خیر نموده است چنانچہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم فرماید اذا  
ظہرت البدع و اقبلت فلیظہر العالم منکم علی من لم یفعل فعلیہ لعنة الله ہدیایان دوم عالم آخرت  
از جنت و نار و اہل ہنہا یکہ کما ان نمود و از خزانہ غیب نازل شدہ است و در آخرت خود مدعی



(فصل پنجم)

خواهند نمود چنانچه بعضی شایسته پس بعد از اینکه مبدء عبادت شد از مکان آنجا پس بوج امکان  
اولی که قبل از ایجاد هستند نموده بجهت آنها کوفی و دودی نخواهد بود چنانچه تصریح نموده گفت امکاناتی که در خزانه کبری  
میباشند وجود آنها باعتبار امکان آنهاست و اما باعتبار کون پس عدم میباشند و این مطلب عین کار آخرت خواهد بود  
هذیان سیم مکان بودن خزان است بجهت علم الله جل جلاله و حال آنکه علم الله محتاج بمکان است و نه مراد از خزان  
مکان معینی است تا اینکه آن مکان ملک خداوند بوده محسوس و علم الله بدار علم الله بوده باشد چنانچه در مطلب  
راجع نشاء الله تعالی متین خواهد شد و حال آنکه علم که از قبیل اوصاف است تعیین مکان بجهت او و لو علم مخلوق بوده باشد  
از قبیل مصحکات است چنانچه خواهی شنید هذیان چهارم ختبراع صور ممکنات است پس نسبت این فعل محذوین  
جل جلاله استرا بوده و دلیل بر آن آیه شریفه و ان من شیء الا عندنا خزائنه و اننا ننزله انزل نزولنا و ان  
تعالی مبسوط خواهد شد بلکه دلیل بر آن این صورت و شد قائم است چنانچه خواهی شنید هذیان پنجم نزول این صورت  
است از خزان زیرا که انزال صورت از خزان معنی ایجاد و ذی الصورة است مطابقا الصورة المتخذه فی الخزان چنانچه  
تصریح نموده گفت ختبراع این صور شفاء ممکن می شوند و به نزول آنها از خزان موجودی شوند و الا اگر صورت خزان  
بنفها نازل شود پس از آنکه از مکان نخواهد نمود پس صور امکانیه نسبت بصور امکانیه چنانچه میگوید بعضی صوفی  
الاکوان ما شاء الله تعالی بقرینه وجود ذی الخلق خواهد بود نسبت بوجود خارجی و خزان علیا و در این هر دو من  
علت شیء خواهد بود که عبارت است از صانع عالم علت عظمه چنانچه در شرح عرشیه میگوید بعضی صوفیه ذهب  
الی ان عالم الخيال اصل العالم وان الصور الخيالية اصل للخارجی و الحق فی هذه المسئلة ان  
الوجود الذهنی فی شأن غیره علت الموجودات انتزاعی من الخارجی ظلی فی علة الموجودات  
اصل للخارجی فلو فرض خفاء ما فی ذهن العلة و العیاذ بالله فی الجلول یعنی بعضی صوفیه گمان  
نموده اند که اصل عالم خيال است زیرا که صور خارجی از روی صور ذهنیه بوده پس اصل وجود ذی الخلق است  
پس آنچه که در ذهن علت است فرضا اگر فانی شود لعیاذ بالله معلول یعنی مخلوق فانی خواهد بود و در همین شرح  
میگوید لود ذهب علة الاشياء و العیاذ بالله ذهب الاشياء و وجوها و هي صورها التي  
فی ذهن علة الاشياء یعنی اگر علت شیء فانی شود لعیاذ بالله اشياء و وجوه اشياء که عبارت  
از صوریکه در ذهن علت شیء است فانی خواهد بود پس خلقت صانع عالم را در زدن این مرد مثل خلقت  
صانع ساعت خواهد بود همین ساعت را که تعیین اوقات لیل و نهار را بنماید پس چنانچه صانع ساعت که مخترع  
است اولاً صورت ساعت را در ذهن خود شش بقوه خیالی و فکر خود تصویر نموده بعد از اینکه تصویر نمود پس  
ایجاد نموده است ساعت را از روی همان صورت که در ذهن خود شش مصور شده است از آنجهت است بعضی  
صوفیه میگویند که وجود ذی الخلق اصل است اگر چه طلاق کلام آنها باطل است زیرا که صورت ساعت در ذهن  
غیر مخترع از وجود خارجی مترع شده است بقوه خیالی حادث شده است پس وجود خارجی اصل خواهد بود  
چنانچه تحقیق این مرد هم باطل است غلط است چنانچه در مثال ساعت می بینی که وجود ذی الخلق مخترع او از وجود  
مترع شده است و همچنین بنا نقشه بنا را اولاً ثابت لوحی نموده بعد از آن بنا را از روی همان نقشه ایجاد و بنا  
کذا الک صانع عالم هم صورت و شد شیء را اولاً در خزان علیا که در این است ختبراع صورت و شد



بسم الله الرحمن الرحيم  
 در بیان هدیانا شیخ اشراق

این اشیا را از روی همان شد که اصل است و مثال است بجهت مخلوقات و سابق است از اینها ایجاد و فرموده است  
 پس چنانچه بخواهیم مخرج ساعت و مثال آنرا مخلوقات خود را که معلومات آنهاست بتفکر و علم حادث خودشان  
 خلق نمایند که الگ خلقت صانع عالم عالم را هم بهمین نحو میباشد و حال آنکه قطع نظر از قیام بداهت عقلیه  
 و ضرورت و نیست بطلان این مطلب نقض صریح حضرت میرزا محمد علی است و سلام را شنیدی که منسوب بود  
 خلق ما علم لا بالتفکر ولا بعلم حادث قبله بلکه بعد از این خلقت عالم را باین نحو که آن نمود پس بر او وارد  
 بعد از این که صور از خرائن بنفسها نازل شد چنانچه وجود ذنوی بنفسه بخارج نیاید پس قول میرزا ابدان هورقلیائیه  
 اشیا که از عالم مثال بوده بر رخ بین الملک و ملکوت است از خرائن علیا نازل شده با ابدان غفیری متوجه  
 شده اند در یوم قیامت رجوع بمبدأ صلی خود نموده نمود این دعوی با قرار خودش باطل خواهد بود زیرا که  
 رجوع فرمودن است بعد از این که نازل شده رجوعی نخواهد بود پس چنانچه مستور شدن وجود ذنوی با وجود  
 خارجی غلط است که امکانست شدن صور امکانیه با صور اکوانیه هم غلط خواهد بود و که ملک قول میرزا  
 که میگوید اجساد غفیری و اجسام غفیری این عالم از سموات و ارضین و این حیوان و اشجار و نبات  
 و غیره کثافات بوده از خرائن نازل شده اند بلکه خرائن کثافات دنیا است پس در دنیا باقی مانده باخر  
 خود نخواهد نمود این دعوی هم بمقتضای قاعده مذکور نیست خودشان باطل بوده بلکه نازل از خرائن بعد از حطه معنی  
 نزل که عبارت است از ایجاد صور اکوانیه مطابقا لصورا الا مکانیه چنانچه شنیدی عین حیات طاهره  
 خواهد بود و الا لازم میاید صور این جسم در خرائن مختص شده باشد پس این جسم از قبیل ممکنات نخواهد  
 بود و معلوم است ایجاد غیر ممکن ممکن نیست پس وجود آنها دلیل بطلان این هدیانا است خواهد بود و ثانیاً وارد شود  
 از روی اصل مثال بودن خلقت عالم عقداً و نقداً باطل است چنانچه خودش اعتراف نموده در همین شرح میگوید  
 لا یحتاج فی الایجاد الی مثال و لعل مرادش از ایجاد ایجاد مکانی بوده باشد که عبارت است از نفس مثله و صور  
 که در ایجاد آنها محتاج غیر آنها نیست نه ایجاد مکانی که عبارت است از خلقت عالم و الا صور اکوانیه در نزد میرزا  
 مطابق صور امکانیه بوده خلقت عالم در نزد او از روی وجود ذنوی است که اصل است بجهت وجود خارجی چنانچه  
 نصیر شنیدی و یا اینکه نفسی امثله و صور بتنی بنیان اول است که خرائن علیا مجس غنا صراجه باطنیه  
 است نه مجس صور بلکه صور از مراتب تنزلات است و نویسنده بنیان تائیس که تصریحات او است بر اینکه خرائن  
 علیا مجس علییه بوده مکان امکانی است ناقص بنیان اول بوده باشد و کیف کان سبقت اصل مثال عقداً  
 و نقداً باطل است اما النقل پس حضرت صادق علیه السلام در جواب زندقه که سابقاً ذکر کردید میفرماید  
 ان الله انشا من غیر شیء و صور علی غیر مثال کان سبوا لیه قادران یحید کما بدیه و فی الامداد  
 عن سیدتنا و مولانا الصدیق الطاهر المحدث العالم بنا کان و ما یكون و ما هو کان فی الحق  
 اقمه روحی و روح ابائی علی فی الفضه خادمتها الفداء فی مسجد ابیها و رسول الله صلی الله  
 علیه و آله حین طلبها عن الجاحق حقا المصوب فقالت سلام الله علیها فی خطبتها و ایشیدان الله  
 الا الله کلز جعل الاخلاص و یلها و ضن القلوب موصو لها و اناد فی الفکره موصو لها المتبع  
 من الابصار و رؤیته و من الالسن صفته و من الاوهام کیفیته ابتدع الاشیا لا یمنع



كان قبلها وانشاها بلا احتذاء امثالها وفي سماء عالم من الجلال وذاع شهره  
ومضاف نقلا من كتب الدعوات الحمد لله الذي لا يدرك العلماء علمه الى قوله خلق خلقه من  
اصل ولا مثال وفي توحيد الصدوق قدس سره عن مولانا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه  
عليه واولاده المعصومين خطبته ابتدع ما خلق بلا مثال سبق وفي خطبته الاخرى سلام الله  
عليه واولاده المعصومين اتقن ما اراد خلقه من الاشياء كلها بلا مثال سبق اليه ولا لغوب  
دخل عليه وفيه عن سيد الانبياء والمرسلين خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعمره الهائل  
في خطبته ابتدع ما ابتدع وانشاء ما خلق على غير مثال كان بشي مما خلق واما كون مراد  
از عدم سبق مثال مثالي است که از مبدء آخر سبقت نماند حتى يكون في بيما خلقه اخذ ان  
يخصر يگوئيم اين تخليق خارج از مفهوم اخبار است بلکه قول سیر مؤمنين لا بالتفكر صريح است در خصوص  
نفی اين اختراع بلکه آنحضرت صلوات الله وسلامه عليه واولاده المعصومين تصريح هر دو فرموده در خطبه  
ديگر مي فرمايد ابتدع المخلق على غير مثال متشابه ولا مقدارا احتذاء اعليه من محض  
كان قبله مجلي قدس سره در تفسيرش مي فرمايد اي لم يمثل لفيه مثال قبل خلق العالم  
ليخلفها على الهيئة ذلك المثال كما هو دأب المخلوقين في بنيتهم وصناعاتهم فانه تفصيل  
شده واما العقل ما اولا پس از همه عدم احتياج خداوند جل جلاله وخلق سموات وارضين باخترع  
اين صور واثاناً پس انواع ممکنات تنهاي نيت چنانچه تخريف نموده در عين شرح ميگويد ولها امكانا  
ثابتة كليتها غير متناهية الشئ بلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى پس خستراع صور بجهة  
غير تنهاي قبل از ايجاد اشياء متنع است و حال آنکه بايد بجهة هر نوعي بلکه هر فردی از افراد ممکنات موجوده صور  
مخرج شود و الا قبل از اينکه صورت امکان را بپوشد صورت اکوان را بپوشد و نخواهد پوشيد زيرا که  
شيئي غير ممکن موجود نخواهد شد و کذا الک بجهة هر فردی از افراد ممکنات بعد و نه صورتي مخرج نشود پس  
اينمرد خداوند عالم بان فرد نخواهد بود زيرا که علمش همان فرد صورت اوست و اگر بگويد اختراع صور  
بجهة غير تنهاي ممکن است پس ميگوئيم بجهة اختراع صورت که از جمله ممکنات است بايد صورتي اختراع نمائيد و  
ممكن نخواهد بود پس خستراع صور بجهة اختراع صورت اگر متنع است پس اختراع صور ممکنات ممكن نخواهد  
بود زيرا که صورتي بجهة اين خستراع مخرج نشد است و اگر ممکن است پس بجهة اين اختراع هم بايد صورتي مخرج  
شود و کذا فتايل پس اختراع صور ممکنات دليل عقلي و نقلی مطلق است و خراش عليا ذهن خداوند است  
هذه ان است چنانچه خود اينمرد متاقتضی که در شرح رساله عليه اقرار نموده ميگويد العلم الحادث له مراتب  
متعددة و کذا خادجی اذ لا ذهن له و حال آنکه صور ممکنات که بکان اينمرد در خراش مجبوس است اگرچه  
خارجي داشته باشد و جو و اکوانی خواهد بود و نه وجود ممکنات چنانچه در شرح محشرية تصريح نموده از کثرت حقائق ممکنات  
مطابق بذرات خود هم نمي باشد فباوجه خراش عليا ذهن خداوند است غلط است و اين خراش که بکان اينمرد  
قبل از سموات و ارضين بوده مکان غايي است چنانچه در شرح محشرية ميگويد و لا ان الدنيا اصله ليفني فها و  
اثاناً من مكان عال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم تهتمات بوده

المصنفين

المفكرين



الحال است چنانچه در طلب این اشیاء الهیه تعالی میسر خواهد شد زیرا که ششم علم بودن اینصورت است چنانچه ذات  
اقدس جل جلاله و حال آنکه این صورت با قرآن خودش موجود آخری است غیر از ذات اقدس الهی جل جلاله  
پس وجود آنها زائد بر وجود ذات اقدس خواهد بود و حال آنکه زیادتی اوصاف ذاتیه مذمب است و غیره از  
عالمیه جمیعاً فذلهم الله تعالی بوده بعد و قدما قائل میباشند و اما مذمب اما الله تعالی پس معانی را که از  
جمله صفات سلبیه بوده عبارت است از اوصاف زائده بر ذات نفی نیامند بلکه بجهت اوصاف الهیه طبعاً  
مفهوم فقط قائل میباشند که عبارت است از مفعول لفظ صفات و اما در لفظ این اوصاف خارجی بجهت  
آنها نمیباشد مثل مفهوم لفظ مؤثر با مفهوم لفظ اثر که بجهت این دو مفهوم ما با اوصاف خارجی میباشند که مصدقش میگویند  
عبارت است از ذات فاعل و ذات مفعول و هم از اینکه فاعل مختار بوده باشد یا موجب قدیم بوده باشد یا حادث  
پس است و بوجود خارجی آنها نموده میگویند که این وجود اثر صمد رفته بخلاف مفهوم لفظ تاثیر پس بجهت این مفهوم مصداق  
خارجی نمیباشد تا اینکه موجود ثالثی بوده پس اشاره بوجود خارجی او نموده میگویند که این وجود تاثیر چنانچه وجود  
شاید این است و برهان هم کاشف از اوست بملاحظه اینکه اگر فعل موجود خارجی بوده باشد پس مفعول و مفعول  
بوده و جمیع فعل دیگر خواهد بود و تفصیل این اشیاء الهیه تعالی خواهی شنید فی الجمله اوصاف فاعلیه جل جلاله  
ذاتیه گانت او فاعلیه در ذاتیه وجود خارجی نمیباشد تا اینکه زائد بر ذات اقدس بوده پس نسبت به  
باوصاف ذاتیه تقدیم لازم آید و نسبت باوصاف فعلیه ذات اقدس محل حوادث بوده باشد  
و اگر بگوئی اوصاف فعلیه مثل خلق و تاثیر از جمله اضافیات محضه بوده باشد پس وجود خارجی ندارد پس فاعل  
خالق بوده باشد یا مخلوق بفعل خود و متصف بصف زائده بر ذات خود نخواهد بود تا اینکه فعل فاعل دلیل صدق  
است فاعل بوده باشد چنانچه اینمردا حق کمان نموده است خواهی شنید و اما اوصاف ذاتیه مثل علم و قدرت  
پس اضافه محضه بودن آنها چنانچه بعضی قائل شده اند معلوم نیست بلکه ظاهر این است که حقیقه ذوات  
میباشند و لو اینکه مثل بود و میاض حقیقه محضه نموده باشد و حقیقه صفة با اختلاف موصوف مختلف خواهد بود  
پس میگویم جواب از این شبهه و تفصیل در منهاج السالکین تعالی مذکور خواهد شد و در فصل چهارم  
ابطال حیر که در اثبات بطلان مذمب شیخ کاظم هردی است بتفصیل اشیاء الهیه تعالی میسر خواهد شد فاجمله زیادتیه  
وصاف که مذمب است عقلت و نقلاً باطل است اما العقل پس بدو وجه است و وجه اول آنکه اگر بجهت اوصاف  
ذاتیه وجودی مغایر از وجود ذات اقدس بوده باشد پس این وجود یا قدیم است یا حادث اگر قدیم بوده باشد  
لازم میآید غیر از ذات اقدس قدیم آخری بوده باشد و حال آنکه تقدیم مطلقاً خواهد قدیم آخر ذات  
بوده باشد یا صفت عقلت و نقلاً باطل است چنانچه تفصیل در منهاج السالکین تعالی میسر خواهد شد و اگر حادث  
بوده باشد پس قبل از حدوث علم و قدرت جل و غیر لازم میآید و بعد از حدوث آنها لازم میآید ذات  
اقدس محل حوادث بوده باشد پس تغییر الاحوال بود حادث خواهد بود چنانچه صدق اعلی الله تعالی  
در کتاب توحید بجز اول و ثانی همین دلیل عقلی اشاره فرموده میفرماید الدلیل علی ان الله تعالی  
عز وجل عالم حی قادر لنفسیه لا یعلم و قدره و حیوة هو غیره ان الله لو کان عالم لا یعلم لم یخل  
عالمه من احد امرین اما ان یکون قدیم یا او حادثاً فان کان حادثاً فهو جل شاق و قبل

مؤثر و مفعول

در فصل چهارم  
ابطال حیر که در اثبات  
بطلان مذمب شیخ  
کاظم هردی است  
بتفصیل اشیاء الهیه  
تعالی میسر خواهد شد



در وقت العلم غیر از اینها در صفات المنقوصه و کل منقوص محذوف است بمقتضا و ان كان قدما  
و جب ان يكون غير الله عز وجل قدما و جل قدما و هذا اكثرا لاجتماع فكذلك القول في القادر و قد  
والحي و حيرته و جهاد و قهرا و غيره ان اوصاف وجودي نماير از وجود موصوف كه ذات اقدس  
بوده باشد لازم مي آيد كه حقيقه لقيه ذواجزاء بوده مركب از ذات و صفة بوده باشد و صفة او بعد از حقيقه  
وجود آخری دارد و مقارن ذات او خواهد بود و شبهه نيت كه هر مركبي محتاج است باجتماع اجزاء خود  
تا اجزاء جمع شود بجهت آن مركب تحققي نخواهد بود پس بايد غيري آن اجزاء را جمع نمايد و الا قبل از اجتماع اجزاء بجهت  
خودش تحققي نيت و خودش چو كه محتاج است رفع احتياج نخواهد نمود پس اين نحو تركيب منافي توحيدي مطلق بوده  
سوجب احتياج است چنانچه حضرت سيدالموحدين امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه و اولاده المعصومين عليهم السلام  
دليل عقلی ارشاد فرموده مي فرمايد و كمال توحيد في الصفات عند فمن وصف الله سبحانه فقد  
قصره و من قصره فقد شناه و من شناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهل به و مراد آنحضرت سلام الله عليه از  
صفات نفی علم و قدرت الهی نيت تا اينكه اين نيت ثابت خواهد بود بلكه مراد از نفی صفات نفی مقارن  
است بدليل قوله عليه السلام و من قصره فقد شناه تا اينكه موجب تجزیه و تركيب نبوده ذات اقدس محل وجود او  
نبوده باشد چنانچه در بعض خطب ضرر می فرمايد اول عبادة الله معرفة و توحيد و نظام توحيد في الصفات  
عند عز ان يحل الصفات في عبادة العقول ان كل من حله الصفات كصنوع پس بعد از اينكه اوصاف  
ذاتيه زائد بر ذات اقدس نشده بلكه عين ذات شد باین معنی كه ذات بالذات عالم است يعني بذات  
البيسط عالم است بعد از صفه علم عالم نيت زيرا كه علم را وجود آخری نيت تا اينكه عارض ذات بوده  
بعد از اينكه عين نيت با نفعی ثابت شد پس ذات اقدس مقارن شئي نخواهد بود تا اينكه موجب تجزیه و تركيب  
بوده باشد پس لزوم تركيب كه موجب احتياج است كاشف از بطلان زائد باشد چنانچه علامه حلي قدس سره  
و نور الله مضجعه در كشف الحق و نبع الصدق اشاره به اين دليل عقلي نموده مي فرمايد لو كان الله تعالى موضوعا لهذه  
الصفات و كانت قائمة بذاته يعني وجود اوصاف با وجود ذات قائم شده عارض ذات بوده باشد  
كانت حقيقة الا حصة مركبة و كل مركب محتاج الى اجزائه و جزؤه غير فيكون الله تعالى محتاجا  
الى غيره فيكون حاكما و الى هذا اشار مولانا امير المؤمنين علي عليه السلام في ذكر خطبة  
صلوات الله وسلامه عليه و اولاده المعصومين و اما النقل پس حضرت امير المؤمنين صلوات الله  
وسلامه عليه و اولاده المعصومين است كه وجود زائد را كه مقارن ذات اقدس خواهد بود نفی فرمود  
و ايضا في التوحيد عن امير المؤمنين عليه السلام و علمه لا ياراه لا يكون العلم الا بها وليس بينه وبين  
معلومه علم غير صريح است در اينكه اشياء معلوم خداوند است و لي علم الله غير از ذات اقدس الهی جل  
جلاله موجود آخری نيت تا اينكه واسطه بوده باشد بين العلم و المعلوم و في هذا ايضا عن الصادق عليه السلام  
و العلم ذان و لا معاوم يعني بالذات عالم است با اشياء بعد از صفه علم عالم نيت و لي معلوم است الهی  
از لي نيت باشد چنانچه با ثبوت دي پس عديت شريف نقل صريح است در اينكه علم زائد نيت و معلوم موجود  
پس وجود از لي مختص ذات اقدس بوده بغير از ذات اقدس الهی جل جلاله قدیم و كبرى نيت و كذا



صلواته  
 در اوصاف ائمه خدایا و جلاله  
 در بیان هدیانا شیخ احسان

قد رت و بصرو فیہ ایضا عن الجحین بن خالد قال سمعت الرضا علی بن موسی علیه السلام یقول  
 لم یزل الله تبارک و تعالیٰ علیما قادرا حیّا قدیما سمیعاً بصیراً افقلت لربا بن رسول الله صلی الله  
 علیه و آله ان قوماً یقولون انه عز وجل لم یزل عالماً بعلم و قادراً بقدره و حیّاً بحیوة و قد  
 بقدم و سمیعاً بسمع و بصیراً ببصر فقال علیه السلام من قال ذالک و دان به فقد اخرج من الله  
 الهة اخرى و لیس من ولا یقینا علی شیء ثم قال علیه السلام لم یزل الله عز وجل علیماً قدیراً  
 حیّاً قدیماً سمیعاً بصیراً الذی ان الله تعالیٰ عما یقولون المشرکون و المشبهون علواً کبیراً و فیما یضاه  
 عن ابان قال قلت للصادق جعفر بن محمد علیهما السلام اخبرنی عن الله تبارک و تعالیٰ ان  
 لم یزل سمیعاً بصیراً علیماً قادراً قال نعم فقلت له ان رجلاً یتحمل موالا ثم اهل البیت یقول  
 ان الله تبارک و تعالیٰ لم یزل سمیعاً بسمع و بصیراً ببصر و علیماً بعلم و قادراً بقدره ففصل  
 لیسلام ثم قال من قال ذالک و دان به فهو مشرک و لیس من ولا یقینا علی شیء ان الله تبارک  
 و تعالیٰ ذات علامة سمیعاً بصیراً قادراً حدیث شریفین هم نص صریح است در حقیقت زیاده و نقص  
 ذاتیه مستلزم تعدد قدما بوده موجب شرک و تعدد الله میباشد پس معلوم شد صور بودن علم الهی جل جلاله که  
 موجب زیاده و اوصاف است غلط فاش میباشد چنانچه مجلسی قدس سره در محلی از رساله عقایدیه اش  
 می فرماید بحدیث اثبات صفات علی وجه لا یتضمن نقصاً کما نقول ان الله عالم الالم الخلقین بان یکن  
 حادثاً او یکن زواله او یکن یحدوث صورته او بالذات او معلولاً لعلیه بعد از اینکه درستی زیاده  
 اوصاف عقلی و نقلی باطل بوده مخالف مذمت امامیه و موجب شرک و تعدد الله میباشد پس بدانکه  
 این مرد احمق از ادله عقلیه و نقلیه جواب داده است اما ادله عقلیه پس تعدد قدما را بدخوی حدوث  
 اوصاف ذاتیه منع نموده است و اما لزوم حمل و غیر محل حوادث بودن ذات اقدس و کذا که  
 لزوم ترکیب بر فرض حدوث این اوصاف پس از هر یکی از اینها جواب داده است در مزیانیات اثیه تحصیل  
 و اما ادله نقلیه پس بگوید عینیت اوصاف ذاتیه با ذات اقدس که صریح به اخبار است معین است که  
 الفاظ صفات مثل لفظ علم و لفظ قدرت و لفظ حیات با لفظ جلالت که در مقابل ذات اقدس موضوع شده است  
 مترادف میباشد پس لفظ الله و علم و قدرت مثل لفظ احد و سبع و سید میباشد پس چنانچه الفاظ ثلاثه  
 اخیره ستمای آنها حیوان مقرر است کذا که الفاظ ثلاثه اولی ستمای آنها هم ذات اقدس میباشد چنانچه  
 در جواب سبک الکلام احتمالاً محققاً شیخ رضوان از حدیث نفی الصفات سوال نموده است پس جواب داده میگوید  
 اعلم ان علی علیه السلام و قول الرضا علیه السلام و هو کمال توحید نفی الصفات عند لیس المراد  
 منه عدم الاضافه لا بل المراد ان هذه الصفات کالحیوة و العلم و السمع و البصر و القدرة  
 عین ذات غیر غایبه و لا تعدد لانی الخارج و لا فی نفس الامر و لا فی الذهن و لا فی الوجود  
 و لا فی المفهوم و لا فی الفرض و الاعتبار و اما ههنا الفاظ مترادفة تدل علی معنی بسیط و ذات  
 تحت قائله و العلم و القدرة و باقی الصفات معانها واحد و مفهوماً واحد و مصداقها  
 واحد و وجودها واحد فی کانس و سبع و امسک و غصه فرقی است از مترادف مترادفهاست

در بیان هدیانا شیخ احسان



المفسر المعروف وليست معنى العينيه على مذهب الائمة عليهم السلام ما ذكره  
بعض العلماء من انها عينيه في الوجود وغيره في المفهوم فافهموا واشربوا صافيا ودر شرح  
عرشيه ميگويد وقد تقدم ان مرادنا يكون الصفات عين الذات انها الفاظ مترادفة و  
ان ما اريد منه تغيير الفاظهم هي الصفات الصفات التي هي مغايرة للذات ومغايرة للصفات  
لانها اشياء اتحادية وصف بها انفسهم بخلاف ما انفسهم صفات التي عين ذات التي است  
يعني الفاظ صفات باللفظ ذات مترادف است پس هر دو يك مفهوم كه عبارت است از ذات اقدس و ذات غني  
و اما لفظ صفات مثل لفظ علم كه مفهوم مغاير از ذات اقدس است و او اراده ميشود كه عبارت است از مفهوم و اشياء حقه  
كمال بوده ضد جمل است پس اين صفة صفت ذاتي نيت تا اينكه عين ذات بوده باشد بلكه صفات فعليه بوده باشد  
است و مغاير است با ذات الهي عين ذات نيت زيرا كه علم الهي باين معنى نيتي است حادث با علم حادث نفس  
خودش را توصيف نموده است فبا الجاهل بعد از اينكه الفاظ صفات باللفظ جلالة و كذا لفظ ذات مترادف است  
اين مراد پس لفظ عام و كذا الفاظ ساير صفات مشترك لفظي خواهد بود بين دو معنى معنى اولى معنى ذاتي است كه عبارت  
است از ذات الهي و معنى نسي است كه ضد جمل بوده باشد پس علم معنى اول قديم است علم معنى ثاني حادث  
چنانچه در جوامع الكلم شرح رانده علميه ميگويد فللعلم معنى ذاتي هو الله و معنى حادث هو قولك علم بها معنى  
لفظ علم و معنى ميباشه يكى معنى ذاتي است كه نسبتى و اصفانه در او ملحوظ نيت و اين معنى عبارت است از ذات الهي  
و معنى نسي و معنى نسي است كه بدون اضافه و متعلق نمى شود چنانچه ميگوئي عالم شده بر او و اين معنى حادث است اين خوا  
اين مراد حق از ادله عقليه و نقلية دالة بر عينيت اوصاف ذاتية با ذات اقدس كه منافی حدوث است اين اوصاف  
است كه اين مراد حق معتقد شده مترادف است پس فادش در نزد اهل سيرت اظهر من شمس است و انما خوا  
از ادله عقليه كه عبارت است از محذورات سابقه كه لازمه حدوث اين اوصاف است پس هميشه نياز است  
محقق است بلكه بعضى از آنها ارباب محكمات است تفصيل است آيه قل لا دريما ان آيه را بشناسد و اما جوشن را  
نقلية پس دعوى اينكه مراد از عينيت صفات مترادف الفاظ است از افعال قبايح ميشد لوجى الاول تراو  
بدون وضع نخواهد بود وضع هم بالقرينى است يا شرعى است چنانچه لفظ صلوات حقيقه شرعية است در اركان  
و يا عرفى است كه در ان تشرع از كثر استعمال لفظ علم و قدرت و حيوة حقيقه بوده باشد در ذات اقدس  
از اين قسام ثلاثة كه اميكس را مى توانى اثبات نمائى ايها الحق احدى از لغوين نوشته است كه اين الفاظ  
ذات اقدس است و يا اينكه در آيه و روي بوض لفظ جلالة از اين الفاظ يكى وارد شده است مثل اينكه هو  
اعبدوا الله ربكم اعبدوا العلم ربكم و يا اعبدوا الحي ربكم بوده باشد و يا اينكه احدى از لغوين  
استعالي نموده است مثل اينكه بعضى الله ربى لا اشرك به شيئا بگويد الحي ربى لا اشرك به شيئا  
و حال كه تبهيل الفاظ مترادف هر يكى بديگرى موجب تغيير معنى نخواهد بود پس بايد فرقى باين لاله الاله  
فرقى باين لاله الاحيوة نموده باشد و قال كنه غلط محض است بعد از اينكه وضعى نشد پس دعوى مترادف غلط  
فاحش خواهد بود و الثاني بحث از موضوع له الفاظ و طيفه متكلم نيت و علم كلام هم بجهت اين مطلب وضع شده است  
بلكه نظر متكلم حقايق معنوية ناظر بوده از الفاظ و وضع آنها و مترادف و مشترك آنها بلكه باطل است پس



عظمته  
در افاضات خداوند جلالت  
(در بیان هدایای اشیا)

در حکم لفظ است از مسائل کلامیه خارج می باشد بلکه مسئله کلامیه عینیت است که حکم معنی است الثالث مرد اعظم  
عینیت صفات بعضی ترادف الفاظ بلکه ام قاعده منطبق است و اگر بگوئی از قبیل کر لزوم و اراده لازم است  
مثل زیر که اکثر ائمه که مراد از ادساخت و فید است که بکثرت را لازم افتاده است و در ما نحن فیه هم ترادف الفاظ  
لازمه عینیت صفات است زیرا که لفظ علم موضوع است لغت بجهت صفت کمال که ضد جهل است بعد از آنکه همان صفت  
ذات اقدس شد پس استعمال لفظ علم در ذات اقدس حقیقه خواهد بود بعد از آنکه حقیقه ترادف ثابت خواهد  
پس میگوئیم مرد اعظم قطع نظر از آنکه لازم منموع بوده تقصیرش را محالی نیست این نحو را در ف را باید تو میگوئی زیرا  
صفت علم را عین ذات می دانی تا آنکه لازمش که ترادف است ثابت شود بلکه مغایر ذات و حادث پیدا که کفر  
معظم تو است پس بجهت ترادف و بسط خواهد بود فی الجمله عینیت معنی ترادف و صفات معنی الفاظ غلط  
الرابع ادله عقلیه و نقلیه که اقامه نمودیم همه اش نقص صریح است در عینیت صفات که امر معنوی است و نفی وجود  
خارجی نهاده در ترادف الفاظ که از حکام لفظ است پس عقل عالم است بر آنکه صفت علم را که از جمله اوصاف کمالیه بوده  
ضد جهل است از خداوند نفی نمی توان نمود پس نمی توان گفت ان الله لیسنعالم ولیسن یقادر و لا  
جهل و عجز لازم می آید زیرا که نفی احد ضدین موجب آخر است و الا از تقاض ضدین متع خواهد بود بلکه باید معنوی که  
از لفظ علم و قدرت متفاد می شود که معنی لغوی آنها بوده مغایر است با مفهوم لفظ ذات بذات اقدس ثابت  
نموده بگوئی ان الله عالم و قادر ولی بجهت این مفهوم اگر وجود خارجی بوده یا حادث است یا قدیم هر دو محذور است  
چنانچه شنیدی پس باید مفهوم را اثبات کنی تا آنکه جهل و عجز لازم نیاید و وجود خارجی این مفهوم را نفی کنی تا آنکه  
محذورات سابقه لازم نیاید این است حکم عقل نقل هم در طبق این است شنیدی کلام معجز نظام حضرت سید  
الموحدین امیر المؤمنین صلوات الله علیه و اولاده المعصومین که فرمودند لیسن یبینه و بین معلومها علم  
پس مفهوم لفظ علم را که صفت کمال است اثبات نموده فرمودند شیء معلوم خداوند است مجهول  
خداوند نیست ولی وجود خارجی این مفهوم را که مغایر وجود ذات اقدس بوده فاصله بوده باشد  
بین وجود العالم و معلوم نفی فرمودند پس آنحضرت سلام الله علیه و اولاده المعصومین اثبات  
ترادف نیفر مایه بجهت لفظ علم تا آنکه معنی دیگری بجهت این لفظ اثبات فرماید بلکه وجود خارجی معنی لغوی  
این لفظ را که مفهومش میگوئیم که مغایر وجود ذات اقدس و زائد بر او بوده شد نفی می فرماید و الفرق  
بین هذا النفی و هذا الاثبات ایها الحق من الثری الى الثری یاد کند که الک انما ظاهرین سلام الله  
علیهما جمعین متابعت آن حضرت سلام الله علیه نموده در طبق کلام آنحضرت فرمودند ان الله عالم بالذات  
ولیس علما بعلیم خیر در حدیثین شریفین شنیدی و کذا الک قول حضرت صادق علیه السلام که فرمودند و ا  
لعلم ذاته و لا معلوم پس میگوئیم اگر مراد آنحضرت سلام الله علیه از لفظ علم ذات الهی است پس و الله ذات ذات  
غلط است و اگر مراد آنحضرت و مایر اذن لفظ بعلم ذاته است پس اراده مایر اذن از لفظ علم مخالف وضع بوده  
منافی قول آنحضرت سلام الله علیه و لا معلوم بلکه بجهت تبادر و وضع لغوی و مقتضای نفی متعلق مرادش صفت کمال است  
که ضد جهل بوده باشد پس بعد از آنکه علم بمعنی صفت را آن حضرت سلام الله علیه عین ذات فرمود که معنی  
این است عالم بالذات است عالم بعلم نیست پس تو چنانچه مخالف گفت نموده زائد بر ذات و عالم بعلم نیست میگوئی



(فصل تمکین)

علمش هو و غیره در سر این است دلیل از اسرار عالم نبود و خاکت بر ترادف الفاظ چگونه صلاح این می باشد  
خواهد نمود و اگر کوئی باشد شبهه مقصود صفة کمال است ولی مطلق علم نیست بلکه علم بذات است یعنی علمه بذاته ذات  
و علم الهی بذات خودش عادت نیست بلکه قدیم بوده عین ذات است علمش بشیاء حادث است چنانچه سابقاً  
این بدان را از توفیق نموده جواب را اتم نمیدی که طلاق علم تا اینکه شامل بذات هم بوده باشد ممنوع است فیض  
از تقید او بخصوص علم بذات زیرا که نفی وجود متعلق مانع از طلاق بوده تقید غلط اندر غلط نیست و اما حدیث  
الصفات که شیخ رمضان را بواسطه شیطانیته خود غوا نموده دلیل ترادف اخذ کرده است تا اینکه مذکور خود را  
که حدوث او صاف ذاتیه است بجهت آن احمق عقیده استقامت درست نماید پس این دلیل فاسد است لوجه الاول  
مقصود آنحضرت سلام الله علیه از نفی صفات نفی وجود خارجی معنی نفوی است تا اینکه مقارن ذات اقدس بوده  
موجب تجزیه و ترکیب نبوده باشد که نفی صریح است در بطلان زیادتی اوصاف که مذکور این مرد مرتد است و  
اثبات معنی آخر بجهت الفاظ صفات تا اینکه دلیل ترادف بوده باشد پس نسبت این مطلب آنحضرت سلام الله علیه  
مخفی است زیرا که این نفی را بان اثبات ابدی ربطی ندارد چنانچه در کلام سابق آنحضرت سلام الله علیه معلوم گردید الشک  
مرد احمق خود را اقرار نموده میگوید لیکن المراد منه عدم الاوصاف اصلاً یعنی مراد آنحضرت سلام الله علیه  
نفی علم و قدرت خداوند نیست که اصلاً متصف نشود پس اگر چه این تسبیح از تو من حیث لا یشرع است زیرا که حدوث  
علم و قدرت معیش این است قبل از حدوث اصلاً متصف نبود ولی قال که من غیر شعور اقرار میکنم بیک وجه  
نفی اصلی جایز نیست لزوم جعل و تجزیه است پس باید بخوی اثبات نمود تا اینکه جعل و تجزیه لازم نیاید و بخوی نفی نموده  
تا اینکه تجزیه و ترکیب لازم نیاید پس اگر علاج این دو قسم محذور همان است که علماء اسلام متابعت اند  
دین بین اسلام الله علیه جمیع نموده میگویند مفهوم را که مغایر مفهوم ذات است باید اثبات نمود وجود خارجی  
که زائد بر ذات اقدس بوده باشد باید نفی نمود پس در حق الله دین بین اسلام الله علیه جمیع استرا کف در حق  
علماء اسلام جاریت نموده میگویند و لیکن معنی العینیه الی الخ و اگر علاج محذورین بدان تو است که از  
الفاظ صفات باید قصد شود معنی توصیف همین است و حال آنکه در این صورت توصیفی نیست پس از علم بعضی ذات  
اسم فاعل بر نیاید تا اینکه بگوئی الله عالم بلکه باید بگوئی الله علم یعنی الله است مرد احمق این قضیه فاسد است که افا  
مطلبی نمی نماید که ام یکی از این دو محذور را علاج خواهد نمود با این خدایات محذور و نموده میگویند و اشهر  
صافاً خاکت بر بلایه یون جماناً ثالثاً مرد احمق میگوید بل المراد ان هذه الصفات كالحيو  
والعلم والسمع والبصر والقدره عین ذاته بغیر مغایره یعنی مراد آنحضرت این است صفات مثل علم و قدرت  
و غیره عین ذات است پس میگویم مراد تو از علم و قدرت که عین ذات است معنی اخوی آنهاست که فاسد است  
دعوی نموده باشد چنانچه فی الحقیقه هم صفات عبارت از آنهاست پس بعد از اینکه علم و قدرت باین معنی عین ذات  
شد مذکور تو که حدوث آنهاست باطل خواهد بود و بعد از این دعوی ترادف چه لزومی دارد و اینها را  
بلا شبهه غموماً با ذات اقدس بخیر است پس قول تو دلالتی بر مفهوم غلط خواهد بود و اگر مراد تو الفاظ آنهاست  
پس لغو عین ذات است عین حماقت و عین ضلالت است و اگر مراد تو مایراد است یعنی بل المراد ان ما یلزم  
من الفاظ هذه الصفات عین ذاته پس دلالت این مراد آنحضرت سلام الله علیه است و ثانیاً این



عقلیه  
کما هو مذهب خد او نه حلت  
(در بیان کلمات اشباح)

عین عدم تصاف است پس معنی که بجهت حدیث بریف بودی علی محض بوده محصل ندارد و قیاس هم بر آنکه در بعضی روایات وارد شده است که ذات اقدس الهی صفت غلبه احدی لغوی است چنانچه صدوق قدس الله سره در کتاب توحید از محمد بن مسلم از حضرت ابی جعفر علیه السلام روایت نموده است ان الله قال من صفة القديم انه واحد واحد احد صمد صمد صمد المعنی لیس بمیان کثیره مختلفه و ایضا از شام ابن حکم قال فی حدیث الزنادیق ان یسئلا باعبد الله علیه السلام ان الله قال ان الله سمیع بصیر فقال یسئلا الله علیه السلام هو سمیع بصیر یسمیع بصیر یبصر یبصر و بصیر یبصر ان الله قال ان الله سمیع بصیر ان الله سمیع البصیر العالم الخبیر اختلاف الذات و لا اختلاف المعنی پس این مردضال و مضل این دو حدیث را هم دلیل تراوی اخذ کرده و در شرح سوره علیه بعد از نقل این دو حدیث میگوید فایان علیه السلام ان الصفات تعدد لفظا و متحد معنایا فیعلم بصره و یسمع بعلمه یعنی آنحضرت سلام الله علیه نفی معانی کثیره مختلفه از ذات اقدس الهی فرموده است که لفظ متعدد صفات مثل سمع و بصر و علم و قدرت همه شش متحد لغوی میباشد و الا لازم میاید با ثبات این صفات متعدد معانی کثیره مختلفه بذات اقدس الهی ثابت شود پس همان نموده است که مراد از معانی کثیره مختلفه معانی لغویه الفاظ صفات است از مفاهیم مختلفه که در اختلاف مفاهیم را منع نموده حکم بر اداف الفاظ نموده است و حال آنکه بر تو معلوم گردید نفی مفاهیم مختلفه علم و قدرت و سمع و بصر از ذات اقدس الهی نیست چهل و عجز و کوری و کوری بذات اقدس بوده کفر محض است بلکه مراد از معانی کثیره مختلفه مقتضای ادله عقلیه و نقلیه که تفصیل را شنیدی اوصاف زائده بر ذات است که عبارت است از وجود خارجی صفات که با ذات قائم خواهد بود که مذمت شاعر است از این جهت است معانی قدیمه را علامه علی قدس الله سره و نور الله مضجعه در محلی از شرح تحریر با شاعر نسبت داده میفرماید اقول ذهب الی اشاعره الی ان الله تعالى لما قدیمه قائمه بذاته هی القدیمه و العلم و غیرها من الصفات تقتضی لقادریه و العالمیه و الحیثیه الی غیرها من باقی الصفات و کذا الک مجتبی قدس الله سره و نور الله مضجعه احدی المعنی لغوی صفات زائده تفسیر نموده در محلی از رساله عقایدیه اشرفی فرماید فاذا ایقنت بصدق هذا النبی ص و اعتقدت بیلزمت ان تتبعه و تعتقد انه صادق فی کل ما یخبرک من اصول الدین و فروعها ثبوت فی الدین بالآیات و الاخبار المتواتره هو انه نعم واحد لا شریک له فی ملکة و لا یجوز عبادة غیره الی ان قال احدی المعنی لیس له صفات زائده بل صفاته عین ذاته و اما تفسیر احدی المعنی در کلام محسن نظام حضرت سید ابو حدید بن ابراهیم المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین در روایت شرح ابن مانی المرقیه فی التوحید قال علیه السلام قول القائل ان الله عز وجل احدی المعنی یعنی به الله لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم کذا الک و بنا عز وجل پس مراد آنحضرت سلام الله علیه از نفی احشاء عقلیه نفی مفاهیم ذمیه نمی باشد تا اینکه این نفی عین نسبت چهل و عجز بوده باشد چنانچه شیتد بلکه باید مصداقی خارجی بوده باشد بجهت مفاهیم ذمیه که عبارت است از اوصاف زائده بر ذات پس اگر چه انقام این اوصاف هم با ذات انقام وجودی است بملاحظه اینکه وجود این اوصاف مغایر است با وجود ذات ولی چون مذکر این احشاء عقل است اجزاء جسمیه حشر است لهذا احشاء عقلیه می فرماید یعنی عقل تجویز نمیکند زیاده

که عبارت است

چنانچه مذکر

بسم الله الرحمن الرحیم



اوصاف را آنکه بجهت خداوند جل جلاله حسناء عقلیه ثابت شود پس عمل مقصود از نفی اجزاء وجودیه  
 نفی سمیت خداوند است بملاحظه آنکه وجودها منقسم است باجزاء و اعضا استیه که عبارت است از جهات  
 که محسوس کلیه اهل است بوده تقسام وجود آنها بر همه واضح است لهذا بالتقام وجود تسمیه میشود و مقصود از  
 اجزاء عقلیه نفی معانی است بملاحظه آنکه اگر مرکب از اوصاف زائده بوده باشد پس منتسب باجزاء عقلیه بود  
 حاصل مقصود همین خواهد بود بجهت ذات اقدس الهی جل جلاله نه خبری است که محسوس شود و نه خبری است  
 که معقول شود و اگر کسی بقوه و اتمه و خطرات قلبیه خود توأم اجزاء خارجیته نماید بجهت ذات اقدس جل جلاله پس  
 نماید که ذات اقدس که موجود خارجی است ذواجزا است پس این حسناء که بجهت توأم او باجزاء و همیه  
 شود باطل و بر خودش مردود خواهد بود چنانچه باقر علوم اولین و آخرین صدوات است و سلامه علیه آباء  
 الطاهرین و اولاده بصورتی میسر نماید کل نامیرتوم باوها مکی فادق معانیه و مخلصه و مخلصه  
 صلکم مردود و الیکم فی الجمله شبه نیست که مراد از معنی صدق خارجی است نه مفهوم ذهنی چنانچه شاید این  
 فرمایش حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام در روایت قح ابن زید جرجانی المرویه فی التوحید شرح میگوید  
 قلت فاشهد واحد و الاشیان واحد فلیس قدیثا بعت الواحد نیه و جواب فرمودند ان  
 الاشیان و ان قبل واحد فانه یخبرانه جته و احد و لیکن یا شین و الاشیان نفسه لیس  
 بواحد لان اعضاؤه مختلفه و الوان مختلفه غیر واحد و هو اجزاء حجزه لیست بسواء  
 دمه غیر کچ و کچ غیر دمه و عصبه غیر عروق و شجره غیر شجره و سواده غیر بیاض و  
 کذا لکن سائر جمیع الخلق و الاشیان واحد بالاسم لا واحد بالمعنی و الله جل جلاله  
 واحد لا واحد غیر و لا اختلاف فیه و لا تفاوت و لا زیاده و لا نقصان  
 فاما الاشیان المخلوق المشرع المؤلف من اجزاء مختلفه و جواهر شتی اغیرانه بالاسم  
 جمیع شتی واحد پس آنحضرت سلام الله علیه احدی المعنی را از اشیان نفی فرمود و این نفی را توحید  
 فرمود و وجود اجزاء و اعضا و خارجیته فی الجمله محل نمودن معانی که عقلا و نقلا باید از ذات اقدس جل جلاله  
 سلب نمود و بفایم ذهنیه که عین نسبت بهل و غیر است بذات اقدس جل جلاله کفر واضح میباشد قلبیه  
 بدانکه این مرد و حق و رادی صلات و جهالت تحیر و سرگردان است بعد از آنکه این همه صبر ارات را در حق  
 اتحاد مفایم نموده گفت مراد از همه این الفاظ متعدده ذات بحت بسیط است و الا اگر مفایم متعدده اراده  
 که عبارت است از معانی و صفیه در اینصورت حادث بوده خارج از ذات خواهد بود نه عین ذات  
 بعد از این همه صبر ارات در شرح رساله علیه اقرار نموده است باختلاف مفایم دلی و ادنی و الطنبور فیه  
 میگوید اختلاف اوصاف بحسب مفهوم در صورتی است که متعلقات همین اوصاف ملاحظه شود در اینصورت  
 مختلف خواهد بود مثل مفهوم علم با مفهوم بصیرت اختلاف این دو مفهوم بجهت ملاحظه متعلق میباشد که اگر علم  
 که متعلق علم است ملاحظه کنی باید علمش کوئی و اگر بصیرت که متعلق بصیرت است ملاحظه کنی باید بصیرش کوئی و اما اگر  
 نفس این اوصاف ملاحظه شود بدون ملاحظه متعلقات در اینصورت مفهوما و معنایا متحد خواهد بود  
 بعد از آن روایت محمد بن مسلم را بجهت ترادف دلیل ذکر نموده است چنانچه خداوندش را درستی پس ملائکه



عظمته  
که از صفات ذاتی خداوند جلالت  
(که بیان کند بیانات شریفه)

در

علیه میگوید و قد ثبت ایضا ان صفاته عین ذاته بحسب الوجود وان كانت غیرها بحسب المفهوم  
یعنی بجهت اوصاف الهیه جلالت عظمت وجودی مغایر وجود ذات اندر سر نباشد اگر چه مفهوم این اوصاف مغایر  
بوده باشد با مفهوم ذات پس انهم در حق در شرح میگوید قد ثبت ان صفاته الذاتیة عین ذاته مطلقا  
و بر تو معلوم کردید که مرادش از غیبت صفات ذاتیه با ذات ترادف الفاظ صفات است با لفظ ذات که محل  
صرف و نه بیان محض است چنانچه شبیهی بعد میگوید و اما اختلافها بحسب المفهوم فاما هو باعتبار  
ملاحظة متعلقاتها كالعلم فانه انما يخالف البصر لان ملاحظة معلومه يقتضي تسمية العلم  
و ملاحظة مبصر تقتضي تسمية البصر و اما في نفسها فمفهومها واحد و هو صدقها واحد و في  
التوحيد عن محمد بن مسلم الى آخره میگوید فاذا تعلقت السمع بالبصر فهو البصر و انما يسمى بالسمع  
اذا تعلقت بالسمع و المراد الله تعالى واحد یسمی باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حیث  
نظر الواصف الى نفس الذات الحق و متعده من حیث نظر الى الامار و في التوحيد عن هشام بن حکم  
الى اخره یعنی اگر شنیدن بریده شدنی که عبارت است از الوان و حساب متعلق شود مثلا شنیدن برف را که از قبیل مبصر  
است بشنود در این صورت این شنیدن را دیدش باید گوئی و اگر بسوخت که اصوات است متعلق شود در این صورت  
بسمع تسمیه خواهد بود و مراد از همه این توصیفات که میگوئی ان الله سمیع بصیر علیم و قدیر و عدل خداوند است  
زیرا که مفهوم صفات بنفسها متحد است پس بزرگوار است الله الله الله بوجه تسمیه باعتبار اثر خواهد بود و اگر آثار  
که متعلقات اوصاف است نظر کند متعدد خواهد بود پس ردایت هشام را بجهت ترادف ذکر نموده چنانچه  
تساوی شنیدن بعد از نقل این ردایت میگوید فاما ان عليك السلام ان الصفات تعدد لفظا  
و تعدد معنای علم مبصره و یسمی بعلم یعنی الفاظ متعدده صفات از همه آنها یک معنی مقصود بوده تسمیه  
یست پس در این صورت باید دیدش میدانند و باد استشمارش می شود یعنی دیدن او و دانستن او یک چیز است که عبارت  
است از ذات این است نعمه ظهوری و هی فاسدة لوجود الاول مراد حق اگر الفظ علم و قدرت و سمع و  
مفهوم ذات اراده شود چنانچه تو میگوئی پس این مفهوم متعلق ندارد تا اینکه ملاحظه شود یا نشود پس برابر تسمیه باید  
ذات بالوان هم متعلق شود که از قبیل سمع است و اصوات هم متعلق شود که از قبیل سموات است و سایر شیا  
هم متعلق شود که از قبیل سموات است پس ذات ملاحظه الوان بصره تسمیه غنائی و بملاحظه اصوات بسمع  
غنائی و بملاحظه معلومات تسمیه غنائی و حال آنکه نسبت تعلقی بذات احدی غلط باشد چنانچه در شرح عرض  
اقرار نموده میگوئی العلم المتعلق بالمعلومات لا یصح ان یرا دبه الذات لانها لا یغنی بالمعومات  
و میگوئی ان الذات لا یغنی بالمعومات فبما نسبت تعلقی را بذات در موارد عدیده منع نموده پس در  
تعلقی ذات با ذات خود باطل بوده بجهت ذات متعلق نخواهد بود و ایضا این بجهت ملاحظه الوان و اصوات  
و معلومات هم مفهوم صفات مختلف نخواهد بود و اگر مفهوم صفات که معانی اقویه است اراده شود پس این مفاهیم نسبت  
متعلق میباشد خواه متعلقات آنها ملاحظه شود یا نشود بلکه اختلاف مفهوم علم با مفهوم مبصر در صورتیکه یک چیز متعلق شود  
بجانب ایند و مفهوم است فقط و الا بحسب تنویر کجاست مثل یک شنیدن این صفه را میدانم و می بینم پس تعدد و اختلاف در  
با کسرت نه متعلق بالفتح و تعدد ملاحظه در یک چیز غلط است زیرا که معلوم و مبصر اگر بالذات ملاحظه شود اختلافی

در







الی الاثار حال انکار نموده میگوید که لفظ آثار به معنای مخلوق است و تا آنکه الفاظ بیشتر المعنی بوده باشند  
از شدت سرسام و در قول سابق خود باقی نمی ماند و مقتضای باطل است باین نحو بگوئی اختلاف معانی بسبب لفظ آثار  
موجب اختلاف این معانی نمی شود بدون ملاحظه همین آثار تا آنکه در جواب تو بگویم بعد از آنکه بطریق این قول و اختلاف معانی  
ثابت شد چنانچه پیش از این شرح تو باطل بوده فرق بین قولین واضح خواهد بود الثانی بدون تصانیف ذات باوصاف  
مختلفه آثار که متعلقات است باوصاف مختلفه متصف نخواهد بود چنانچه پیش از این اختلاف الفاظ لفظ آثار غلط است بلکه لفظ  
اوصاف ذات بوده موجب اختلاف معانی است که عبارت از صفات هم بوده باشد الثالث مرد حق عالم و عالم نیست  
در آنها اراده شده اسم است بجهت ذات با بنیان تو یلیم یجمع معنی نیست فعل مضارع قصد شده اسم است بجهت ذات اگر چنین است  
پس بصره و بعلمه که میگوئی این جار و مجرور یک چیز متعلق است پس شبه نیست که معنی ریشه مقصود است از ماده هم که علم و سمع است  
ذات را قصد نمودی یلیم یجمع مذوت مذوت خواهد بود این نحو تحقیقات بلکه تو بخورد الرابع مرد حق توصیف ذات  
افسر الاهی جل جلاله باوصاف کمالیه که میگویم ان الله عالم قادر سمیع بصیر آیا مراد از این توصیف مجرد اسم خالی  
از وصف است مثل آنکه مرد عوام بی هوادی را توصیف نموده بگوئی هذا الرجل عالم فاضل کامل محقق مدقق فیه  
متبحر یعنی این الفاظ اسم این مرد عوام است پس این نحو توصیف کشف از کمالی این مرد نموده بلکه بهتر خواهد بود  
یا این که مراد از اوصاف کمالیه الهیه جل جلاله علم حادث و قدرت حادثه باشد که مسبوق است بجل جلاله از روی عجز از  
فاک بر آنها نمیکند مثل تو جمیع اوصاف الهیه جل جلاله تقلید نموده اند الخامس قوله والاعمال التی اکرما  
تغیر وجودی است که موجب محذورات اربعه سابقه است پس ملازمه ممنوع است چنانچه فهمیدی و اگر مراد تغایر  
مفومی است پس ملازمه مقبول بوده موجب محذوری نیست بلکه تضاد مفاهیم محذوره بوده موجب تعطیل است  
قوله فی حماد که ان القول بزیاده الاوه یاف باطل جد اعم من ان یكون الزائد قلما  
موجباً للشک وتعد الاطلة کما اختاره الاشیاعه اوجاداً موجباً للجهل والعجز الموحین  
والارتداد کما ذهب الیه شیخ الحقه القبره **در بیان مضمون حدوث علم و قدرت خداوند است**  
جل جلاله که در نزد هر ذی شعوری عین نسبت بر جل و عزت است بخالق سموات و ارضین جل جلاله و الی غیره حق  
بعد از آنکه حدوث آنها را ندعی شده علم ازلی و قدرت ازلیه الهیه را انکار نموده که بالاجماع و ضروریه موجب  
کفر و ارتداد است بر تقدیم جل و عزت بر علم و قدرت است انکار نموده میگوید خداوند از  
ازل نسبت بخواص است مستقبله نه عالم بوده نه جاهل نه قادر بوده نه عاجز چنانچه حق تعالی در محال و کمال و  
در جوامع الکلم از این معدن ضلالت و جهالت روانی نموده در ضمن آنها میگوید بین لنا ان الخلق لو اعتقدوا  
ان الله تبارک و تعالی ذات بسیط خالی من جمیع الصفات و اضدادها حتی العلم و الجهل  
والقدرة والعجز فایا خلق العلم فی الاشیاء صادر عالم و محیی به بمعنی انه لو لم یتمتع و لم یحدث  
لم یکن عالماً ولا جاهلاً اذ هما لا یتصوران الا بعد الشيء الموجد الی ان قال فایا صلوا لاعتقاد  
کن الکل هل کان له وجه صفة ام ینبغ ان یتقلا فی سبیانه فستحوا بشرق طرقه فی القیض و لم یختر  
عنه یعنی بیان کن برای ماصحت و فساد این عقیده را اگر مخلوق عباد نماید که نه دند تبارک و تعالی ذات  
است بسیط خالی است از جمیع صفات و اضداد آنها میگوید که نه عالم است نه جاهل نه قادر است نه عاجز



بلکه بعد از آنکه خلق کرد علم او زمین شد و بعد از خلق نمودن علم عالم شد باین معنی اگر ایجابی میگرداند عالم بودن جاهل زیرا که  
علم و جهل نسب از وجودی است قبل از وجود نسبت بآن شیئی نه علم تصور میشود نه جهل پس در اصل که هنوز شیئی نبود  
نشده بود خداوند نسبت بحوادث مستقبله که وجودی نداشتند نه عالم بودن جاهل پس اگر چنین اعتقادی نمایند  
و به صحیحی بجهت این اعتقاد میباشد یا اینکه این اعتقاد فاسد است بلکه سزاوار این است اعتقاد نماید که خداوند از هر صفتی  
متناقصین با شرف طرف نقیض مستحق میباشد پس از علم و جهل صفتی است و از قدرت و عجز صفتی است و از قدرت و عجز  
است و از این پس جایز نیست نفی علم و قدرت خداوند تا اینکه از هر دو طرف نقیض غالی بوده باشد پس این معدن ضلالت است  
و بمنع سخاست را شرح نموده در جواب میگوید ما قال من الاعتقاد الأول هذا الكلدی واعتقاد  
صحیح یعنی عقیده اول حق است و اگر کسی معتقد این عقیده شود اعتقادش صحیح است و در شرح قول آن منع سخاست که میگوید  
لما اعتقدوا ذلك هل كان له وجه صحة این معدن ضلالت میگوید نعم هذا ادین الله و دین انبیا  
و سلمه و اولیائه یعنی دین خدا و دین همه انبیاء و مرسلین و ائمه طاهرین همین است که خداوند در اصل نه عالم بودن  
جاهل نه قادر بودن نه عاجز پس اصل معرفت صاحبان شعور ملاحظه نموده بینند این شیخ ضال مضل و مریه مای  
است و از همیشه ضلالت و جهالت و حماقت و فساد است در چه اندازه بوده اند که بدیهیات و فطریات عقاید  
که عقاید هر عاقلی در ادراک اوست از او بوده و محتاج دلیل باشد انکار نمایند پس علم و جهل و قدرت و عجز که از اوصاف  
شماره بوده جماع آنها در تضاد آنهاست عقیده باطل بود و اجماعی نمی تواند بود زید بموت عمر دهم عالم است  
و ام جاهل و باینکه نه عالم است نه جاهل نه آنکه بعضی از او نه قادر است نه عاجز و باینکه هم قادر است دهم عاجز  
و لیکن این عقاید این نحو باطل و بطلان و انحراف از اصل حلاله همه انبیاء و اولیاء نسبت داده بجهت سخاست عقیده  
نسخ نمایند و باینکه آن منع سخاست از این معدن ضلالت نفی نموده بجهت صحت ارتقا صفتین اقامه نموده  
گفت علم و جهل شرط است بوجوهی تا موجود نشود نه معلوم خواهد بود نه مجهول پس جوایش این عقاید باقیانند که  
وجود شرط است در عقل عباد باینکه هر شرط مقدم نیست پس خداوند جل جلاله علم ازلی عالم است بوجود و بعد از آنکه در عقل  
علم ازلی الهی بوجود حدیثی است که حوالات مستقره باشد و وجودی در اصل لازم نیست تا اینکه مادی که موجودیت معلوم  
چنانچه سابقاً شنیدی و در شرح قول آن منع سخاست که میگوید اما بدیخی ان یعتقد انه سبحانه متصف بملک فطر فی  
لنقیض لم یخلق عنه این معدن ضلالت میگوید هذا المعنى لا یصح علی القدریم تعالی فلو جاز وصفه بملک  
طرفی لنقیض کان فی ذاته اشرف طرفه النقیض فیکون ذالک اثباتاً للضد تعالی عن ذالک  
و در شرح و لم یخلق عنه میگوید لانه عینه فتكون ذاته اشرف طرفه النقیض وهو باطل یعنی اگر کسی خداوند  
بعلم ازلی و قدرت ازلیه و سایر صفات ذاتیه که هر یکی از آنها شرف طرف نقیض است توصیف نموده بگوید لیقول  
تبارک و تعالی علماً فاذکاجاً فلتباً سمیعاً بصیراً که ضروری دین همین است و در دلان حقیقت بیان آن  
طاهرین است سلام الله علیهم اجمعین پس این مرد مرتد میگوید توصیف خداوند قدیم باین معنی صحیح نیست بلکه باطل  
زیرا که توصیف با شرف طرف نقیض اگر جایز باشد لازم میآید طرف شرف در ذات الهی بوده ذات محلی  
اشرف بوده باشد و لیساً بعد از اینکه علم ازلی و قدرت ازلیه که شرف طرف نقیض است همین ذات شد پس باید که  
اشرف طرف نقیض بوده باشد و این باطل است و ایضاً جهل و عجز ضد علم و قدرت است بعد از اینکه علم و قدرت همین



ذات شد پس جل و غرضه ذات بوده بجهت ذات الهی ثابت خواهد بود و این دعوی کفر است تعالی الله عن القبه  
 پس بطلان اینهمه ندیان میگوئیم اوصاف را وجودی نماید و ذات اقدس جل جلاله نمی باشد تا آنکه مناسبت  
 برابرت بوده ذات اقدس محال بر صفت موجوده بوده باشد و معنی صفت صفات نه اینست که ذات الهی عبارت  
 است از صفت پس موصوفی نیست بلکه مراد از موصوف نفس صفت است تا آنکه بجهت ذات که عبارت است از همین صفت صفت  
 ثابت شود ذات شرف طرف تقیض بوده باشد بلکه ذات اقدس الهی جل جلاله موصوف است و معنی اینکه این موصوف  
 صفتش عین اولست یعنی عالم بالذات است عالم بعلوم نیست یعنی بذاته لیسط عالم است بعروض صفت علم عالم  
 تا آنکه صفتش را اندر ذات بوده موجود آخری بوده باشد چنانچه هر فاعلی خالق بوده باشد یا مخلوق بذاته انجالیه عین  
 صفت الفاعل فاعل است زیرا که فعل موجود خارجی نیست تا آنکه عارض ذات فاعل بوده را اندر ذات او بوده باشد  
 پس صفت عین ذات اقدس است بهین معنی نه آنکه ذات اقدس الهی عین صفت است تا آنکه لازم نشود این دو مجزور بوده  
 و حال آنکه این دو مطلب هم مجزوری نیست زیرا که معنی اینکه ذات اقدس الهی شرف طرف تقیض است یعنی ذات  
 علم و پس بطلان قدرت نیست بجز پس اگر کسی باین نحو معتقد شده مقصودش همین معنی مذکور بوده باشد بطلان این معنی چنانچه  
 میگوید و هو باطل باطل است بلکه توصیف صحیح بوده عین توحید است و اما آنکه اثبات صفت بجهت ذات اقدس جل جلاله  
 کفر محض است پس مقصود از این صفت نه اینست که خداوند را با اوصاف کمالیه که عبارت است از علم ازلی و قدرت ازلیه تو  
 نمی توان نمود زیرا که خداوند عالم بوده باشد جمال خداوند بود و بکذا قادر و حی بوده باشد عجزه و اموات خداوند خوا  
 بود بلکه اگر موجود بوده باشد معدوم است خداوند خواهد بود و حال آنکه شبهه نیست اوصاف مخلوق صفت اوصاف خالق است بلکه مقصود  
 از این صفت مضاده در ملک سلطنت است فلیس له ضد یعانده ولانذی شارکه ولاشیه یثاکله پس باین نحو  
 تدلیس و سوسه در دین ضعیف نمودن بغیر از شیفت پس سیر مقصود دیگری نیست بلکه بعد از آنکه علم ازلی و قدرت  
 ازلیه خداوند را جل جلاله انکار نمود پس از لزوم حمل و غیر بهین نحو جواب داده حقارایان خود سوسه مغرور نموده است  
 اما محسوس در سوره علمیه میگوید علمه سبحانه لا یلحقه شیء صفة نفیته ازلیه این مرد احمق برادر نموده میگوید لم یعقبه  
 فی علمه لا لاشیاء اعتبار وجودها یعنی علم الهی بر اشیاء شرط بوجود اشیاء نموده بعد از آن با حدیث واقع  
 العلم است لال نموده است بطلان ازلی بودن علم الهی بر اشیاء چنانچه خداوند این استدلال با تقابیر تو معلوم گردید بعد  
 میگوید ولیس لك ان تقول ان كلامك هذا حکم علی آتیه بقول بالجملة بالاشیاء قبل خلقها لا فی آخر  
 لیس هذا کلامی بل هو کلام امامك الصادق علیه السلام یعنی بر تو غیر است که بگویی کلام تو که حدو  
 علم است نسبت به جل است بخداوند زیرا که این حدو کلام من نیست بلکه کلام امام تو صادق علیه السلام است  
 و بر تو معلوم گردید حدو کلام در نزد هر ذی شعوری عین نسبت به جل است و کلام آن حضرت سلام الله علیه نفس صریح است  
 و ازلی بودن علم الهی بر اشیاء این مرد مرتد بجهت غرابجمل عوام کمال انعام مثل طاهر و طاهره و ان کلام آن حضرت  
 سلام الله علیه ضایع نموده با کمال جهالت و بی ادبی نسبت بان حضرت سلام الله علیه استرا میگوید چنانچه تفصیل  
 شنیدی بعد از آن میگوید ولا یلحق منه الجملة لانه لو کان فی الاول شیء و قلنا لا یعلمه فکما تقول و قلنا  
 کان جاهلا تعالی الله قبل الاشیاء فلما احدها کان عالما فکما تقول بل نقول ان الاشیاء لا يمكن  
 وجودها فی الازل ففرض وجودها فی الازل کفر من وجود شریک الباری من حیث انما قال تعالی







ماست است و از علم وجود ازلی اشیا تا اینکه حدوث این علم معیش نفی علم ازلی از وجود ازلی اشیا و اثبات علم  
بر وجود ازلی اشیا بود پس این نفی موجب جعل شود بلا حطه اینکه سالبه بانتفاء موضوع است ایمر جاهل اگر چنین است  
پس نفیش موجب جعل شد اثباتش که موجب جعل خواهد بود پس بد برای خداوند جعل حادث شود و مذمت توهم  
حدوث جعل الهی بوده باشد با این قسم میگوید افسه انکنت قفوه و اگر عبارت است از علم الهی بوجود حدوث  
اشیا پس سلبین میگوید خداوند جل جلاله با علم ازلی که عین ذات اقدس است عالم است بوجود حدوثی جمیع  
مسر در ازلی جمیع حوادث را قبل از حدوث آنها میداند ولی تو می گفتی سلبین نموده میگوید نه علم ازلی که  
علم ذاتی است بماء ذات علاقه نمیکرد چنانچه میگوید لَمْ يَتَجَلَّزِ الْعَالَمُ الدُّنْيَا هُوَ الْآنَ بَشَيْءٍ يَوْمَ  
الْآنَاتِ بَلْكَ بوجود حدوثی اشیا که مائواء ذات است با علم حدوثی عالم است چنانچه میگوید لَمْ يَتَجَلَّزِ الْعَالَمُ  
الْآنَاتِ بَلْكَ بوجود حدوثی اشیا که مائواء ذات است با علم حدوثی عالم است چنانچه میگوید لَمْ يَتَجَلَّزِ الْعَالَمُ  
ازلی بنا و وجود حدوثی از قبیل ممکنات است از جمله متعینات نیست تا اینکه نفی علم الهی از وجود آنها از جهت عدم  
وجود بوده موجب جعل شود پس نیز شریفه اَقْتَضَوْهُ بِمَا لَا يُعْلَمُ كَفَقِي يَكُنْ عِلْمُ الْبَاقِ مِنْهُ دَمْتَعَاتٍ لِعَدَمِ دَامْتَعَاتٍ  
الوجود چه ربطی دارد بذهن کفر تو که نفی علم الهی است از وجود ممکنات که در مستقبل محقق خواهد شد با این آیات و اخبار  
که ابد از بطی مذمت تو نیست بلکه اخبار نفی صریح است در فساد مذمت تو دین ضعفا را ضایع نمائی و که لکست مثلاً  
جهت مذمت خودت ذکر نموده میگوید وَاِنَّا اَسْأَلُكَ عَمَّا تَعْقِلُهُ پس این سوال دلیل کمال صاقه و بی عقلی است زیرا  
مثال تو با مثل تو که مذمت کفر تو می باشد مطابق نیست بلکه مثال مطابق همین است که صدای جان که از در گوش تو  
بگذرد یا وجود این بگوئی چیزی نمی شنوم و خانه است از حقا ملو شود بگوئی در خانه کسی را نمیدانم و یا نمی گوئی دلیل کو  
و کرد جاهل بودن تو خواهد بود چنانچه وجود حدوثی زمین و آسمان و ماینها و مابینها را انکار نموده میگوید نفی علم ازلی از وجود  
حدوثی این اشیا سالبه بانتفاء موضوع است چنانچه ضحی است نموده میگوید قَوْلُنَا لَمْ يَتَعَلَّقِ الْخُصَالَةُ بِانْتِفَاءِ الْمَوْجُودِ  
یعنی اشیا و وجود حدوثی ندارند تا اینکه خداوند در ازلی عالم بوجود حدوثی آنها بوده باشد و حال آنکه بهر ذی شعوری معلوم  
که این نفی سالبه بانتفاء المحمول زیرا که اشیا در حدوث موجود خواهد شد تو محمول که علم ازلی الهی است از این موضوع نفی  
میگوید خداوند در ازلی عالم بوجود حدوثی این اشیا موجود نبود پس نفی صریح خواهد بود در اینکه جاهل بود پس ایمر جاهل مثال  
سالبه بانتفاء موضوع نسبت بوجود حدوثی اسلام تو است پیش شبه نیست که خداوند جل جلاله در ازلی عالم به سلام تو نموده  
مسلمان نمیدانست لعدم تحقق اسلام عنک و اما این اشیا موجوده که چشم کورت می بیند پس نفی علم ازلی از وجود  
حدوثی این اشیا بلا اشکال سالبه بانتفاء محمول بوده موجب جعل است و اما قَوْلُكَ اِنِّي اَسْأَلُكَ بِشَيْءٍ  
که خداوند جل جلاله غیر خودش را بوجود ازلی نمیداند و اما اینکه بعد از این قرار میگوید كُلُّ مَا قُلْنَا يَعْنِي مَذْمُومٌ ثابت  
پس تدلیس بود غلط و اضعاف است زیرا که قول تو و مذمت تو نفی علم ازلی از وجود حدوثی اشیا است نه وجود ازلی آنها  
زیرا که علم بوجود ازلی اشیا که علم بر خلاف واقع بوده با قرار خودت عین جعل است بخداوند نسبت نمی توان داد نه حاد  
و نه قدیش بلکه محل کلام بن تو دین مسلمین علم بوجود حدوثی اشیا است که این وجود عین واقع است پس سلبین جعل  
بهین وجود ازلی نمیدانند ولی تو دعوی حدوث نموده پس نسبت جعل داده کا فرد مرتد شده و اگر عمر افت طلاق  
مذمت خود نموده بگوئی در این نسبت هم جاهل بوده معذور میباشم پس بچه دلیل مرا کتفیر نمائی پس میگویم اگر جاهل

در بیان هذیانها



اینست می بودی در میان مذہب رابع نمی گفتی حدوث صور علیہ موجب جہل است پس خدا را جاہل بیدانی ولی از حقا مخرج نموده  
 آنها را هم بهین کفر دعوت بینائی و اما قول تو لو کان فی الازل شیء و قلنا لا یعلمہ فلما تقول مرد احتیاج صرف  
 میکند باین اینکه در ازل شیئی موجود شود پس علم اللہ از وجود آن شیئی نفی نمائی پس اگر کسی از ما کان و ما هو کائن  
 علم اللہ نفی نماید موجب جہل است ولی از ما کیون اگر نفی نماید موجب جہل نخواهد بود و اما قول تو و قلنا کان  
 حاصل قبل الاشیاء فلما احد ثنائی کان عالما فلما تقول مرد احتیاج باید بلفظ جہالت بگوئی تا اینکه نسبت جہل شود  
 و الا اینهمه تصریحات تو در نفی علم اللہی کہ میگوئی قبل از حدوث عالم مجردت نبود بلکه لما احد ثنائی کان عالما  
 بهائ کفایت در نسبت جہل نخواهد نمود پس اگر کسی بگوید خداوند قدیم نیست قادر نیست پس نسبت حدوث و غیر بخداوند  
 نداده است بلکه باید بلفظ حدوث و غیر بگوید و اما قول تو فلما قال تعالی فکان الکت قال علیہ الکتیاء پس  
 هم غلط واضح است زیرا کہ نفی علمی در کلام آن حضرت سلام تہ علیہ تعبیر شد تا اینکه مثل نفی علم در آیه شریفہ نموده باشد اما معلوم است  
 بچگونگی وجود معلوم است آن علم و اما وقوع پس بمعنی تعلیق نیست و الا نفی اش سالبہ بانقضاء محمول بوده موجب جہل نخواهد  
 بود مثل نفی لا یعلم فی السموات نخواهد بود زیرا کہ مراد از معلوم کہ میفرماید وقع العلم منہ علی المعلوم وجود حدیثی است  
 نہ وجود ازلی نہاد و اما قول تو افهم انکنت فہم من معلوم شد کہ از جہت شدت سرسام و طغیان جہالت  
 و الادرازی بودن علم اللہی بر شیاء نزد مسلمی شبهہ نیست و اما جواب اینمرد احتیاج زلزلوم غیر پس اگر چه ذکر نموده است  
 ولی نماسبت بهین جواب باطل کہ در لزوم جہل ذکر نمود بهین نحو خواهد بود وجود ازلی شیاء متعین است مثل اشیا  
 شریک باری سبحانہ پس چنانچہ نفی قدرت از لیتہ از وجود آن متعین موجب تخریصت کذا لک از وجود این متعین  
 ہم موجب تخریصت نیست زیرا کہ مقتضات قابلیت تعلیق قدرت را ندارند نہ یکہ خداوند عا جہر است پس نفی قدرت از  
 از جہت عدم قابلیت مقتضات سالبہ بانقضاء موضوع خواهد بود پس در ابطال این باطل کومرد احتیاج از لیتہ این مطلب است  
 برای خداوند جل جلالہ قدرت حادث شود پس باید متعلق قدرت حادثہ را تعیین نمائی اگر وجود ازلی شیاء  
 پس مقتضات را قابلیت تعلیق قدرت نیست خواه قدرت قدیمہ بودہ یا قدرت حادثہ و اگر وجود حدیثی شیاء است  
 پس حدوث قدرت بوجود حدیثی شیاء معنی اش نفی قدرت از لیتہ است از وجود حدیثی شیاء نہ وجود ازلی شیاء  
 پس این نفی سالبہ بانقضاء محمول بودہ لیتہ موجب تخریص خواهد بود زیرا کہ وجود حدیثی از قبیل ممکنات بودہ قابلیت  
 قدرت بر ادراک دلی تو قدرت از لیتہ را از اد نفی نموده پس نسبت تخریص خواهد دادہ کفر خود را واضح نیست  
 تنبیہ الاول بدانکہ سبب عقلی قدس سرہ در کفایت التوحیدین از جواب این مرد باین نحو جواب دادہ  
 میگوید خداوند در مقتضات عالم است بعدم آنها نہ یکہ بوجود آنها علم ندارد چنانچہ میگوید در مقتضات حقیقی ب  
 عالم است بعدم و تنبیہ آنها نہ آنکہ علم ندارد بوجود آنها کہ تو میگوئی پس باین جواب جہالت نفی علم اللہی از  
 مقتضات و از آیه شریفہ باین نحو جواب دادہ است میگوید از لفظ بما لا یعلم نفی علم بوجود شریک ارادہ نشدہ  
 چنانچہ میضادی میگوید بلکہ لا یعلم بمعنی لیس است چنانچہ امام حسن عسکری علیہ السلام باین نحو تفسیر نموده میفرماید  
 اقتبسون اللہ بما لا یعلم ای لیس موضع حرف ما کان حرف ای لیس لہ شریک یجب انہ یکہ  
 پس ملاحظہ نما صریح تفسیر آنجا ب را کہ لا یعلم را تفسیر فرمودہ است بلیس باین احوال عجبت از تنبیہ عالم تجاہل  
 نمودن با آیه مذکورہ از برای چنین مطلب علمی برای تفسیر عالم چشم پوشیدن از آنچه امام علیہ السلام تفسیر فرمودہ است

باینست می بودی در میان مذہب رابع نمی گفتی حدوث صور علیہ موجب جہل است پس خدا را جاہل بیدانی ولی از حقا مخرج نموده

بیشی موجود  
 بعد از آن  
 می



مضافاً بوی آنچه این دو آیه میفرماید بقوله تعالی **لَوْ كَانَ فِیهِمَا الْهَدٰی اِلَّا اِلٰهٌ اٰنَسَدَ تَاوِرُوجُهُ** معارضه میگوید آیه شریفه  
دلائل میکند با ثبات علم الهی باقی است بعد از آنکه چنانچه حضرت رضا علیه السلام همین آیه تنکس کرده از برای اثبات  
علم حق با محضات پس آنکه علم معنی نفی علم شرک بوده باشد که متفق است پس معارضه خوانند و دینی از اجتماع  
تساوی و این جواب باطل بوده باشد از کثرت تنکس سید مرحوم است اعلی الله مقامه پس علم بر وجود متفق  
از ذات آنست که در حد واجب نفی نمودن نه اینکه جایز نیست چنانچه تصریح بعدم صحت نموده است زیرا که علم بر  
واقع جمل است علم نیست چنانچه علم سید مرحوم بعلم این مرد جاهل چنانچه میگوید شخص عالم عین جمل است و حق خبری  
ندارد و اما اینکه میگوید در متنفحات عالم است بعدم نه اینکه وجود علم ندارد پس بعد از آنکه عالم شده بعدم است  
بعد وجود عالم خواهد بود و الا اجتماع ضدین خواهد بود قطع نظر از آنکه علم بر وجود جمل است علم نیست و اما  
تفسیر **لَا یَعْلَمُ بِلَیْسَ** پس نیز لازم است مثل زیر که کثیر از ادای سخن پس از لفظ کثرت را ماحداث قصد شده است  
تا اینکه معنی مجازی بوده باشد یا مشترک لفظی که معنی خودش مقصود است و لی از جهت انتقال مخاطب لازم است و لایست  
را ماحداث است از برای خواهد بود و کذا یک فیما نحن فیه پس مقتضای تفسیر آنحضرت سلام الله علیه خداوند جل و اعلی است  
**لَیْسَ لَا یَعْلَمُ** فرموده است از جهت انتقال لازم است لایعلم که لیس باشد زیرا که عدم علم الهی بوجود شیئی مستلزم عدم وجود آن  
است و اما موجب جمل خواهد بود و بخلاف عدم علم مخلوقین که این ملازمه را ندارد پس دلائل لایعلم پس از برای خواهد بود  
این تفسیر آنحضرت سلام الله علیه تفسیر مضامین خدائی خواهد بود و اما تعارض بین آیتین پس شاید محض است زیرا که آیه  
شریفه **لَا یَعْلَمُ** نفی میکند علم الهی از وجود متنفحات که این وجود خلاف واقع است و آیه شریفه **لَوْ كَانَ** اثبات میکند  
علم الهی باقی است معنی عین واقع است پس بدلائل تعارض بین اینها خواهد بود پس سید مرحوم متفق شده  
بر اینکه کفر این مرد جاهل نه از جهت نفی علم الهی است از وجود از برای اشیاء تا اینکه نفی علم در آیه شریفه بوده موجب جمل نشود بلکه  
از جهت نفی علم الهی است از وجود حدی اشیاء که از قبیل ممکنات است پس تنکس او بآیه شریفه در اثبات این کفر باطل  
بوده و لیس خواهد بود و کذا لایست از جهت نفی علم الهی است از وجود متنفحات بلکه از جهت نفی علم الهی است از اجتماع متنفحات  
چنانچه تفصیل خواهد شد فی الدنای بدانکه طایفه ضالّه صوفیه خدا را علم الهی را تصور میبندند و این صور را حق  
اشیاء دانسته اند و غیر محمول مینهند و حدوث اشیاء را بطور این حقایق دانسته پس این صور را که حقایق گمان نموده اند  
با ذات الهی متحد و ذات الهی را عین همین صور دانسته میگویند بیست و حقیقه کل اشیاء ضالّه و اوجد الا نفسه یعنی ذات  
الهی عبادت است از همه اشیاء پس بجا و کرم است که ذات خود را پس بدعوی وحدت وجود و موجود کافر  
و مرتد میخوانند چنانچه تفصیل باقی است و فی الدنای عقیده قبیح بر تو واضح شد و الا تصور بودن علم الهی عقلاً و نقل باطل است  
چنانچه پیشیندی بلکه تصور بودن علم مخلوق هم ممنوع است چنانچه باقی است از نمودن اشیاء بقیام حقیقه بتفرص صورت تا اینکه  
ماده حقیقی خارج از حقیقه تشیی بوده باشد غلط واضح است پس حقیقه سیر بر همان است که در خارج می بینی که مرکب است از صور و ماده  
و اما آنچه در آیه و آب و یا عالم خواب می بینی و یا در ذرات تو متصور می شود که عبارت است از صورت عاری از ماده پس  
نیست بلکه صورت است و اما تصور قافیه با مواد خارجی عین و صور علیّه عاری از ماده نمی باشد بلکه غیر از ماده مثل است  
که اصل است کانی پس تو آن را با اوجد الا نفسه غلط واضح می بینی بلال انبیه و در ابعان خود  
صور علیّه صور خارجی را غلط واضح می بینی بلکه باید موجود صوری را با اوجد الا نفسه را در مواد آنها پس اگر وجود صوری



قدیم است غیر محمول چنانچه صوفیه میگویند تعدد قدما بوده ذات اقدس محل صور قدیمه خواهد بود و اگر حادث است محمول  
چنانچه این مرد الحق میگوید پس ذات اقدس محل حوادث بوده موجب حمل خواهد بود و خامس اتحاد ذاتین است که  
در وجود بیک وجود مر جوشده قدما تعدد نشود غلط واضح می باشد چنانچه سابقا شنیدی پس کفر این طایفه ضاله الجحش من الثمین  
ولی این مرد بعد از آنکه مقدمه کفر آنها را تصدیق نموده در صور بودن علم الهی متابعت از آنها نمود پس در خصوص حمل مذکور  
که وحدت موجود است تکفیر آنها را نموده خواسته است از کفر آنها جواب بدهد پس حدوث این صور و محمول بودن  
مدعی شده و این صور را بر غم فاسد خودش بکانات شیاء کمان نموده و در سر این غلیا که از مخترعات این مرد است  
مجبوس داشته علم اراقی الله را انکار نموده است و انکفای انکار علم نموده سایر صفات ذاتیه را هم انکار نموده است پس گفتا کرده  
اوصاف فعلیه را هم انکار کرده است چنانچه در تبصره آیه خواهی شنیدی پس گفتا کرده و قبح جمیع اسماء ذات اقدس  
نموده است پس گفتا کرده وقوع عبادات و خطایات را هم بذات اقدس انکار نموده است تا اینکه کفر را تجدیدی رسانید  
که خود ذات اقدس محل جلالت را انکار نموده در مقابل صوفیه میگوید بی حقیقه لیستی چنانچه تفصیل باقیات شنیدی پس  
بهره از عقل و شعور داشته باشد باید با اصطلاحات مجعوله شیخ الحقه و عبارات خوش ظاهر و بد باطن صدر الکفره عتقا  
کرده احکام فطریه عقل خودش را از دست ندهد و از صور بودن علم الهی ستر نماید که منبع مفاسد این دو طایفه ضاله  
همین است بدان که بعد از آنکه علم الهی را حادث کمان نمود پس میگوید مخلوق خداوند است چنانچه در شرح عریضه  
انا لا نتکلم الا فی علمه لکاد ان الخلق اعنی ما خلقه و سماه علما له بنحو ما قالوا فیه ائمة الهی  
واما علمه الکی هو ذاته فلا یجوز الکلام فیه لانه هو ذاته تعالی و انما نتکلم فیه بنحو التنزیه  
نتکلم فی ذات الله اذ لا فرق الا فی الاسیم معنی ان علمه و ذاته لفظان مترادفان یعنی علم معنی ذات  
که لازم است اذ این دو لفظ است محل کلام مابیت زیرا که در ذات الهی تکلم کردن جایز نیست مگر بنحو تنزیه  
بلکه علمیه که محل بحث ما و مورد کلام ما است پس از حقیقه اذ محض میکنیم و از حدوث و قدم اذ بحث میکنیم علم معنی  
و صفت است پس تکلم نمیکنیم مگر در این علم و این علم عین ذات نیست بلکه حادث است و مخلوق خداوند است پس  
خداوند او را خلق کرده و بعلم تمیسه کرده برای نفس خودش چنانچه ائمه هدی فرمودند این است مذهب این مرد متر  
الحق و بر تو معلوم کردید محل بحث همه متکلمان علم معنی و صفت است که ضد حمل بود و مسئله کلامیه بحث از همین  
است و همین علم است که از جمله صفات ثبوتیه الهیه محسوب است علم معنی ذات موصوف است صفت نیست و  
همین علم اقدیم و عین ذات الهی میدانند بهمان معنی که شنیدی نه اینکه لفظ علم را با لفظ مترادف میدانند چنانچه  
این مرد الحق در معنی عینیت بیان نمود و دعوی حدوث این علم و مخلوق بودن او کفر محض است نسبت به کفر  
بائمه هدی علیهم السلام کفر دیگر است و کلمات ائمه هدی علیهم السلام از این کفر و افح بری است چنانچه در معنی دور ویت  
که این مرد الحق تمسک نموده بود فهمید که در شرح قول سابق شیخ رضوان الحق فیما خلق العالم فی الاشیاء ضار عالمنا  
و سخی به میگوید هذا هو العلم الاشرافی لکاد ان الخلق و هذا الکلام حق یعنی عالم شدن خداوند بعلم  
حادث اشرافی بعد از خلق علم حق است پس اگر چه بطلان این همه ندیان محتاج بیینه و برهان نمی باشد ولی بحکمت تأمل  
اهل یقین از ضایع شدن دین حق تعالی بواسطه شیائیه چنین احمق میدان و جوی ذکر نماید الا قول اگر علم الهی مخلوق  
الهی بوده باشد پس باید برای نفس خودش ایجاد علم نماید و الا عالم نخواهد بود اگر محتاج بایجاد علم است پس چرا در سانه



سینه جوامع الکلم سید حسن خراسانی تو را اختصار نموده میگوید فلا حادث الا وقد سبق علمه الاذلی به و لا  
ینکر هذا احد من اهل الاسلام بعد از آن از معنی علم حادث سوال نموده میگوید هل معنی الحادث ان الله  
تعالی یعلم الاشياء بعد وجودها بمعنی انه تعالی یوجد لنفسه علما بها ثم یوجدها پس در جواب او مذ  
خورا انکار نموده میگوید فیکف یوجد لنفسه علما بها و ای حاجة له بذالك چگونه میشود برای نفس خودش علما بجای  
باشد نماید چه حاجتی است برای خداوند بایجاد علم و حال آنکه مذمب تو همین است خداوند برای نفس خودش دلایلی بایجاد علم  
نیاید که عبارت است از صور و تخریص بعد از آن اشیا را بایجاد نماید بطریقاً تصوریه لعلمیه الی هر دو علم خداوند است اولی بایجاد  
ثانی کوئی و علم الهی که سابق است از اشیا همان علم امکانی است چنانچه سابقاً بتفصیل مذکور گردید پس از این سید خراسانی چرا  
سوال نموده میگوید فیکف یوجد لنفسه علما بها بلکه از شرح عرشیته پرس که منبع مزیانات است پس معلوم میشود  
هرگز انبیا کمال کمال قشنداری از ابراز مافی الضمیر کاملاً استکفای مبنای الثانی خداوند نباید مذمب تو خلق  
چیزی نیست بلکه همه اشیا را حقیقه محمدیه خلق کرده است و اما خود این حقیقه تنبیهها مخلوق است بدون اینکه مخلوق بود  
غیری مخلوق نشود چنانچه بتفصیل در تبصره آتی مذکور خواهد شد پس باید حقیقه محمدیه برای خداوند خلق علم نماید چنانچه  
در جواب شیخ رضایان که احمق محضش میداند تصریح نموده در مذیان پازرد اتم مذکور خواهد شد و خداوند اتم از این حقیقه  
تحصیل علم نموده در پس بخواند بجهت فقه و فحرة اعصار و اصرار این نحو تحقیقات سزاوارست و الا کله حق را رختی نخواهند  
الثالث خلق علم بدون علم نخواهد بود چنانچه میفرماید الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخیر پس اگر علم اولی  
ذاتی پس بغیر ذات که عبارت است از صور علمیه علایقه نمیکرد و نباید مذمب تو اگر حادث است فیتسلسل الرابع  
چنانچه علم الهی مشروط بوجود اشیا نیست میگوید تا اشیا موجود نشود معلوم خداوند نخواهد بود که ذلک قدرت الهیه  
هم مشروط بوجود اشیا نیست میگوید تا موجود نشود و مقدار خداوند نخواهد بود پس علم حادث که عبارت است از صور  
مختصه قبل ازین که موجود شود و مقدار خداوند نخواهد بود تا اینکه مخلوق خداوند بوده باشد و بعد از وجود محتاج قدرت خداوند  
خداوند نمی باشد بلکه بعد از اینکه قدرت مشروط بوجود اشیا شد پس بایجاد معدوم قادر نخواهد بود و قدرت بایجاد موجود هم  
ندارد پس لازمه این در بیان که اشراط قدرت است بوجود اشیا سلب قدرت خواهد بود مطلقاً الخامس علم الهی  
که مخلوق الهی باشد باید قدرت حادثه الهیه هم مخلوق خداوند بوده باشد و اگر بگوئی نبضها مخلوق است پس حادثه  
علت غلط است و اگر بگوئی قدرت خداوند مخلوق حقیقه محمدیه است ایشان تو این نحو مزیانات است و اگر قدرت  
خداوند مخلوق خداوند است پس خلق قدرت بدون قدرت نخواهد بود پس قدرت متعلقه بقدرت اگر قدیم است یا  
بغیر ذات که قدرت حادثه است نباید مذمب تو متعلق نمی باشد چنانچه در معنی حدیث وقع القدر علی المقدور میگوید  
لا قدر له شیئی غیر ذلک الا حدث الاشياء تعلقت القدره بالحادثه علی المقدور و در هر حادثه  
است فیتسلسل السادس اگر این علم حادث را در ذات خودش خلق نماید پس ذات آنقدر سلبت عظمه محل خواهد  
خواهد بود و اگر در ملک خودش خلق نماید که عبارت است از خزان علیا بنا بر علم انیمرد پس از قبیل مضحکات است چنانچه  
خواهی شنید مزیانان محکم جواب انیمرد احمق است از لزوم ترکیب و محل حادث بودن ذات آنقدر سلبت عظمه  
در رساله توبیه چنانچه در تبصره آتی خواهی شنید میگوید قیام صفت بموصوف قیام صدوری است قیام عرضی نیست  
صفت که بدون موصوف تحقق ندهد محتاج وجود ادیب باشد و این تمساج نه نیست که اوصاف غرض بوده و محتاج



بجای باشند و محل آنها باید موصوف آنها بوده باشد و آن نیز موصوف اگر عارض شود صفة آنها نخواهد بود پس این وجه طریقی  
است زیرا که اوصاف عراضی هستند تا اینکه محتاج محل بوده و متغایر از محل خود و متغیر بذات خود نبوده باشند بلکه ذواتی  
نیباشند باین از ذات موصوف و متغیر بذات خود پس وجه تسبیح صدوری است باید موصوفی بوده باشد تا اینکه صفة  
از اوصاف در شود پس بحدوث علی الهی ذات الهی محل حوادث نبوده عالم مرکب از حال و محل نخواهد بود زیرا که علم  
از خداوند در ذات الهی نیست بلکه در خارج ذات بوده در ملک او است که خسران علیا بوده پس چنانچه این  
در دنیای زمین و آسمان که ذواتی نیباشند باین از ذات الهی علم کونی الهی بوده عارض ذات نمی باشند بلکه  
صورت آنها که در خزان مجسوس علم امکانی الهی بوده عارض ذات نخواهد بود و از حدوث اوصاف فعلیه الهیه هم  
بهین نحو جواب داده در تبصره آتی خواهد شد میگوید خلق و ایجاد که فعل خداوند بوده صفة او است این صفة عارض ذات  
الهی نیست بلکه ذات دیگری است میان از ذات الهی و این ذات که صفة خداوند است عبارت است از حقیقه  
محمّدیه پس محمد و آل محمد خلق و ایجاد و ابداع خداوند است پس آیاه از حقیقه محمدیه صادر شده و حقیقه محمدیه از ذات  
صادر شده این است جواب این مرد ابدا و هو فاسد لوجه الاول انکار عرض بودن اوصاف دلیل صحت  
است چنانچه در تبصره آتی خواهد شد پس شبهه نیست که قیام اوصاف عرضی است قیام صدوری بجهة آثار و مصنوعات  
است نه بجهة تاثیر وضع ولی اضافیات عرضی است ام اضافی است حقیقات مثل صفة و صفت عرضی است  
حقیقی است الثاني اگر اوصاف ذواتی بوده باشند میان از ذات موصوف و متغیر بذات خود پس باید علم برید که  
صفة نفس زید بوده متعلقش امر خارجی است چنانچه رؤیت صفة رائی بوده مرفی امر خارجی است و گویا که صفت  
و شجاعت زید و عدالت زید و امانت زید که اوصاف تعانیه زید میباشند باید همه آنها میان از نفس زید  
بوده پس منزله عباد زید و عباد زید و کفشی زید بوده عدلش و دینش و شجاعتش و شجاعتش و شجاعتش  
داده انشراح را من گشته علش را هم قطاع الطرق برده باشند چنانچه مرد طیبی بود در غایت طریف در مقام مطایبه و نظر  
می گفت من در غربت و محنت کشیده تحصیل علم نموده مجتهد کامل شده بودم ولی چه فایده در حین محنت صند و قمار پران  
اجتهاد خود نموده بار بار جهاد می کردم در دقایق فایده رازده اند را بر دین پس آن مرد طریف در مقام طرافت علش را بصدق  
پر کرده بود ولی نیز دایم حق بجهة و فخره عقیده اسلامی جعل نموده علم الهی را خزان علیا پر کرده که بکان خودش بکان بلند  
است قبل از سموات و ارضین این قسم گفتگو از قبیل مضحکات بوده لایق تعرض نیست الثالث حقیقه محمدیه را که مخلوق خدا  
و مصنوع خداوند جلّت عظمته میباشد مخلوق گفتن وضع گفتن دلیل صحت و کمال صفاست میباشد چنانچه خودش اقرار خواهد  
الرابع بعد از آنکه خداوند نه بدانش و نه بفعلش فال حقیقه محمدیه نشد بلکه این حقیقه بنفسه مخلوق شد بدون اینکه غیر او  
خلق نماید چنانچه در تبصره آتی خواهد شد پس در صورت صدور این حقیقه از خداوند غلط واضح  
بود الخامس اگر حقیقه محمدیه خلق خداوند بوده باشد باید باین خلق و تاثیر مخلوقی و اثری موجود شود پس اگر مخلوق موجودا  
این خلق زمین و آسمان است یعنی خداوند خالق است زمین و آسمان مخلوق او است حقیقه محمدیه خلق او است پس قطع نظر  
از اینکه زمین و آسمان در نزد انبیا و مخلوق حقیقه محمدیه است از این حقیقه صادر شده اند نه از خداوند تا اینکه مخلوق خدا  
بوده باشند پس معنی این نخواهد بود خلق کردن خداوند زمین و آسمان را عبارت است از حقیقه محمدیه و این  
غلط واضح بوده عین سیم است السادس اگر شبیه از حقیقه محمدیه صادر شده خالق آنها این حقیقه بوده باشد پس



عظمته  
در اوصاف ذاتیه خداوند جلالت  
(در بیان خداوند متعالی)

۱۵۸

خود این حقیقه که صفت است متصف بصفه خلق شایم بوده فعل و فعل وصفه موصوف بوده برای خود این حقیقه هم حقیقه دیگری بوده  
زیرا که حقیقه محذیه که بر علم این مرد ایجاب خداوند است بعد از اینکه موجب شبهه شد پس ایجاب که صفت است متصف بصفه ایجاب بوده فعل  
فاعل وصفه موصوف خواهد بود و همه اینها در مانی است که لایق تفرض نیست الشیاع حقیقه محذیه که باقرار خودش فعل خداوند  
بوده حادث است بعد از اینکه صادر از خداوند شد چنانچه فیصدی پس باید حادث بدون علت بوده باشد استغناء حادث  
از علت غلط و واضح میباشد مدریان و هم میگوید علم عین معلوم است چنانچه در شرح عرشیه میگوید ان الحق في المسئلة  
ان العلم عين المعلوم في الحادث والقديم فعله بذاته هو ذاته لفظا ومعنا و علمه بما سواه هو ما سواه  
فلا واتهم علمه تعالى بذاته و صفاته علمه تعالى بصفاته هم یعنی حق در شده است علم عین معلوم  
خواه علم قدیم خداوند بوده باشد که عبارت است از علم الهی بذات خود یا علم حادث خداوند بوده باشد که عبارت است از علم  
بشیاء که ما نواء است پس علم خداوند بذات خودش این ذات او است لفظا و معنای یعنی چنانچه لفظ علم با لفظ ذات مترادف بود  
هر دو یک معنی دال است که یک معنی وصفی علم بذات با معنی لفظ ذات متحد بوده یکی است و علم خداوند با نواء خودش  
این علم با نواء او است پس بذات شیاء علم الهی است بذات شیاء و صفات شیاء علم الهی است بصفات شیاء یعنی اگر علم  
هندوانه را در مرتبه کاشته هندوانه بار آورده پس هندوانه را را چیده توی مجموعه گذاشته با کاروی پارچه پارچه نموده  
توی علم خداوند را در علم خداوند کاشته علم الهی بار آورده پس علم الهی چیده توی علم الهی گذاشته با علم الهی علم الهی  
پارچه پارچه نموده علم الهی خورده بعد از اینکه هندوانه را خورده معدوم نموده توی مجموعه علم الهی را خورده معدوم نموده و اگر  
هندوانه را باقی گذاشته تیر می نهان اهل قبیله را نهان بوده پس علم الهی بود که زائل شد علم الهی دیگر است که بجهت  
حادث شد پس حق در شده در نزد این مجنون است چنانچه توضیح نمودیم تا اینکه مرده بایش سر بلند و مفتخر بوده باشد و هو  
باطل لوجه الاول علم خداوند جل جلاله مطلقا قدیم است و عین ذات بهمان معنی که فهمیدی اگر عین معلوم با علمش با نواء حادث  
خواهد بود زیرا که بذات هر دو کفر محض است چنانچه شنیدی الثانی در صفة علم از قبیل ضایعات بوده بدون اضافه و تعلق نخواهد بود  
بجلاف معلومات که اضافه و تعلق دارند لازم نیست و اما اینکه علم الهی که متعلق است بر شیاء اگر عین ذات الهی بوده باشد  
لازم میاید ذات آن در جل جلاله متعلق شیاء بوده باشد و حال آنکه نسبت تعلق بذات آن در جل جلاله است چنانچه این مرد در مواردی  
باین نحو ایراد نموده است پس بعد از آنکه معنی محبت را فهمیدی بطلان این ایراد بتوضیح خواهد بود پس چنانچه عینیت او معلوم  
این نیست که ذات آن در جل جلاله متعلق شیاء علم الهی است و این تعلق مستلزم این نیست که متعلق  
موجود خارجی بوده باشد بذات آن در جل جلاله متعلق شیاء بوده باشد چنانچه تعلق فعل بمفعول موجب زیادتی صفة فعل بذات فاعل نخواهد بود و اگر کو  
فعل متعلق بمفعول نیست بلکه نفس تعلق بوده نسبت اثر است بر مؤثر چنانچه در مبصره خواهی شنیدی شاید تبه تالی پس گوئیم این نسبت  
موجود خارجی مستقل نیست و بی مفهوم ذاتی مستقل بوده معیار است با مفهوم اثر و مؤثر از این جهت است لفظ آخری که عبارت از تاثیر  
در مقابل و موضوع است پس این مفهوم که امر ذاتی است بدون تعلق نخواهد بود پس چنانچه اگر بگوئی میدانم میگویند چه چیز را که  
اگر بگوئی میگویند چه چیز را که لوسی که کردن تو متعلق اثر بوده باشد از تو و تحقق اثر وجود او است از تو پس بعد از آنکه تعلق  
متعلق مفهوم ذاتی بودن از کفایت نمود پس لازمه ممنوع خواهد بود الثالث علم متعلق با کس است معلوم متعلق بالفتح متعلق  
عین متعلق نخواهد بود الرابع علم عین معلوم بوده باشد لازم میاید متعلق خودش متعلق شود تعلق شیء بنفس خود غلط واضح  
میباشد پس معلوم با این علم نفس این علم نخواهد بود الخامس علم تو بجزارت بدن زید صفة نفایه تو است



که بقدر عارض شده است معلوم تو که حرارت است صفت بدن زید عارض شده است پس صفت نفس عارض شده  
بدن زید نخواهد بود **السادس** اگر علم عین معلوم بوده باشد لازم نیاید صفت ذات آخری بوده باشد میان از ذات معلوم  
و منفصل از ذات او و متفرق بذات خود و این بهائیت و انفصال و تفرق از قبیل مضحکات است چنانچه شنیدی **السابع**  
اگر علم عین معلوم بوده باشد لازم میآید بر زوال معلوم علم زائل شود پس اگر حرارت از بدن زید بسبب دفع خلط باطنیه از رطل  
شود باید این خلط علم تو را هم زائل نموده چنانچه پس بقاء علم تو موقوف ببقاء غیر خواهد بود و الا اگر بقاء نموده  
زید را مال نموده علم تو هم زائل خواهد بود و اگر بگوئی ولو علم عین معلوم هم نشود باز زوال معلوم و تغییر او موجب زوال علم تغییر  
خواهد بود پس بعد از آنکه حرارت از بدن زید زائل شد علم بحرارت هم از نفس تو زائل خواهد بود و الا اگر بعد از زوال  
حرارت باز عالم بحرارت بدن زید بوده باشد باطل است نه عالم پس از اینجا است جمهور حکما میگویند خداوند عالم  
بجریات نمی بیند زیرا که جزئی متغیر است پس اگر معلوم بوده باشد تغییر او موجب تغییر علم خواهد بود و تغییر علم الهی باطل است زیرا که  
متغیر احوال قدیم نخواهد بود مثلاً اگر خداوند عالم حیات زید بوده باشد پس در حال حیات زید علم بر حیات داشته باشد و در حال  
موتش علم بر حیات نداشته باشد پس چنانچه حال زید از حیات بموت مبتدل شد در روز زنده بود امروز مرده شد پس حال خداوند  
هم از علم بر حیات مبتدل به علم بموت بوده باشد در روز زنده اش میداشت امروز مرده اش میداند پس تغییر معلوم موجب تغییر علم  
خواهد بود و الا موجب جهل است پس در بطلان این خدیان میگوئیم شبه نیست که خداوند جل جلاله بجمیع جزئیات عالم است  
چنانچه میفرماید **وَمَا تَشْهَدُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا** و علم خداوند جلالت عظمت تغییر نمی خواهد نمود چنانچه مجلسی قدس سره  
در جلد دوم بحار میفرماید **اعلم ان من ضروریات المذهب** کونه تعالی عالم از لا و ابد و اجمیع الاشياء کلیاً  
تھا و جزئاً تفه من غیر تغیر فی علمه تعالی و خالف فی ذلك جمهور الحکماء فقوالی العلم بالجزئیات عند  
تعالی دلالتها الفلاسیفة فی العلم مذاهب غریبة منها انه تعالی لا یعلم شیئاً اصلاً و منها انه  
لا یعلم ما سواه و یعلم ذاته و منها انه لا یعلم جمیع ما سواه و ان علم بعضه و منها انه لا یعلم الا  
شیئاً الا بعد وقوعها چنانچه اینمرد حق تعالی فرموده است **الحی ان قال و جمیع هذه المدن اهل الباطلة**  
**کفر صریح مخالف لضرورة العقل و الدین** و قد دلت البراهین القطعیة علی نفیها و اما قول جمهور حکماء بلکه  
سخما پس بلا شبهه باطل بود تغییر معلوم ابد موجب تغییر علم نخواهد بود اما مثال حرارت پس حرارت حادثه عالم بودی و حرارت  
باقیه عالم نبودی و علم بحرارت حادثه زوال همین حرارت زائل خواهد بود تا اینکه زوال معلوم موجب زوال علم بوده باشد  
و بقاء علم بعد از زوال موجب جهل خواهد بود بلکه علم ببقاء بعد از زوال موجب جهل است و اما مثال حیات و موت  
آنی هم و گذر آن که زید را که من که دیروز عالم بودم بحیات دیروزی زید امروز هم عالم میوم مگر امروز زید پس علم  
دیروزی من مبتدل به علم امروز من نمی شود چنانچه حیوة دیروزی زید مبتدل مگر امروز زید را که علم دیروزی من  
بحیات از این بود که حیات دیروزی زید را میدانستم اگر امروز این علم از من زایل شده و مبتدل به علم بموت شده باشد  
باید امروز علم بر حیات دیروزی زید نداشته باشم و حال آنکه امروز هم میدانم حیات دیروزی زید را چنانچه دیروز  
میدانستم پس بجهت زید امروز حیات دیروزی باقی مانده بلکه مبتدل بموت امروز زید شده است لیکن بجهت من امروز  
علم دیروزی باقی مانده زیرا که امروز حیات دیروزی زید را میدانم چنانچه دیروز میدانستم بل بموت امروز  
زید بسبب موت علم دیگر شده باعث زیادهای علم من گردید زیرا که دیروز علم مگر امروز زید نداشته باشم بلکه امروز



حادث شد و لیکن بجهت خداوند جل جلاله چون که علم حادثی نیست بلکه در ازل بحیات دیروزی زید هم عالم بود و بموت امروزی  
 او هم عالم بود پس بدلتغیری و تبدیلی و زیاده و نقصانی در علم خداوند جلت عظمت نخواهد بود پس این خیالات فاسد  
 نسبت به جل جلاله و خداوند دادن که بضرورت عقل باطل بود و موجب کفر و ارتداد است و صریح آیات قرآنی را انکار نمود  
 ناشی نمی شود مگر از بی تدبیری اعوذ بالله من وساوس الشیطان الرجیم بعد از این که جواب فتنه اشیدی پرسیدیم  
 تو شیخی در شرح تجرید دلیل آنهارا تقریر نموده میگوید اذاعلم مثلاً ان زیداً اغی الدار ثم خرج منها فاما ان یزول  
 ذلک العلم و یعلم الله لیس فی الدار و یدقی ذلک العلم بحاله و الاول موجب التغییر فی ذاته من صفة الوجود  
 و الثانی موجب الجهل و کلاًهما نقص یجب تنزیه الله تعالی عنه یعنی اگر خداوند عالم بوده باشد بر آنکه زید الان در خانه  
 است پس اگر بعد از خروج هم علمش باقی بوده در خانه میماند جاہل است و اگر زایل شده باشد بر علم با آنکه در خانه نیست پس  
 دانش من حیث الصفة بتغییرش علمی زایل شده علم دیگری حادث شد و تغیر و جهل هر دو نقص است پس باید عالم بگونه فی  
 الان بوده باشد جو اشرمان است که شنیدی علم بعد از آن لاحق موجب زوال علم بود در آن سابق نبوده و بقای آن  
 علم موجب جهل نخواهد بود بلکه زوالش موجب جهل خواهد بود و آن تو شیخی قلمم بتغییر علم الهی شده در جواب میگوید و الجواب  
 منع لزوم التغیریة تعالی بل التغیر انما هو فی الاضافات لان العلم عندنا اضافة محضة او صفة  
 حقیقیة ذات اضافة فعلی الاول تغیر نفس العلم و علی الثانی بتغیر اضافته فقط و علی التقیین  
 لا یلزم تغیر فی صفة موجوده بل فی مفهوم اعتباری و هو جائز یعنی علم بگونه فی ابدار بعد از خروج زید از  
 دال و موجب جهل نخواهد بود ولی زوال و موجب تغیر ذات است بلکه موجب تغیر علم الهی است و تغیر علم نقص نیست بلکه قیاس  
 است زیرا که صفة علم اضافة محضة بوده مفهوم اعتباری است و زوال و حدوث اعتباریات که بجهت آنها وجود خارجی نیست  
 موجب اختلاف احوال نبوده نقص نیست یعنی چنانچه فعل الهی که مفهوم اعتباری بوده حادث است زیرا که قبل از سموات و ارض  
 متصف بصفة فاعلیه نبود و بعد از حدوث هم زایل است زیرا که بعد از وجود آنها صفة فاعلیه نیست با وجود این زوال  
 و حدوث او که بجات از صدق و نفی است موجب نقص نیست و اگر بگوئی صفت علم مثل صفة فعل اضافة محضة نیست  
 بلکه حقیقیة ذات اضافة بوده تغیر او موجب تغیر در صفة موجوده بوده موجب اختلاف احوال است که دلیل حدوث ذات  
 عالم میشد پس میگوئیم در این صورت علم هم بتغیر نیست بلکه فقط اضافة و تغیر است پس بعد از این که مرض زید بصحت میرسد  
 علم الهی که متعلق بمرض او بود همین علم از مرض قطع عقلی نموده بصحت متعلق میشود پس در هر دو صورت تغیر در صفة موجوده نیست  
 موجب اختلاف احوال نبوده بلکه در مفهوم اعتباری بوده سبب اختلاف احوالی خواهد بود پس این جواب باطل است لوجه  
 الاول تغیر علم الهی قدسه منی لغرض و رة دینیست الثانی علم الهی از این است پس زوالی برای او نخواهد بود و ثانی  
 و امله یمتنع عدمه الثالث زوال علم الهی و تنفاه او موجب جهل و سیهان بوده با ضرورت باطل است و لو این مفهوم  
 اعتباری بوده باشد پس جواز نفی فعل نه از جهة اعتباریه است تا آنکه هر صفة اعتباری جایز لفظی بوده باشد بلکه از جهة فاعلی  
 نبودن نقص نیست زیرا که حکمت اقتضای فعلش نماید لهذا جایز است بلکه اگر فعل قبیح شد ترک و حیث اختلاف عالم بود  
 که عین جاہل بودن است و نقص معظم است و اگر بگوئی بعد از این که مرض زید بصحت میرسد پس در حال صحت مرضی نیست  
 تا آنکه خداوند عالم با او بوده باشد پس میگوئیم اگر در حال صحت بمرض باقی عالم نبوده باشد در حال مرض هم بصحت آتیه عالم  
 خواهد بود و در وجهل است اولی با کان و دومی با یكون الرابع حدوث علم مثل زوال او موجب جهل است الخامس



تحقق اضافیات عبارت از تعلق است چنانچه شنیده می پس علم متعلق به فرض بعد از سبب تعلق او بر فرض این باشد باقی خواهد بود این که  
بصورت متعلق شود پس بقایا حقیقه بعد از رد ال تعلق از آن که لایق قدم حقیقه و حدوث تعلق او چنانچه در شرح تجرید میگوید که اینها  
اثناس الیسیمع والبصر صفة قلیة له تعلقات حادثه كالعلم والقدره این قول فی حقیقه ناشی از جنون است  
زیرا که لازم است کسی بگوید می شنوم می بینم و می دانم ولی هنوز چیزی مسموع من و مبصر من معلوم من نشده زیرا که سمع من  
شده است ولی هنوز مسموع تعلق گرفته است و که با علم و بصیر چنانچه در قباچ حسانی شنیده شد اما من اگر علم معین بود  
بوده باشد لازم می آید وجود معلوم موجود بوده مقدم بر وجود معلوم و متعلق با یکدیگر نشود و حال آنکه هر دو شعوری در حال متعلق خود  
بموت واقعی خودش که در مستقبل محقق خواهد شد عالم می باشد پس علم آنها مقدم بر معلوم آنها بوده متعلق با یکدیگر می باشد و  
اینم در احوال همان نموده است که احدی بموت واقعی خارجی خودش که در مستقبل محقق خواهد شد عالم نمی باشد بلکه  
صورت موتی که فعلا در ذهن او است همان صورت معلوم او است نه موت متعلق خارجی پس همان صورت و  
علم او است معلوم او است از موت واقعی خارجی خبری ندارد پس میگوید اگر معلوم در نزد عالم حاضر شد مثل یک زید در بازار  
شرکسته دیدی مترتباً نشسته است پس ما دیگر ادراکی بینی علم تو زید نفس زید است و علم تو همیشه جلوس است و علم تو  
بر خشم سر او است پس چنانچه معلوم در خارج است علم تو هم در خارج است در ذهن تو از صورت خبری نیست  
بلکه زید علم تو است و معلوم تو است و لکن ایهیت جلوس و در خشم سر او زید را که قوه خیالیه صورت شنی را در حین حضور آن  
که ادراکی بینی انتراع نمی نماید بلکه در حین غیبت او انتراع نماید چنانچه در شرح عرشیه میگوید و اما الله عینه فی الشیء  
فلان زید اذا حضر عندك تكون عالماً به فاعلمك به حين حضوره لا جایز ان يكون علمك  
الخیالیه لانه اذا حضر عندك لم تكن عندك صورة غیر حضوره بما هو علیه من صورة اولو  
او وضع و لهذا نقول انما يتخرج الخيال صورة الشیء عند غیبتة فاعلمك به هیئته جلوسه نفس  
هیئته جلوسه و بعد از آنکه زید از نظر تو غایب شد پس صورت زید همان حالت که در بازار شرکسته مترتباً نشسته بود  
انتراع قوه خیالیه در ذهن تو مقصور خواهد بود پس همین صورت با همان هیئت همان حالت که در ذهن تو موجود است و علم تو است  
تو هم همین صورت می باشد پس چنانچه علم تو در ذهن تو است معلوم تو هم در ذهن تو می باشد در خارج معلومی نداری زیرا که حین صورت  
ذهنیته معلوم تو است نه زید خارجی در خشم سر همین صورت را می بیند آن زید سر زید خارجی را که در فوق دیده بودی و لکن ایهیت جلوسه  
زیرا که زید را که در حال قعود دیدی از او غایب شدی پس می بیند از زید که حالت قعود او را و اما میگوید یا بعد از قعود قائم یا قائم یا در بازار  
خودش سر نو پس از این احوالات هیچکس نمی بیند که حال قعود را که حال حضور او است پس آن چنانکه در حال غیبت او در ذهن تو می باشد  
از صورت و هیئت جلوسه و در خشم سر او پس آن صورت و هیئته علم تو زید نخواهد بود تا این که صورت و هیئته با هیئت و علم تو باشد  
صورت خارجیته با هیئت و علم تو و اما باید با جد کبر مطابق بوده باشد اگر زید خارجی حرکت نمود باید زید ذهنی هم حرکت نماید و این  
قائم شد قائم شود و یا این قائم شد قائم شود زیرا که علم با معلوم در حالی غیر مطابق نشود و حال آنکه شبهه نیست که صورت جنائیه  
مطابق نمی شود مگر با حالت انتراع که حال حضور او است چنانچه در شرح عرشیه میگوید و هذا المذهب فی جعل بعض العلم  
غیر المعلوم كالاولی البطلان لان العلم لا يكون في حال غیر مطابق للمعلوم ولا شك ان الصورة الخیالیه  
لا تطابق الا حالة الانتراع لانك اذا تصورت جلالاً من احوال زید كنت عالماً به وهو حال حضوره فاذا غاب  
عنك لا تعلم الا احوال التي رايت عليها لانها حالة انتراع الخيال لها منه فاذا رايتة فاعلمك

او نفس همیشه جلوس

نفس



غبت عنه لم تعلم إلا حال قعوده ولا تعلم هل قام أم نام أم مات أم سار ولا يكون ما عندك علماً به ولا لكان  
مطابقاً لما إذا تزلزلت الحركة الصورية التي في خيالك أو قام قامت أو نام نامت وهذا ظاهر ودرر انعمه بحسن  
میکویه نحن نحتاج في ادراكنا لبعض الأشياء الى حصول صور لها في ذواتنا ليعتد بها عنا وليس مخلوقنا  
بالذات إلا الصور التي في ذواتها يعني معلوم در حال غیبت صور قائمه بذوات اشياء است ولی علم باین صور خارجیة  
در حال غیبت اشئی موقوف است و محتاج است بحصول صورت آن شیئی در ذوات باین صور ذنویه در حال غیبت است ادرا  
صور خارجیة بوده معلوم صور خارجیة خواهد بود نه صور ذنویه ولی انهم در حق در شرح رد نموده میگوید انا اذا حضر الشخص علمنا  
به بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا في حصول  
هو المثال الذي في خيالنا خاصة الذي انتم عنه خيالنا من حاله حين حضوره ويبقى المثال كما  
في اذهاننا وهذا المثال علمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص وبمات ذلك  
الشخص وقام ونام ولم نعلم شيئاً من ذلك الشخص ولا شيئاً من احواله وامثلته المتجددة بعد  
ما غاب عنا فلما نعلم غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلمه حين غيبته لكان اذا  
قتل انتشر في اذهاننا الحالة المتجددة له يعني در حال حضور معلوم صور خارجیة است علم هم همان صورت  
است در ذهن صور قی میت تا بیکه علم عبارت از اد بوده باشد و در حال غیبت علم صورت و مثال مرتسمه در ذهن است  
و معلوم هم همان صورت و مثال ذنوی است صور خارجیة معلوم میت و الا لازم میاید شخص معلوم در حال حضور اگر در حال  
غیبت مقبول شود باید مثال او که در ذهن در حال غیبت ترسم شده است آن مثال هم مقبول شود و الا لازم میاید  
فلان و م مثله و قال انما بطلان ملازمه بدیهی است خواهی نبیندش البته تقایس علم در نزد این شیخ احمق و قسم خواهد  
حصولی و حضوری حصولی عبارت است از صورت حاصله در ذهن حضوری عبارت است از شیئی حاضر در نزد عالم در  
و قسم علم عین معلوم است از این جهت است صور متحرکه در خراش را میگوید علم الهی است بر آیه بلکه میگوید خداوند قبل از  
اشیاء عالم بر آیه نیست عالم بنفسی تصور شیء قبل از این صور بهیوجه عالم نبود پس این تصور علم است و معلوم است اینجا چه شیء  
بعد از اینکه بوجود آمدند علم او معلوم او خواهد بود پس در بطلان این دو ندیان میگوئیم مرد احمق عالم بودن عمر و زید در حال  
خلود ذهن او از صورت دثالت میکند بر آنکه علم عمر و صورت نیست نه اینکه زید علم عمر و است پس یکدفعه بگوئی حقیقه علم را  
نمی فهم بهتر از این بیانیات است و اما بیکه میگوئی زید را شکرسته دیدی از نظرت غائب شد پس در حال غیبت او علم شکسته  
سر او نداری بلکه صورت و مثال زید که در ذهن تو ترسم است سر او را شکسته میدانی عجب تحقیق است پس باید دید که  
که حق مجرد است از چهار ح گرفته بخوری تا این که مجردی که در باطن تو است بحق خود رسد و اما زید خارجی که در غایت  
افتاده است نمیدانم از زخم شمشیر مرده است یا زنده برای او چرامی فرستی تو که نمیدانی سر او را شکسته اند و بپوشیده بود  
و دیده باشی ای مرد احمق در خصوص این نحو تحقیق که بطلانش بده بدیهیات است بحالت شکسته میگوئی و هو مبعول  
غیر خفی علی من له اذ فی مسکة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله الیه فطر الله الخلق  
علیها از تغییر فطرت خود بخبری نداری که چشم باطنت بخوی کوشده است که ابد بدیهیات را واضح فطرات را  
هم نمی بینی بلکه از کثرت حماقت محسوسات را انکار نموده بعد از دیدن زخم سزید انکار غیباتی معلوم بودن او را بعد از انکار  
معلوم بودن او بر ذیت ثابت شد پس مقتضای اقرار تو که ملازمه ادعا غیباتی اگر زید شکسته را پسهای گرفته و تحقیق است



موت نماید همان ساعت مثال زید را هم که در ذهن تو ترسیم است هر سال گرفته قلب تو را موت خواهد نمود اما آنکه علم باید معلوم شود پس امر داحق اگر حقیقه علم صورت ذمیه بوده باشد نسبت که معلوم صورت خارجی بوده باشد که مطابق پیشینه چنانچه او در وقت صورت مردگی بوده باشد در مرتبه نسبت که صورت خارجی بوده باشد که مطابق این است اگر صورت خارجی نسبت است صورت ذمیه باشد که نه یک در جمیع احوال مطابق بوده باز که مطابق در جمیع احوال بود نسبت به علم جمیع احوال که خودت میگوئی عالم نیست مگر حال حضور این حقیقه علم نه صورت ذمیه باشد نه امور خارجی زیاده از این تفصیل است نسبت به بیان ما زده هم میگوید علم خداوند ~~حضور~~ است چنانچه بقائشیدی در تو معلوم کردید که علم خداوند نسبت عظمه صورت حاصل است نه شیئی غیر بلکه عین ذات اقدس است تفصیل که شنیدی پس در ازل غیر از ذات اقدس جل جلاله نیز دیگری نبود و غیر صورت نمی باشد بلکه بذاته لاجب سبب عالم است جمیع اشیا مستقباله پس قول اینست که میگوید حصول صورت و یا حضور شیئی در علم ذاتی که علم قدیم است محذور زیرا که اعیان ثابت که قول فائین بود و وجود است ثابت شود و اما در علم حادث که این علم حادث در ملک خداوند بوده باشد نه در ذات خداوند پس صورت بودن چنین علم محذوری نیست چنانچه در جواب شیخ رضا احمق میگوید لا اله الا الله الحادث الموجود في ملكه لا في ذاته فلا محذور في الصورة وغيرها اذ لو كان حصول صورة او حضور شيئي ثبت القول بالاعيان الثابتة وهو قول لفائين بوحدة الوجود اذا اريد بالعلم العلم آلتی پس بطلان این قول محذورات اربعه است بر تو ثابت شده معلوم کردید که در بطلان صورت فرقی بین حادث قدیم نمی باشد و حال آنکه حضور محذوری در علم مخلوق هم ممنوع است چنانچه شنیدی **در بیان دوازدهم** میگوید علم خداوند اشراقی است یعنی حدوث معلوم حادث میشود و ارتفاع او مرتفع میشود زیرا که علم خداوند نفس معلوم است چنانچه در جواب قول شیخ رضا احمق فلما خلق العلم في الاشياء صادرا عما لا يستحي به میگوید **هذه هو العلم الاشراقی** ثبت شد معلوم و بر تعلق با ارتفاع عدلانه تفصل معلوم پس در بطلان این میان میگوئیم اگر علم خودت را میگوئی عین معلوم پس زاده است که این نحو علمها با ضابطه باطنیه غیر زایل شود چنانچه شنیدی و اما آنکه حیا کرده علم خداوند را هم اشراقی میگوید پس زده میگوئیم ای مرد احمق شبهه نیست که اگر علم الهی عین معلوم بوده باشد لازم میآید زوال معلوم زایل و با تفتاء او منتفی شود و تغییر و تبدل و حدوث او حادث بوده باشد زیرا که نفس است غیر از او چیز دیگری نیست چنانچه خودت قسرا زوال علم الهی تغییر و تبدل و تفتاء و حدوث او نموده پس ملازمه را قبول نموده بهین عنایت استدلال بنیائی و شبهه که لازم باطل بوده قول تغییر و زوال علم الهی و حدوث او کفر محض میباشد پس لزوم که عنایت است مثل او خواهد بود در چنانچه در میان دهم تفصیل شنیدی پس بعد از آنکه کفر خود را ثابت نموده اسرار به تغییر علم الهی نموده ملازمه را قبول نمودی چرا در جواب شیخ رضا احمق انکار ملازمه را نموده میگوئی علم الهی بتغییر معلوم متغییر نمیشود و لوی که عین معلوم بوده باشد مردا حدوث معلوم حادث میشود و ارتفاع او مرتفع میشود و وجود او موجود میشود و با تفتاء او منتفی شود و این تغییر و تبدل و تغییر چنانچه شیخ رضا احمق با آن حاکم از تو سؤال نموده میگوید و حاصله ان العلم لا يتغير بتغير العلم كيف يتصور التغير في المعلوم وعدمه في العلم ان هو نفسه وليست هناك اجتماع المتباينين يعني حاصل كلام در فایده ثانیه عشر فوائد تو همین است علم الهی بتغییر معلوم متغییر نمی شود چگونه تصور میشود که عین معلوم بوده باشد با وجود این علم متغییر شود علم متغییر نشود و حال آنکه نیست در این صورت مگر اجتماع تغیر و عدم تغیر در یک چیز پس جواب داده میگوئی اذ ان كان الحق عندنا ان العلم عین المعلوم فغیا نهایتیغیر و انه لا يتغير و هو ان تغیرها لا يخرج شيئا منها



ملکه فعلیه بالمتغیر قبل التغير هو هو قبل التغير هو هو بعد التغير فلم يتخلف عليه ذواتها  
ولا احوالها اذ كلا الحالتين خاضرت فيه ملكه فلا يقال ان علمه تغير لا بمعنى كون علمه قد تغير انما  
تجدد له حال امر يكن حاضرا في ملكه وقد لا لحال الاول من ملكه يعني بعد از اينكه حق در زرد ما هميشه  
كه علم عين معلوم است پس اينكه معلومات متغير نشود و آن علم متغير آنها متغير نمی شود و حال آنكه آن معلومات كه متغير شده  
عين علم بود كه متغير شده معنی اش اينست كه تغير معلومات اخراج نميكند شيئي از معلومات را از ملك خداوند پس علم خداوند  
بمتغير قبل از تغير او آن علم همان نفس متغير است قبل از تغير او و علم خداوند بمتغير بعد از تغير او آن علم همان متغير است بعد از  
پس ذوات معلومات برای خداوند متخلف نشود و احوال آنها زیرا كه هر دو حال در ملك خداوند بوده حاضرا  
در زرد خداوند پس صدق نميكند كه علم الهی متغير شد زیرا كه تغير علم معنی اش اينست حالي متحد شود كه در ملك خداوند حاضر نشود و حال  
از ملك خداوند مفقود شود پس در بطلان اين خواب ميگوئيم مرد حق حرارت بدن زيد كه بكمشبه معلوم خداوند بود و بعد از اينكه متغير  
برودت بتدل كرد و اين حرارت از ملك خداوند خارج نشد اگر خارج شد پس سراسر ايكوئي علم با ارتفاع معلوم مرتفع و با تناف و او  
ميتواند پس ارتفاع و انتفاء معلوم غير از خروج او از ملك خداوند چيز ديكر است پس اينكه حق تغير معلومات اخراج آنهاست از ملك خداوند  
با وجود اين ميگوئي تغيرها لا يخرج شيئا منها عن ملكه و كذا لك بعد از اينكه اين حرارت كه بزعم تو علم الهی است و معلوم الهی  
متغير شده مرتفع و متغیي كرد پس بعد از تغير حرارتی باقي نماند، اينكه علم خداوند بان حرارت بعد از تغير عين آن حرارت بوده باشد  
بعد از تغير با وجود اين ميگوئي علمه به بعد التغير هو هو بعد التغير و كذا لك بعد از اينكه حرارت كه معلوم خداوند بود و متغير  
بتدل برودت كرد پس ذوات معلومات متخلف كرد و اين حرارت قبل از برودت برودت معلوم بود و ذوات  
بعد از زوال حرارت معلوم كرد و شبهه نيت كه حرارت درودت ذاتا متخلف است و احوال معلوما هم متخلف كرد و اينكه حرارت  
وجودش بتدل بحال عدم برودت حال عدم بتدل بحال وجود با وجود اين كوني فلم يتخلف عليه ذواتها ولا احوالها و كذا لك  
وجود حرارت بكمشبه برودت حال وجودی در ملك خداوند حاضر نيت بلكه حال عدمش حاضر است در حال وجود برودت بكمشبه حرارت حال  
وجودی باقي نماند بكمشبه مفقود شده حال عدمش حاضر شد پس حال وجود برودت كه در ملك خداوند حاضر نشود و متحد شد و حال وجود حرارت  
در ملك خداوند مفقود كرد و اين با وجود اين ميگوئي اذ كلا الحالتين خاضرت في ملكه و اگر كوني تغير حرارت نيت بكمشبه تغير بدن زيد  
و معنی تغير او بتدل حرارت است او برودت پس علم الهی بدن زيد عين بدن زيد است قبل از بتدل حرارت او برودت و بعد از بتدل حرارت  
موجب خروج متغير از ملك خداوند نيت بلكه بدن زيد در ملك خداوند است قبل از بتدل حرارت او و بعد از بتدل پس در حال حرارت  
هم در ملك خداوند است و در حال برودت هم در ملك خداوند است پس معلوم كه بدن است متغير شده صفة حرارتش زایل صفة برودت  
شد و آن صفة بدن كه عين بدن است در ملك خداوند باقي بوده ذات معلوم متخلف نيت پس او را ميگوئيم مرد حق بدن زيد من حيث  
تغير نيت بلكه من حيث الصفات متغير است پس تغير صفت است نه ذات پس اگر معنی تغير بدن بتدل صفة او است تغير صفة معنی او چيز  
و ثابت ميگوئيم مرد حق بدن زيد معلوم الهی است حرارت بدنش معلوم الهی نيت پس چنانچه اگر بدن زيد كه ميكنم صفة نيت  
شده از ملك الهی خارج شود بزعم تو علم الهی بود و معدوم شد كذا لك حرارت بدن زيد معدوم شد علم الهی بود بزعم تو معدوم  
كرد و چنانچه خودت تصريح نموده گفتي ذواتهم علمه تعالى بذواتهم و صفاتهم علمه تعالى بصفاتهم  
و ثالثا ميگوئيم حال بدن باین بتدل متغير كرد پس حال برودت او معدوم بود و موجود شد و حال حرارت او موجود بود و معدوم  
پس هر دو حال در يك آن در ملك خداوند جل جلاله حاضر نيت ببا هم بعد از قول بعينيت دعوى خلاف در كلام



غلط فاشن بوده بدیهت عقلیه باطل است و ثانیا میگوئیم ایمر احمق اگر علم الهی را می بیند و بدیهت معلوم حادث و باسراخ او  
مرتفع شود پس لازم می آید خداوند جلالت عظمت قبل از حدوث معلوم جاہل شود بعد از حدوث عالم شود بعد از ارتقاع حادث  
باز جاہل شده علم خود را نیان نماید پس در شرح غرض جواب داده میگوید لایزال من قولنا انہ یوجد بوجوده و یتقی  
بانتقائه انہ یکن فی حال غیر عالم بهما لئلا یقرنا بانہ تعالی لم یفقد شیئا من مملکة فی ملک و مملکة و مملکة و مملکة  
لم یجد شیئا من خلقه فی ذاته و لم یفقد شیئا من خلقه فی مملکة یعنی قول ما میگوئیم علم الهی بوجود معلوم موجود در  
او متقی میشود از این قول لازم نیاید که خداوند در حالی از احوال غیر عالم بوده باشد بشیاء بجهت دلیل که تقریر نموده کفایت خداوند تعالی  
از ملک خودش در ملک خودش مفقود نفرموده است چنانست شان او جلالت شئی را از مخلوقات خودش در ذات خودش نیافته است  
یعنی علم الهی که مخلوق الهی است در ذات الهی نیست بلکه در ملک الهی است و شئی را از مخلوقات خودش در ملک خودش مفقود  
است یعنی همه شیاء موجوده در ملک خداوند در نزد خداوند حاضر است غائب نیست پس در بطلان این جواب میگوئیم شیخ حقیر که  
میگوید علم الهی بر شیاء عین شیاء بوده و یتقی بانتقائه لازم نیست این میان جلالت الهی است در هر سه جا  
نه اینکه عدم لزوم جلالت در حالی از احوال اما حال عدم وجود شیاء پس بجهت نفی صریح تو که میگوید خداوند قبل از شیاء عالم است  
نیت بل علمه بالاشیاء یکدنش بود و الاشیاء پس کفایت این نفی چونکه سالبه بانتفاء موضوع است موجب نیست  
در جواب تو کفایت غلط میگوید سالبه بانتفاء محمول بوده عین جمل است و اما حال انتفاء شیاء بعد از وجود آنها پس انقیاد نفی صریح  
تو که میگوید علم الهی متقی شد بانتفاء شیاء پس ایمر احمق در حال انتفاء علم باز عالم است و اما دلیل که تقریر نمودی پس اتم  
است این حق صورت نموده تو ملک خداوند بود ملک خداوند را ظلمانی نموده بود بعد از آنکه بدن شخص پوشیده شده  
صورت مختصرت است بعد از آن ملک مغضوب علیه خودش را در ملک خودش مفقود نفرمود پس چرا میگوید  
لم یفقد شیئا من مملکة فی مملکة و اگر مراد تو از مفقود بودن شئی معدوم بودن او نبوده باشد بلکه مقصود تو از فقد شئی  
آن شئی در محل مکان او نبوده باشد چنانچه میگویند دیناری در اینجا نه مفقود نموده کم کرده ام یعنی دینار در این خانه موجود است  
ولی جای او را نمیدانم پس خداوند شیاء را در ملک او موجود است هیچیک را مفقود نفرموده است بلکه مکان همه موجود است  
را عالم بوده در نزد او حاضر است غائب نیست پس ایمر احمق میگوید اگر علم الهی بعد از معدوم شدن شئی متقی شود لازم  
نیاید خداوند جاہل بوده باشد تو میگوئی لازم نیاید زیرا که مکان همه موجودات را عالم بوده همه شیاء موجوده در نزد او  
حاضر است غائب نیست این جواب چه بطریق ایراد دارد احمق کلام مادر مکان موجودات و حضور و غیبت آنهاست بلکه در عدم  
است و ثانیا میگوئیم علم بکلیه در نزد تو عین مکان است پس موجود بودن هر شئی در مکان خود پیش از این نیست خداوند بکلیه  
او عالم است و اما حال وجود شیاء پس بجهت سابق لا تجزئ حال خود هم جمل خواهد بود زیرا که نه ذات شیاء علم  
است بذات شیاء و نه صفات شیاء علم الهی است بصفات آنها و بکلیه تو غیر از ذات و صفات شیاء علم نیست بذات  
و صفات آنها پس این نفی صحیح تو هم پیش از اینست علم الهی خواهد بود شیاء در حال وجود شیاء پس این خود بذات و صفات  
متعین غرضه بقدم رد و ایراد و نفی مردم بهست پرستی که حق را کذب باطل میل نمایند تکلیف را توضیح اینهمه بذات  
منجست نموده است پس بهتر است بجهت اینهمه بذات مثالی ذکر نمایم شاید مردمانی احمق تو منفعل شوند مثلاً اگر خبریست قبل  
از صبح یا بعد از ظهر که از صدائی که ایمر احمق بکلیه نموده است اگر چه قابل خطاب و قادر بر رد جواب نمی باشد و آنی فرضاً نخوا  
نموده بگوید از احوالات آئینه خبر داری میدانی از جسم خبر داری یا نه در نموده است در این میان خواهد نمود از عقاید فاسد و اهل انحراف



داری پس در جواب خواهد گفت جبریل عجب تکلیف شایسته من میمانی که من علم غیب را نمی دانم تا اینکه از احوالات مستقبه تو را مطلع نمایم  
علم من معیوب است عیش نیست مشروط بوجود شیاء بوده مشوق است به حصول ارباب پس هنوز طلبی باحوالات مستقبه ندارم  
نمیدانم که کجاست شیخ احمق کیت مذمب در چه چیز است پس صبر کن آنها بوجود می آیند بعد از آن از احوالات آنها هر چه میخواهی  
سؤال کن که بدون تاویل جواب خواهم گفت بعد از این که جبریل امر بصبر نمود و شایان خواهد گفت جبریل اگر چه خجالت  
می کشم ولی لازم است باید عرض نمایم علم غیب دیگری هم دارد پس جبریل خواهد گفت ای جلیل علاقه از حد دشت که لازمه  
جبریل است چه عیبی دارد پس در جواب خواهد گفت خبری ندارم عیب دیگرش این است که شراتی است وجود معلوم موجود و با تداوم  
نتیجی شود لهذا تیرسم بعد از این که آنها بوجود آمدند سوالات خود را تا آخر نمائی تا اینکه آنها بدرک رفته معدوم شوند پس علم  
من هم بزوال آنها زایل خواهد شد پس جبریل اولاً باید من جملت بدانی پس آنکه آنها بوجود شوند و ثانیاً بعد از این که بوجود آیند بعد از این  
در سوالات خودت بهاد تا آخر میمانی که علم من بزوال آنها زایل شده از تو محفل خواهم بود بعد از این که جملت خودت پیشانی  
خواهد گفت ای جبریل یقیناً تو حادث هستی قدیم هستی زیرا که اگر قدیم بودی در ازل موجود بودی پس من ترا می شناسم حادث هستی  
که قبل از وجود ابد ترا نمی شناسم و نمیدانم چنان مخلوقی بوجود خواهد آمد حال آنکه موجود شده تو را می بینم و می شناسم پس چگونه ترا می  
شناسی خالق تو کیت من که ابد اقدرتی ندارم تا اینکه تو را خلق کرده باشم زیرا که همان غیب که علم من جملاست قدرت من امرها  
غیب است پس با بجا معدوم قادرستم و قدرت با بجا موجودم معنی ندارد لهذا ابد اقدرتی ندارم بلکه عاجز محضم پس من  
تا اینکه بدانم خالق تو کیت جبریل ام بنا بقیقه همیشه تو خواهد گفت خدای عاقل خالق من حقیقه حقیقه است پس در جواب جبریل  
خواهد گفت این حقیقه هنوز بوجود نیامده من ادرا نمی شناسم رحمت قبول نموده خود این حقیقه را بیان فرماید پس جبریل خواهد گفت  
خدای جلیل عجب در حالت بختی رسیده که از محفل خودت هم خبری ندارم این حقیقه فعلی است پس در جواب جبریل خواهد گفت  
جبریل خلیل از کسی است قادر شود من بگویم عاجز محض هستم تو میگوئی خالق تو است من خدای جلیل و عاجز هیچ احمق هستم اقرار به جبروت  
و نادانی خود نمینمایم تو هم شاکردی آن حقرا کرده ندان میگوئی پس این خود ندان است که فسخه و فخره چاپ کرده وقف ظل  
نموده تشنه نموده اند و حال آنکه وقف کردن این خود کتب ضلال به تراز وقف نمودن از وی و طهور است زیرا که آنها خدا  
بر و مستوی آورد و لی این خود عقاید باطله ایما را برده کفر میآورد پس در صورتی که دفع ماده فساد و جب بوده شستن طهور که است  
فوق است و جب بوده پس از آنکه این کتب کسب کفر بوده فساد است و جب خواهد بود و فساد کمال اگر مرد دایمی  
بقدر ذره شعور گذشته باشند چنانچه در رجالت آنها کافیت و الا همه عقاید فاسده ترا در این مثال درج نمایم پس اراده و غیر اراده  
هم تفصیل هم و همه اوصاف الهیه را ذاتیه کانت او فعلیه که در باری مجوس کرده همه آنها را از انبار بیرون بیاورم و قیاس  
هر یک را فردا فردا بیان نمایم باز شغل نخواهند بود پس میرد جلیل که ان نموده بودی که خداوند جلالت عظمیه تقبایح اعمال این همه  
تو قبل از حد دشت علمی نداشته و بعد از فناء این اعمال فراغت از کتب ضلال هم نیان نموده جز این همه سیئات را بر تو نخواهد  
چست نباید از این بسته بود این به قیاسه را در دین پس این نمودی مطالعه کتب فاسده و متابعت حکما مثل و برادر است صدها  
سینا بغیر از نوء عاقبت شمری ندارد حال که بدرک رفته ای پیش خدا بایم نمی لایم از این که هر دو هم قاطع علم شما  
است میگوید خداوند عالم به تسامع متنوع نمی باشد زیرا که متنوع متصور نیست تا اینکه تنوع اوصورت او بوده علم الهی و معلوم الهی بوده با  
چنانچه ممکنات متصور میشوند پس اوصورت آنها علم الهی و معلوم الهی است چنانچه سابقاً شنیدی پس بطلان این ندان میگویم  
ایشان احمق تو خودت عالم هستی اقبل متنوع میدانم چنانچه متصور است یا نمیدانم اگر میگوئی من هم نمیدانم پس عقل تو زایل شده

سید محمد



در ملک بجا این محبوب پیشانی زیر که خداوند جل جلاله چنانچه خواستش منتهی را مدبر محیات خلق فرموده است که لک قوه فاعله را که در معقولات خلق نموده است پس عقل در ادراک امکان ممکن تناسل متغیر مستقل بوده محتاج بمقدمه و تحصیل نیست باین چنانچه اگر کسی اصوات دالوان را درک نماید چشم و گوش نه داشته کور و کر خواهد بود که لک آنها نیکو احکام فطریه عقلیه را درک نمی نمایند عقل را همچون خواهند بود و اگر کوئی امکان ممکن تناسل متغیر اگر از قبیل فطریات بوده قابل شک و تردید نبوده باین چنانچه هر اشیاء در امکان محلیت طن و امتناع و اختلاف نموده بعضی قائل بامتناع و مشهور امکان او را اختیار نموده اند پس اگر متمتع است قائلین امکان باید همچون بوده باشد و اگر ممکن است قائلین امتناع را قوه عاقله خواهد بود پس میگوئیم شبهه در حکم این مسئله از چهار شبهه موضوع است چون معنی محلیت طن که موضوع نیست است در نزد آنها شبهه است بعضی میگویند معنی این است باینکه بعضی میگویند که محلیت است که از جمله احکام وضعیه است بمجول نیست بلکه مرجع وضعیات بتکلیفات است پس محلیت طن معنی شرح خوب عمل بطریق از اینجه است در امکان تناسل متغیر تر دیدیم اینست و الا اگر موضوع معین بود چنانچه اجتماع ضدین موضوع معین همه معنی و رایی نمیداد و لو اینکه صورت این معنی در ذهن آنها متصور نشود و باینکه بنظر قائلین او را به این چنانچه صورت این هزار رایی را می بینند و رؤس او را اعتبار پذیرد پس اگر موضوع معین بود در حکم ابد آشک نمی نمودند چنانچه در مقدمه صراط مستقیم تعالی معنی محلیت طن را معین نموده امتناع او محل شبهه خواهد بود و لو اینکه اگر کاشش هو بر بوده با معنی ممکن که بطریق محلیت ندارد اثبات نموده ثم خلاف در فروعات مسئله معین خواهد بود و فایده در امتناع اجتماع ضدین امتناع شریک باری جل جلاله و امتناع متعانت شک نمی کند مگر بخوف و اگر میگوئی امتناع متعانت را میدانم پس میگوئیم تو باین حماقت میدانی خداوند جل جلاله هم میداند یا نمیداند اگر میگوئی نمیداند چنانچه جای کرده در شرح عرشیه تصریح نموده از این جهت است علم الیه را ممکن دانستیم و کوفی دانسته و تاخیر احتیاط نموده پس لازم خداوند جل جلاله بخوی جلال بوده باشد که مثل تو جمعی علم از او بوده باین و اگر میگوئی میداند میگوئیم علم خداوند با امتناع متغیر قدیم است یا حادث اگر کوئی قدیم است پس علم قدیم که علم ذاتی است بنا بر مذاهب تو بغیر ذات علاقه میگیرد و اگر کوئی حادث است پس علم با امتناع در نزد تو عین امتناع است باید برای امتناع امتناع حادث شود چنانچه جای کرده میگوئی باری ممکن امکان حادث شده است و حال آنکه مجول بودن امکان امتناع غلط واضح است خواهی شنید آیه قل و یضاه باقرار خود متغیر متغیر نیست پس کسی نتواند در ذهن خود جسمی تصور نماید که آن جسم در حین حرکت ساکن بوده باشد یا اینکه امتناع وجود خارجی آن متغیر صورت ذهنی و بوده باشد چنانچه امکان ممکن در نزد تو تجارت از صورت او است پس لازم این بدان است نیست خداوند با امتناع متغیر را که هر ذی شعوری میداند نیست باشد چنانچه قهرم شده خراف نموده و بکنایه خداوند جل جلاله عالم است بعد از شریک خود یا نه اگر عالم نیست نسبت جل داده کفر محض باشد اگر عالم است علمش بعد از شریک اگر قدیم است پس علم ذاتی بغیر ذات متعلق خواهد بود و اگر حادث است پس علم بعد از علم عین عدم بوده باید عدم شریک حادث بوده باشد حدوث این عدم معنی این تقدم وجود است پس باید شریک باری موجود بوده بعد عدم بوده باشد باین تریانات دین ضحفا را ضایع نموده در غدا السلام مخلد خواهی بود هل تخزون الاله ما کنتم تعلمون و باین آیه که ما را شنیدید که علم الیه را امتناع اجتماع ضدین انکار نمود و حال آنکه هر ذی شعوری میداند پس قدر برتر از کما شنیدید در شرح عرشیه جواب داده میگوید چیزی متغیر نیست تا اینکه خداوند امتناع او را بداند اما قول شما که میگوئید اجتماع ضدین شریک باری و شال آنها متغیر است پس این قول تو هم بوده باطل است زیرا که آن معنی که از قضا اجتماع ضدین و شال آنها بدین شما میاید شما آن بغیر از این خودتان تصور بنمایید آن معنی ممکن است متغیر نیست و الا اگر متمتع بود تصور نمودن او در ذهن ممکن نمی شد پس شما ممکن را تصور نموده اید و متمتع گذشته اید و معلوم است ممکن است متمتع



بسیار متعارفات که فی الحقیقه متمنع بوده باشد یعنی و لفظ مستعمل در معنی که تو اتم نموده اند آن معنی از متعارفات است مثل لفظ شرک باری  
و لفظ اجتماع ضدین پس آن معنی ممکن است و این لفظ هم در ممکن استعمال شده است زیرا که لفظی نیست مگر اینکه در از آه ممکن است که آن  
یا در امکان موجود است که عبارت است از وجود ذی یا در امکان موجود است که عبارت است از وجود خارجی و اما اگر در  
وجود داشته باشد و نه در خارج پس شکی نیست تا اینکه لفظی در از آه او بوده پس باید دلیل ثابت شود که در از آه قدیم تعالی لفظی  
یعنی لفظ صلا و یا لفظ حسن و جیم و یا لفظ سایر سجا سنی هیچیک از آن را در از آه حتمی نیست پس اگر کسی باین الفاظ متعالی را بخواند  
نقطه است زیرا که در از آه قدیم تعالی لفظی نیست حتی قدیم لفظ تعالی در از آه قدیم تعالی واقعی که فی الحقیقه قدیم بوده باشد نیست و اما اگر قدیم  
حقیقی در مقابل این لفظ قدیم بوده باشد و این لفظ در از آه او بوده مقرر با خود واقع بر او بوده باشد لازم می آید قدیم حقیقی متصف بصفه  
و قسرتان بوده باشد که از اوصاف حوادث است و گذشته است میشود که در از آه متمنع که فی الحقیقه متمنع بوده باشد چنانچه  
شان همین است لفظی نیست زیرا که بعد از اینکه بجهت متمنع نه وجود ذی شده و نه وجود خارجی پس شکی نیست تا اینکه لفظی در مقابل  
بوده باشد پس هر معنی که از لفظ اجتماع ضدین بدین آید پس وجود ذی پیدا کرده متمنع خواهد بود پس باین لفظ تعبیر می آید و زید از معنی  
نموده اند قناع او را و حال که بجانب ممکن رفته اند زیرا که آن معنی را تصور نموده اند اگر متمنع بود تصورش ممکن نمیشد پس ممکن تصور نموده  
بمعنی تمیز می نمایند چنانچه در شرح عرشیه میگوید فالعُدُومَةُ في الامكان وجوده بالوجود الامكاني الذي يقع  
علما و معلوما بخلاف المعدومة بالعدم الامتناع فانها ليست شيئا ولا يقع علما ولا معلوما  
چنانچه سابقا نقل نمودیم بعد میگوید و ليس لها اللفظ و اما اللفظ المستعمل فيما يتوهم انه منها وهو ممكن ان لا  
يكون لفظا الا بازاء ممكن و خود اما في الامكان و اما في الاكوان فلا يكون بازاء القديم تعالی  
و الا لزما لا قران و الا بازاء اللذان هما من صفات الحوادث و لا يكون بازاء الممتنع على ما يروى  
لانه ليس بشيء و اما يعتبر به يتوهمونه و ان كان انما يذهبون الى الممكن لانهم يتصورونه و الممتنع  
لا يمكن تصوره و انما يتصورون ممكناتيه و نه ممتنعا پس در بطلان این جواب میگویم این شیخ محقق  
فهمیدن معنی از لفظ غیر از تصور نمودن آن معنی است در ذی چنانچه اگر صورت زید و عمر در ده سال قبل دیده صورت زید را  
کرده صورت عمر در ذی تو بانی است پس اگر قائمی گوید صورت زید و عمر و مجرد سماع قول و معنی این دو لفظ را می فهمی و آن  
صورت زید را که معنی لفظ اول است هر چه خیال کنی در ذی تو تصور خواهد بود بخلاف صورت عمر که معنی لفظ ثانی است  
پس با قوه خیالی در ذی تو تصور بوده چشم باطنی خواهی دید همان نحو که چشم ظاهری ده سال قبل دیده بودی و گذشته لفظ  
اجتماع ضدین معنی او را همه می فهمند و از تصور معنی آن یک چشم باطنی صورت او را بینند همه عاجز میشوند پس هر چه که  
او در خارج متمنع است تصور صورت او در ذی تو هم متمنع است پس قول تو که میگوئی معنی اجتماع ضدین را تصور نمایند غلطی  
نمیباشد و اگر مقصود تو از تصور معنی مجرد فهم معنی بوده باشد پس عدم تصور متمنع باین نحو تصور بطلان او بدیهی بوده معنی اجتماع  
هم می فهمند و اما قول تو که میگوئی بعد از آنکه اجتماع ضدین در ذی تو وجودی ندارد و در خارج وجودی ندارد پس شکی نیست  
تا اینکه لفظ اجتماع ضدین در مقابل او بوده و آن شکی هم متمنع بوده پس میگویم این را می فهمی تو که میگوئی اجتماع ضدین در ذی  
ذی تو وجود خارجی ندارد از این لفظ معنی قصد میکنی یا اینکه معنی قصد کرده حملات حرف میزنی اگر حمل معنی میکنی شکی نیست  
و اگر قصد معنی میکنی پس بعد از آنکه اجتماع ضدین معنی قصد میکنی با وجود این میگوئی معنی نیست تا اینکه این لفظ در از آه او بوده باشد  
پس در از آه متعارفات لفظی نیست پس این لغتی تو کاشف از غفلت تو است از قصد تو که دایم شدت سر است و اما



## فصل بیستم

یعنی در آن در خارج وجودی ندارد پیشینی نیست ایمر داحق هم وجود ذی وجود خارجی و را نفی نموده میگویند پس  
از لفظ اجتماع ضمیمه نه در خارج وجودی دارد نه در ذی این صورتی دارد بعد از آنکه نفی نمودیم لایحه شیعی نخواهد بود و حق حکم  
و اخبار از عدم وجود است و البته معدومات پیشینی نیست پس مقصود مانده است که اجتماعی در ذی این تصور کنیم پس از این حکم میگویند  
تبع او یا اینکه تو بگوئی بعد از تصور ذی ممکن بوده حکم تمسناح غلط خواهد بود بلکه مقصود یا نیست معنی مفهوم از این لفظ  
او در ذی این وجود او در خارج هر دو معدوم است بعدم اتشاعی یعنی بعدیکه تبدل این عدم وجود مقتضی است چنانچه خود  
مثلاً آن هزار رسی موجود یکجا و معدوم بعد از آنکه در دست مقتضات را مثل اجتماع ضمیمه و ترکیب باری یعنی  
نظیر فی نظیر معدوم بعد تمسناحی نیست یکنواخت بخلاف الیحد و مده بعدم الالتماس پس ایمر داحق مقصود نیست  
اجتماع ضمیمه شش مقتضی است و الا بعدوم نبوده موجود بوده بلکه وجب الوجود خواهد بود و حال آنکه میگوئی معدوم  
بعد تمسناحی بلکه مقصود تو این است معدوم است بعدیکه تبدل این عدم وجود مقتضی است یعنی مقتضی الوجود است پس ایمر داحق  
بعد از قرار تمسناح وجود اجتماع ضمیمه انکار اجتماع او را نموده میگوئی ممکن است قول اجتماع تو هم بوده باطل است پس این  
تو را قطع نظر از آنکه دلیل علی مرتبه چون تو پیش از آنکه تو تف در فطرات دلیل جنون است فضلا از انکما چون بعد  
تسرات لکن ابداً تو زده باین امر مقدم تو را مواخذ نموده میگوئیم اجتماع مقتضات معلوم تو شد و لایحه کرده  
میگوئی معلوم یعنی لا یقع علم الا معلوماً علم الله واقع می شود و البته اجتماع مقتضی علم الله است و نه امکان ممکن  
بلکه هر دو معلوم الله است و اما اینکه میگوئی معلوم اللهی واقع نمی شود پس کفر عظیم بوده موجب از داد تو پیش از این در دست  
این نحو بذیات را که بدیهی است پس بهم بافته در منش کفر عظیم تصریح نموده میگوئی مقصود از لفظ جلالت ویراسته میگوئی  
اللهی جلالت ویراسته و اولیا علیهم السلام دیانته مدین فرات اقدس القنی نیست و الا لازم میاید قدیم تعالی در از او پیش  
بوده و این الفاظ هم واقع و مقرر بذات قدیم تعالی بوده و ایضا ذات اللهی اگر مقصود یا معبود یا مخاطب معلوم واقع شود  
پس یقیناً الهیه ترکیب از ذات و صفت مقصودیت و معبودیت و مخاطبت است پس یقیناً بوده و الا لازم باطل فالله  
مشکله پس ذات از لفظ مقصودیت و در تمام عبادت معبودیت و برای کسی که مخاطبت و در ذی کسی معلوم نیست چنانچه  
تفصیل این کفر عظیم تو را در منهاج بیان خواهد نمود پس البته تعالی پس این مقام مختص با یکویم شیخ اصق و نوع لفظ بر معنی عبادت  
بر عبودیت یا خطاب بر مخاطب و یا علم بر معلوم و قرآن آنها نوع و قرآن حسی نیست تا آنکه ولالت بحادث موقوف علیه  
بلکه نوع و قرآن معنوی بوده با قدم موقوف علیه منافی ندارد و چنانچه باقی اشاره نمود که از الفاظ بودن معانی  
افاده تعالی حقیقی نماید اما اینکه با قدم معنی منافات داشته باشد و اما ترکیب پس این اوصاف و صفت حقیقتاً نیستند  
مثل صفت صفت صفت صفت و در خارج و در حقیقت الهیه بوده باشد بلکه اثر باری بوده با صفت  
اقدس الله جل جلاله منافی ندارد پس خطاب ایاک نعبد و ایاک نستعین و که لک یا بر این و خدا ذات  
اقدس الهی نیست بلکه متغیر با احوال خواهد بود پس این بذیات و کلمات در دین ضعیفان و در غیر از کس بری  
مقصود دیگری نیست چنانچه چهاردهم میگوید مکان مکان عبارت است از صورت ابرس یعنی آنکه آن هزار  
ررسی وجود او در خارج ممکن است یعنی صورت او در قرآن موجود است پس امکان وجود خارجی عبارت است از وجود صورت  
خزیده که نسبت بخلاق صورت نیست پس با یکا و صورت خود پس آن هزار رسی موجود نشد بلکه مکان این خوبان  
موجود شد پس این با یکا و صورت این خوبان ممکن نبود بعد از این و ممکن است این خوبان مکان محمول پس



و هو فاسد لوجود الاول مردا حق ممکن بودن وجود خارجی چه بر طبق ادوار موجود بودن صورت ذاتی امکان باید یا ممکن  
قائم شود قیاماً اعتیالاً لاخاوجاً این که ذات آخری بوجهی متقابل نیست او پس این معنی که برای امکان بیان چنان  
بمنزله نیست فاعلی گوید بودن زید در خانه من ممکن است و کجائی معنی خوشتر نیست یعنی برادر زید در پشت بام است زیرا که امکان  
بودن زید در خانه همین مرد این امکان برادر زید است که در بالای بام است چنانچه مایکوشم وجود خارجی نشان هزار رسی  
در وجهی ممکن است و مایکوشم معنی شش است یعنی صورت این خوشان در خزان علیاً موجود است پس ممکن را موجود و غیر ممکن  
وجود خارجی را موجود و غیر ممکن را غیر موجود است بام تفسیر کردی زید را بر سر شش چون مرد جاهل ثانیست صورت زید را  
هر ممکن است کل ممکن الوجود من شأنه ان يتصور نه اینکه صورت معنی امکان است و تفسیر لازم مجاز است حقیقت  
اینکه کسی گوید صورت زید سرور دشمن است پس مقصود نه این است صورت زید معنی اش سرور دشمن است بلکه مقصود نیست  
اش سرور دشمن است و کنگر امکان ممکن شایسته صورت است و است یعنی لازم شش این شایسته است نه بلکه امکان معنی  
صورت است پس امکان بودن صورت چته وجود خارجی نظیر علم بودن در دیوار است بجهت ذات اقدس لعلی حلت عظمه که  
ثبت در آثار نموده از این بیانات دست نخواهی کشید الثانی مردا حق صورت زید را قبیل ممکن است نه بلکه امکان است پس  
در خزان صورتی حادث بوده با آن صور هم از قبیل ممکنات خواهد بود نه ممکنات والا اگر انصور مجوسه در خزان ممکنات وجود  
بوده باشد که مقدم است بر کون آنها چنانچه تقدم علم اللبیر بر اشیاء محتمل بر همین تقدم نموده گفتی مراد از علم مقدم بر اشیاء امکان مقدم  
بر کون بوده عبارت از همین صورت پس این صور ممکنات اشیاء بوده و خوشان هم ممکن بوده با چنانچه عبارت قبیحه تو را  
نقل نمودیم در شرح رساله علمیه میگوئی فکما احدث الوجود کلام شیء احدث الامکانات و الامکانات لا من شیء  
فالممكن لم يَكُنْ شيئاً لذاته و انما كان شيئاً بغيره حين اختراعه و امكده و حجبته في الخلق العلیا  
پس لازم میاید بجهت این صور هم که از قبیل ممکنات است امکانی مقدم بر کون آنها بوده پس اگر وجود خارجی اشیاء که ممکن است  
آنها این صور بوده باشد که مقدم است بر کون آنها خود این صور هم که از قبیل ممکنات است امکان آنها که ام صور خواهد بود مردا حق  
بر این صور هم صورتی است پس تسل خواهد بود و اگر نیست پس بجا به حقیقات تو میصور را ممکن گفتن غلط است بلکه باید امکان بود  
نقطه پس چرا میگوئی فالممكن لم يَكُنْ شيئاً لذاته و میگوئی اختراع الممكن و امكده الممكن و حجبته الممكن  
الثالث میگوئی امکان ممکن قبل از وجود او موجود است پس این هزار رسی که ممکن است موجود نیست ولی امکان او  
که عبارت است از صورت او در خزان موجود است و قبل از اینکه امکان او وجود شود ممکن نبود بعد از ایجاد امکان ممکن  
پس بگویم این صورت که بر علم تو امکانی است موجود قبل از وجود ممکن بود موجود شد یا ممکن نبود موجود شد اگر میگوئی ممکن  
ممكن نبود موجود پس ایجاد غیر ممکن ممکن نیست و اگر میگوئی ممکن بود موجود پس بگویم امکان این ممکن قبل از وجود او موجود بود لهذا  
ممكن بود پس موجود یا موجود شده بود بلکه بدون وجود امکان ممکن بود موجود شد پس اگر میگوئی بدون وجود امکان ممکن بود  
شد پس خلاف مذاهب تو ثابت شد چرا میگوئی این هزار رسی بدون وجود صورت او که امکان او است ممکن نخواهد  
بود و اگر میگوئی امکان این ممکن قبل از وجود او موجود شده بود پس صورتی قبل از این صورت موجود شده بود و این صورت  
قبل از وجود ممکن شد بعد از اینکه ممکن شد خداوند او را ایجاد فرمود بعد از اینکه صورت ثانیه موجود شد بود او این هزار  
ممكن شد و آن نور خداوند او را ایجاد فرموده است پس کلام بهمان صورت قبل از صورت نموده میگویم قبل از وجود ممکن بود موجود  
یا ممکن نبود موجود و هکذا فی تیسار این که تسل نمودی پس این هزار رسی که ممکن است ایجاد او ممکن نخواهد بود پس



در اثبات قیاس است ایجاب محقق شود و اگر تسبیح و تعان محقق شود و موقوفه بکونی انصورت ممکن است و تصرف مقدم براد  
 نیست بلکه ان اقل است زیرا که انصورت بنفسها امکان است پس هر چه تقدیرش ممکن است و اتم وجه غیر  
 خودش امکان است پس بگوئیم دو سبب ممکن است که یکی خودش یا مقدم بر وجود او بوده باشد چنانچه در شرح رساله علمیه اقرار نموده  
 و هر چه میگوئی که لا یتصور فی الامکان الذی هی علیه قبل الوجود و الا قبل الوجود ممکن بود  
 الرابع اگر این صورت حادثه امکان کن بود و لازم نیاید امکان محمول بوده باشد و حال آنکه جعل امکان علیه است خواهی شد  
 قدح و اگر کونی امکانی ممکن است پس امکان صورت ذمیه آن ممکن نبوده باشد پس صفت خارجیه ادا نموده  
 زیرا که ممکن غیر موجود خودش وجودی ندارد و تفصلاً از صفت او پس بعد از آنکه امکان نه در ذهن وجودی دارد و نه در خارج پس  
 نیست یا بگوئیم ممکن است شود و حال آنکه امکان بر اق اوثابیت نموده میگوئی این هزار رسی ممکن است پس باید امکان صورت  
 آن ممکن بوده باشد این که بر اوثابیت شود و انصورت باید حادث بوده باشد و الا قدیم بوده و جب الوجود خواهد بود پس میگوئیم  
 که اثبات امکان برای ممکن موقوف بوده باشد پس باید امکان یا صورت ذمیه بوده باشد یا موجود خارجی پس ممکن  
 نیست و الا شکی نیست تا آنکه حکم کنی با امکان ادیس این ممکن که محکوم با امکان است اگر صورت ذمیه است پس اولاً  
 ممکن بودن صورت ذمیه بمقتضای بیانات تو باطل شد بلکه صورت ذمیه در نزد تو امکان است نه ممکن و ثانیاً باید  
 صورت ذمیه دیگری برای ممکن ثابت کنی زیرا که انصورت که بر غم تو امکان است برای غیر خودش امکان است نه برای خودش  
 زیرا که صفت برای خودش صفتی شود بلکه صفت غیر خواهد بود و ثالثاً با امکان صورت ذمیه ممکن است اما ممکن صورت ذمیه  
 بوده باشد و لو اینکه این صورت هم از قبیل ممکنات بوده باشد بلکه با امکان وجود خارجی حکم نموده بگوئیم نه این هزار رسی  
 وجود خارجی او ممکن است و اگر این ممکن عبارت است از وجود خارجی پس باید امکان موجود بوده باشد نه امکان غیر موجود و حال  
 آن هزار رسی ممکن غیر موجود است پس امکان غیر موجود ثابت شده است بعد از آنکه موصوف را وجود خارجی نیست و صورت  
 ذمیه نیست پس صفت او بطریق اولی و اگر ممکن نیست پس این امکان که صورت ذمیه است چه چیز ممکن خواهد بود  
 صفت که بدون موصوف خواهد بود پس باید جاهل امکان نه صورت ذمیه است نه صفت خارجیه بلکه مفهوم ذمیه است که عقل  
 ادراک نموده مفهوم ذمیه کبری ثابت نیاید پس مقصود از اثبات امکان جهت ممکن اثبات صورت ممکنات در ذهن و در خارج  
 نباشد بلکه مقصود اثبات جواز عقلی است جهت بودن شئی در خارج که بعد از وجود کشتی خواهد بود چنانچه مقصود از اثبات  
 اقتناع نفی این جواز است و بمقتضای نفی شئی نخواهد بود پس حکم با امکان عبارت است از جواز وجود نه نفی وجود و اینکه  
 وجود قدیم نبوده بلکه حادث بوده اثر غیر بوده باشد چنانچه ایندو هذیان که تو اتم نموده است **هذیان باز دهم** محمول  
 بودن امکان است پس میگوید چنانچه موجودات وجودی گذشته غیر آهنا را وجود بخشیده موجود نمود که کلاً  
 ممکنات هم امکان گذشته غیر آهنا را امکان بخشیده ممکن نموده پس چنانچه وجود موجود است اثر غیر بوده محمول  
 که کلاً امکان ممکنات هم اثر غیر بوده محمول باشد چنانچه عبارت قیوس احداث الاله کائنات الی الخوار  
 شرح رساله علمیه شنیدی پس در بطلان این هذیان میگوئیم اگر این هزار رسی مثلاً که مفهومیست از مفهوما  
 ممکن الوجود نبوده پس باید وجب الوجود بوده باشد یا مقتنع الوجود زیرا که معقولات از نسبه بیرون نیست یا در  
 امکان است یا مقتنع بعد از آنکه جعل جاعل ممکن شد پس باید وجب الوجود منتقض شده ممکن الوجود بوده باشد یا مقتنع منتقض  
 ممکن بوده باشد و این غیر نقیض است پس چنانچه این را در شرح رساله علمیه از مسکایین نقل نموده



میکرد فخلق شیخ المشیه بنفسها و امکان بها امکانات با امکاناتها و لم تکر شیئا كما توهمه المتکلمون  
 حيث قالوا ان الاشياء المعقوله خمسة اشياء واجب لذاته وهو سبحانه و واجب لغيره وهو المعقوله  
 عند وجود علته التامة و متمنع لذاته وهو شریات الساری سبحانه و تعالی عن الشریات و  
 متمنع لغيره وهو المعقوله عند عدم علته و ممکن لذاته وهو سائر المخلوقات و لم یجوز و امکان  
 لوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لو كان ذلك لغيره لما كان ممكنا  
 فيكون المعقوله كان واجبا و متمنعا فجعله الحما على ممكنا و انقلابا للموجب للمتنع محال فيكون  
 ممكنا لذاته اذ المعقولات مضمرة في واجب المتنع و الممكن یعنی خداوند سبحانه خلق فی خود مشیت را که در نزد  
 این مرد عبارت است از حقیقه محمدیه بنفس این مشیت یعنی ذات خودش خلق نمود تا اینکه این حقیقه مخدوش خود  
 بوده باشد و بفعل خودش خلق نمود تا اینکه مخلوق فعل الهی بوده باشد بلکه این حقیقه را بنفس حقیقه خلق نمود پس حقیقه مخلوق  
 نفس خودش بوده خود بخود موجود شده است بدون اینکه مخلوق ذات غیر و فعل غیر و مشیت غیر بوده باشد  
 چنانچه در تبصره آیه خدای شریف آمده که خلقت المشیه بنفسها ما بان نحو معنی نماید و خلقت الاشياء  
 بالمشیه را هم همان نموده است که معنی شریات ای توسط المشیه مثل کتبت القلم و قلت السیف  
 پیش مشیت را که بحقیقه محمدیه تفسیر نماید و جمله دیگر در این حقیقه خالق اشیا میداند از اینجهت است میگوید بعد از اینکه این حقیقه  
 را خداوند بنفس خودش خلق نمود این حقیقه هم مفهوماً یکسان با خود را ممکن الوجود نموده امکانات آنها را  
 که عبارت است از صور آنها ایجاد نموده در خزان غیا مجوس نمود پس خلق نمودن خداوند این صور را چنانچه در شرح مشیت  
 گفت خلقة و سماه علما توسط حقیقه محمدیه میباشد از این جهت است میگوید و امکان بها امکانات ای توسط  
 سطها یعنی این صور از حقیقه محمدیه صادر شده مخلوق این حقیقت است و این حقیقه هم از خداوند صادر شده است چنانچه  
 در جواب شیخ رمضان گفته اند که اذ كان الحق عندنا ان العلم عين المعلوم كان ما لنا بالذات هو شيئا  
 وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات و انما يزيد به الحادث وهو شيان حادث اما كذا في وحاشا  
 كوني و كلاهما اشراقي يذهب الى الله تعالى بحجة احدا انه له و تقومه بامر و تقوم صد و تقوى  
 تحقق یعنی احداث خداوند علم مکانی را که عبارت است از صور اشیا و علم الکوانی را که عبارت است از ذوات آنها  
 و صفات آنها بذات خودش نیست بلکه این دو حادث قائم بذات الهی بوده بلا واسطه مخلوق ذات خداوند  
 بوده باشند بلکه با مر خودش خلق کرده قائم با مر الهی میباشند قیام صدوری نه قیام عرضی یعنی این دو هم حادث  
 از امر الهی صادر شده اند و بان امر تحقق شده از امر الهی از ذات الهی صادر شده است پس امر الهی  
 واسطه در ایجاد خواهد بود و حال آنکه توسط هر غلط فاشن بوده خلقت بالمشیه معنی دیگری دارد و است و البته  
 در تبصره خدای شریف و امر الهی در نزد غیر فعل الهی است و فعل الهی مشیت الهی است و مشیت الهی حقیقه محمدیه است  
 چنانچه در تبصره به تفصیل خواهد شد و البته قایل پس میخور که مخلوق حقیقه محمدیه بوده امکانات اشیا است که بعد  
 است بر کون آنها علم مکانی الهی است که سابق است از آنها پس خداوند قبل از حدوث این علم عالم نبود بلکه  
 بعد از اینکه حقیقه محمدیه برای خداوند ایجاد بعضی از علوم را نمود خداوند هم از برکت این حقیقه فی الجمله عالم شده  
 از امکانات اشیا مطلع گردید و آنگاه سوز از کوشش خبری ندارد زیرا که حقیقه محمدیه بمکانات امکان بخشید و آنگاه



وجودات منزه از وجودی غشیب بعد از آنکه آنها را هم وجود غشیب موجود نمیدانند و بعد از آنکه آنها را هم وجود غشیب  
خداوند معلوم نمیداند و چنانچه تصور علم الهی است معلوم الهی است البته این سخن در مقامات را که در مقامات  
رقت نام تمام نخواهد نمود و لیکن در نزد اهل بصیرت این قبیل بود و معلوم است بعد از آنکه همه حوادث منزه از غشیب  
محدتیه شد و قدرت الهیه هم از جمله حوادث گردید پس حقیقه محذیه برای خداوند قدرت هم خواهد نمود و ولی مشروط  
وجود شیاء بوده ثمری نخواهد نمود باینکه میگوید ممکنات قبل از حدوث ممکنات است و غشیب نبوده یعنی بعد از  
حدوث غشیب شدند و حال آنکه غشیب بودن امکان ممکن شئی نخواهد بود و میگوید چنانچه ممکنات توهم نموده اند شئی بودن امکان  
جواب اینها را با نقاشینی اگر ممکن و متعجب عبارت از مفهوم نبوده باشد که مغایرت با مفهوم امکان و امتناع ممکن  
وجود جمیع وجودی چیز ثابت خواهد بود آیا نمیکونی انسان هزار رسی ممکن الوجود است جمیع ضعیفین متعجب الوجود است  
نیت امکان و ممکن در مفهوم ذهنی مغایرت ولی اعتباری مفهوم مفهومی ذاتا مستلزم ثبوت شئی در خارج نیست و ممکن  
که عبارت است از این انسان هزار رسی مثلا خطی عدم محمول بودن امکان او قدیم بوده و جب الوجود بوده با چنانچه عقلا  
قدس است و نور و مفسر در محلی اثرش در میفرماید الاحکام الذهنیه قد توخذ بالقیاس و لا بما فی الخارج و قد  
توخذ لا بهذا الاعتبار کقولنا الامکان مقابل الامتناع اذ لیس فی الخارج امکان و امتناع  
میگوید ممکن بمقتضای توهم خودشان گفته اند شیاء مقول یعنی شئی است و جب الوجود لذاته است مصداق خارجی که ذات  
افسوس بجانه است فخط و جب الوجود لغیر است مصداق او وجود خارجی محولات است در حین وجود علل آنکه  
شان از محمول محال خواهد بود متعجب الوجود لذاته است مصداق ذهنی او شریک باری سبحانه و تعالی عن الشریک متعجب الوجود  
لغیر است و او عبارت است از مفهوم محمول عند عدم علته و ممکن الوجود لذاته است و او عبارت است از  
مخلوقات و تجویز کرده اند ممکن الوجود لغیر را زیرا که مفهوم این هزار رسی را مثلا اگر غیر ممکن الوجود کرده باشد  
پس باید قبل از این که ممکن الوجود نبوده باشد و اگر ممکن الوجود نبود پس باید واجب الوجود بوده باشد  
متعجب الوجود زیرا که مقولات منحصربه قسم میباشد واجب است یا ممکن است یا متعجب بعد از این که غیر ممکن نبود و باید  
یا متعجب الوجود را منقلب نموده ممکن الوجود نشان داد و این نقیض محال است پس از این دلیل واضح ممکن الوجود را منقلب  
و هذا الکلام باطل لان الممكن لو فرض انه لیس بمحمول کان واجبا اذ لا یزید بالواجب لذاته  
الا الموجود الذی وجوده لذاته لا یجعل جاعل و هذا اقیح مما فرسنا منه او مثله یعنی بین جاعل  
مستکین که میگویند محمول بودن ممکن مستلزم نقیض واجب است باینکه بدلیل اخبار و لازم ممکن  
بعد از این عقیده پس لازم مثل است این دلیل باطل است زیرا که اگر ممکن محمول نبوده باشد لازم میباشد  
لذاته بوده باشد زیرا که مراد از واجب الوجود لذاته نیست مگر موجودی که وجودش از خودش بوده یعنی لذاته محمول  
جاعل نبوده باشد و این محذور که عبارت است از انقلاب ممکن بواجب است از محذور که فرار کردن  
اراد که عبارت است از انقلاب واجب و یا متعجب باینکه مثل است در بقا و در شرع غرضش میگوید  
لا با مانع کون الامکان امکانا لذاته بدون جعل جاعل شرع و الا لکان قدیمالا  
ممکن است جواب اینها اینست که از کثرت حماقت اقرار بقیاست و بطلان مذہب خود نموده بین ممکن  
اربعه متخیر و سرگردان مانده مغربی ندارد پس در بطلان این جواب اولی میگویند مرد الحق کلام ما را محمول

مستحکم  
مستحکم



و غیر محمول بودن ممکن است نه موجود و ذاتی و غیر بی بودن امکان است نه وجود پس نامیکوئیم این هزار  
 رسی که ممکن است این ممکن محمول نیست زیرا که امکان او ذاتی است غیر بی نیست تو میگوئی این ممکن اگر  
 محمول نبوده باشد لازم میآید این موجود واجب الوجود بوده باشد زیرا که بعد از اینکه وجودش لذاته شد البته واجب الوجود  
 خواهد بود پس میگوئیم مرد احتمالی ممکن بود نیست تا اینکه وجودش لذاته شد و واجب الوجود بوده باشد پس میگوئیم  
 این ممکن اگر چه خودش موجود نیست ولی امکان او که صورت است در این موجود است پس آن صورت خود  
 در خسران اگر چه خودش لذاته بوده باشد واجب الوجود خواهد بود پس اگر میگوئیم مرد احمق جواب است رشنیری  
 امکان این ممکن جواز وجود خارجی و است در وجه ارض نه وجودش در این است در خسران علیا پس امکان را که  
 است از وجود موجود تغییر نمودن چنانچه در شرح عرشیه میگوئی و مراد نابالای امکان ما ذکرناه سابقا  
 موجود احمد تا خلفه الله و امریک شیئا اقیع قباچ است باطل بوده بستی بنیاد آن تو هست که فساد  
 شنیدی دیگر این مذی را اگر ارکان بلکه مذیانات تو که محمول نیست دیگر را بگو تا اینکه جواب است رشنوی و ثانیاً  
 میگوئیم مرد احمق تو یقیناً دلیلی که ممکن است مطلقان مذهب تو محمولیت ممکن با قاعده نموده بودند دلیل مطلق این  
 اقامه نموده صحت مذهب خود را ثابت نمائی که موقوف است یکی از دو امر باید ملازمه را رد نموده از  
 این مختار جواب بدی یا بطلان لازم را منع نموده بجز از انقلاب قائل شوی پس از این دو امر هیچیک را متضرر  
 شدی بلکه در مقام ذکر دلیل بطلان دلیل صحت دلیل آنها بطلان مذهب خود را قبول نموده کفایت محمولیت  
 باطل بوده مستلزم قبیح است بمقتضای همین دلیل بعد از این قرار پس بطلان مذهب آنها دلیل قاعده نموده  
 میگوئی اگر مذهب من باطل و قبیح بوده مستلزم قبیح است که عبارت است از انقلاب واجب و یا متنع ممکن نه مثلاً  
 هم باطل و قبیح بوده مستلزم قبیح است که عبارت است از انقلاب ممکن بوجوب پس مذهب من دشمنان در قیامت مثل  
 بعد از این پس ای مرد احمق بعد از اینکه مذهب تو که محمولیت ممکن است با قرار خودت باطل و قبیح است و مذهب  
 متکلمین هم که غیر محمول بودن است او هم بر عزم تو باطل و قبیح است و احتمال ثالث که هم محمول بوده باشد و هم غیر  
 اجتماع ضدین و قیاس قبیحین بوده او هم باطل و قبیح است و احتمال رابع که نه محمول بوده باشد و نه غیر محمول و هم ارتفاع  
 ضدین بوده باطل و قبیح است شش فاسیسم نداری پس ای مرد احمق متکلمین از باطل بجانب حق فرار نموده اند تو خودت  
 از این این قیاس که جهات اربعه را مسدود کرده طریقی فاسیسم نداری بجا فرار خواهی نمود پس این جهات چهار  
 متکلمین جرات یمنائی تا اینکه با قرار خودت بتلا بقباچ بوده منفردی نه شش فاسیسم پس ای مرد احمق طراره که ادعا  
 باطل است چنانچه شنیدی پس مذهب متکلمین قبیحی ندارد بلکه باب حقیقه آنها مفتوح است حالا چنانچه بطلان مذهب  
 خودت اقرار کردی بصحت مذهب متکلمین پس اقرار نموده بیا از در اینها داخل شو تا اینکه از این قباچ مستخلص شوی  
 و اَدْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَ قُولُوا حِطَّةٌ و اگر ایمان نیارده ابداً داخل این در نخواهی بود حتی بلکه الجحیم فی سیم  
 الحیات پس اقرار خودت ابد الابد بتلا بقباچ خواهی بود پس چنانچه بقباچ علمی اقرار نمودی اقرار تو را اقرار تو  
 بقباچ علمی هم در میان آتی بذره تو ثابت خواهیم نمود **هذیان شانزدهم** همین عالم مثله و صور باشد که از شما  
 اخذ نموده پس آن تصویر را بجهت تصبیح دین تضعیفین برای خداوند جل جلاله تلم حادث امکانی جعل نموده و آن تصویر را بجهت  
 در این مورد و شمس که علم حادث امکانی میداند بجهت ملاطی هر شیخ رضوان تعجب جسمانی اقامه نموده عالم آخرت را از



این عالم میسر اند چنانچه تفصیل شنیدی پس بر غم این درضال و مضل حجت همه موجودات این عالم دنیا از آسمان و زمین و فیما بین و ما بینها به صورتی و مثالی و صور منقشه در آئینه و آب و خیال و خواب در آن عالم که قبل از این عالم خلق شده است موجود است و کذا لک  
 جمیع احوالاتی که در این عالم حادث می شود در این عالم هم صور این احوالات مطابق احوال که حادث شده است مثلاً اگر زید و حمزه در این عالم  
 در عصر روز چهارشنبه سنج ماه صفر تظفر در طرف مغرب زمین زد و خوردی نموده همدیگر کشتند در صبح روز شنبه این عالم نیز به این عالم انقضای  
 و علم خداوند بر آسمان و احوالات این عالم که بمقتضای اخبار متواتره سابق است از این عالم بسبق ازلی بر غم این مرد احمق عبارت  
 از این صور حادث شده است که مطابق احوالات این عالم بوده سابق است از این عالم بسبق و معلوم با این علم خود این حکمت است که احوالات  
 این عالم چنانچه همه را بتفصیل شنیدی فباجمعه این عالم آینه جهان نمایی این عالم بوده صورت موجودات این عالم در آن عالم  
 بتجاها موجود است پس سام شد نموده گفتا بنده یان فلاسفه و صور موجودات این عالم نموده صور معدومات ممکنه  
 اضافه نموده میگوید جمیع آنچه ممکن است صورتش در آن عالم موجود است که با آن صور ممکن است ممکن شده اند و الا ممکن  
 و علم خداوند با مکان ممکنات همین صورت است پس صور سابقه هم علم ممکن است است و الا صور ممکنات موجود است  
 که در این عالم اکوان موجود شده اند و نیز صور معدومات این عالم است که در عالم اکوان معدوم بوده در عالم  
 امکان موجود است پس مثالی بجهت همین صور هم حجتی شنیدی حقا از تحقیقات شیخ نجفی جهانی خودشان که مطابق  
 عبارت آئینه او بوده باشد الا در تنهایی عدم تنهایی بیان بنمایم مثلاً ممکن است زید نامی بوده باشد  
 و شاخ هر گیاهی صد ذرع و غیره نامی بوده باشد برای او می بوده باشد فرع پس در عمر و ثبوت اشخای زید چیده  
 از اشخای زید آویزان بوده باشد پس صورت این ممکن بر غم این شیخ احمق در آن عالم موجود است ولی این ممکن در  
 این عالم معدوم است پس اگر کسی با عالم مطلع شود چنانچه این مرد بر غم خودش مطلع است پس سرور این چشم بین عالم  
 خواهد دید که از اشخای زید آویزان است چنانچه صورت منقشه در آئینه این چشم بین عالم می بیند و کذا لک ممکن  
 که مثل این صورت معدوم دیگری بوده باشد که مشغول جنگ و جدل بوده باشند پس مکان این جنگ و جدل در نزد  
 این شیخ هم عبارت از وقوع است در آن عالم با صورت مثالی مورد قیاسی اگر کسی مطلع شود خوب تماش  
 خواهد نمود پس ممکن است که این جمیع کثیر داخل عنوان پیاده بوده تحت این کلی بندرج بوده باشد و بجهت این کلی انواع کثیر  
 تنهایی بوده پس فرقه از اینجا است بشیر فرقه دیگری سهم دیر فرقه شاخ صد ذرعی فرقه شاخ آهنی و کذا  
 فرقه دم سفید دیگری دم سیاه و کذا ممکن است که در مقابل این جمیع دیگری بوده و در عنوان سواره بوده باشد  
 و بجهت این کلی آخر هم انواع کثیر تنهایی بوده فرقه خر سوار دیگری شتر سوار آخری خیل سوار و کذا هر چه  
 پس این تصور که عموماً مکانات ثابت در خراش گیری بوده صور ممکنات معدوم در عالم اکوان پیشیند و غم این  
 انواع آنها نسبت بکلیات که در فوق آنهاست جزئی خواهد بود و نسبت با فرد تنهایی که در تحت آنهاست  
 کلی خواهد بود چنانچه صور سابقه که صور ممکنات موجود در عالم اکوان بوده مکانات راجع الوجود پیشیند  
 کلی آنها هم جامع مکانات جزئی است یعنی جزئیات نسبت با فوق جزئی نسبت با تحت کلی خواهد بود  
 چنانچه در شرح سوره الامکان الراجح الکلی با فیه من الامکانات الجزئیة الاضافیة  
 بمعنی ان کل مکان من الجزئیة کله مشتمل علی افراد لا تنهاه ابدان اما عدم تنهایی است پس  
 بنده یان خود شناس اطل است زیرا که مکان معنی جایز الوجود غیر تنهایی است هر چه وجود بیاید وجود مثل و جایز خواهد بود

جمیع احوالات این عالم چنانچه همه را بتفصیل شنیدی فباجمعه این عالم آینه جهان نمایی این عالم بوده صورت موجودات این عالم در آن عالم بتجاها موجود است پس سام شد نموده گفتا بنده یان فلاسفه و صور موجودات این عالم نموده صور معدومات ممکنه اضافه نموده میگوید جمیع آنچه ممکن است صورتش در آن عالم موجود است که با آن صور ممکن است ممکن شده اند و الا ممکن و علم خداوند با مکان ممکنات همین صورت است پس صور سابقه هم علم ممکن است است و الا صور ممکنات موجود است که در این عالم اکوان موجود شده اند و نیز صور معدومات این عالم است که در عالم اکوان معدوم بوده در عالم امکان موجود است پس مثالی بجهت همین صور هم حجتی شنیدی حقا از تحقیقات شیخ نجفی جهانی خودشان که مطابق عبارت آئینه او بوده باشد الا در تنهایی عدم تنهایی بیان بنمایم مثلاً ممکن است زید نامی بوده باشد و شاخ هر گیاهی صد ذرع و غیره نامی بوده باشد برای او می بوده باشد فرع پس در عمر و ثبوت اشخای زید چیده از اشخای زید آویزان بوده باشد پس صورت این ممکن بر غم این شیخ احمق در آن عالم موجود است ولی این ممکن در این عالم معدوم است پس اگر کسی با عالم مطلع شود چنانچه این مرد بر غم خودش مطلع است پس سرور این چشم بین عالم خواهد دید که از اشخای زید آویزان است چنانچه صورت منقشه در آئینه این چشم بین عالم می بیند و کذا لک ممکن که مثل این صورت معدوم دیگری بوده باشد که مشغول جنگ و جدل بوده باشند پس مکان این جنگ و جدل در نزد این شیخ هم عبارت از وقوع است در آن عالم با صورت مثالی مورد قیاسی اگر کسی مطلع شود خوب تماش خواهد نمود پس ممکن است که این جمیع کثیر داخل عنوان پیاده بوده تحت این کلی بندرج بوده باشد و بجهت این کلی انواع کثیر تنهایی بوده پس فرقه از اینجا است بشیر فرقه دیگری سهم دیر فرقه شاخ صد ذرعی فرقه شاخ آهنی و کذا فرقه دم سفید دیگری دم سیاه و کذا ممکن است که در مقابل این جمیع دیگری بوده و در عنوان سواره بوده باشد و بجهت این کلی آخر هم انواع کثیر تنهایی بوده فرقه خر سوار دیگری شتر سوار آخری خیل سوار و کذا هر چه پس این تصور که عموماً مکانات ثابت در خراش گیری بوده صور ممکنات معدوم در عالم اکوان پیشیند و غم این انواع آنها نسبت بکلیات که در فوق آنهاست جزئی خواهد بود و نسبت با فرد تنهایی که در تحت آنهاست کلی خواهد بود چنانچه صور سابقه که صور ممکنات موجود در عالم اکوان بوده مکانات راجع الوجود پیشیند کلی آنها هم جامع مکانات جزئی است یعنی جزئیات نسبت با فوق جزئی نسبت با تحت کلی خواهد بود چنانچه در شرح سوره الامکان الراجح الکلی با فیه من الامکانات الجزئیة الاضافیة بمعنی ان کل مکان من الجزئیة کله مشتمل علی افراد لا تنهاه ابدان اما عدم تنهایی است پس بنده یان خود شناس اطل است زیرا که مکان معنی جایز الوجود غیر تنهایی است هر چه وجود بیاید وجود مثل و جایز خواهد بود



عظمت  
کمال و عبادت خداوند  
(در بیان مذهب شیخ اکتا)

مختلف مکن معنی موجود که نزد اهل حق مکان نمود پس عدم تباهی موجود است باطل خواهد بود بلکه لازم است این مرد و هر چه  
اگر سنی بود پس آن ده رکوس و صد و شصت و سه رکعت است یا نه باید در جواب بگویم صبر کن تا آنکه بخوانی کبری  
متوجه شوم که صورتش حادث شده است مکن است و الا غرض از این چون مکان مکن است از قبیل نظریات بوده از انکار اد  
شیخ و مصلحت حق است شاید که شاید بدو چهار عدد شاهی مکن است شبه نیست لهذا آنچه غیر فتنی وجود اثبات نموده  
همین ممکنات بود و در این باب هر ادعای غیر حق میباید چنانچه شنیدی و بحسب انواع هم غیر فتنی میباید چنانچه در این شرح  
بگویم و اما ممکنات ثابت کلیه غیر متناهی است التوابع نلبس من صور الاکوان ما شاء الله تعالی و هذه  
الامکانات شاء الله امکانها و اولها کونها فیه الخرافة الکبری الذی هو حق الاکبر و در دنیا  
بجای عکس الی عدم باعتبار عدم کونها و الوجود باعتبار امکانها یعنی بجهت شیء که عبارت  
است از ممکنات صور کانی است که تصور ممکنات ممکنات بوده و بقا و بین کانی در قرآن کبری ثابت است و انواع  
و ممکنات تمام نیست پس تصور ممکنات که جسم ثانیة هو قلیانیة و مثل افلاطونیة و یکسانند بقدریکه خداوند  
بمشیت خود خواسته باشد از خزان کبری نازل شده و صور اکوانیة را که با مواد غرضیة ظاهریة قائم میشوند  
میباشند پس جسم این عالم دنیا را که می بینی ظاهرش از جسم غرضی است که علم اکوانی الهی است باطنش از جسم  
قلیانی است که صور قائمه با ذوات خود بوده علم ممکنات الهی است چنانچه با بقایم تصریح نموده که جمیع جسم این عالم  
محمول بر شان جسم غرضی است باطنش از جسم هو قلیانی است پس ظاهرش از کائنات و نیوتی بوده و  
خرانه این کائنات بین دنیا است در دنیا باقی خواهد ماند آخرت رجوع خواهد نمود باطنش از علم  
آخرت بوده از خزان نازل شده خود بخزان که عالم آخرت است خواهد نمود چنانچه در شرح عرشیه بعد از آنکه تصریح  
نموده بن محمول از خزان نازل شده پس بعد از تصریح نموده میگوید لا یبقی ان یعود هذا البدن الا لشیء  
الجزائی التي قول منها چنانچه تفصیل بقا شنیدی پس تصور نازل صور ممکنات موجود در عالم اکوان خواهد  
بود و باقی که نازل شده صور ممکنات بعد و در عالم اکوان می باشد و این ممکنات که قبل از سموات خلق  
خداوند قبل از این عالم ممکنات آنها را خواسته است که آن آنها را خواسته است پس این تصور در خزان کبری  
که عبارت است از حق که هر کس شنید و با تصور وجود هم طاعتی شود و عدم هم طاعتی میشود زیرا که در عالم اکوان  
عدم هم در عالم اکوان موجود میشود پس عو کبر که از مضامین دعای است می باشد الذی لا یقهرها  
ولا یعلمها و یلها و لا یعلمها و لا یعلمها الا الله و رزق ایند حق عبادت از عالم مثال  
که جمیع قیامی آن در عالم آخرت در دنیا در عالم مثال و صور عرشیه الیه بوده و غایتش موجود است  
چنانچه در شرح عرشیه میگوید ان الاخرة و ما بعدها موجودة فی غیب الدنیا و ایضا در شرح عرشیه میگوید لا یلها  
الاخرة و موجود فی غیب عالم الدنیا کما ان جسدک الذی هو من عالم الاخرة و یبعث من قبل  
و تدخله و وحلک و یکمل الجنة هو جسدک لهذا المرحا پس برغم این مرد و مرد روح داخل صور عرشیه  
الهیة خواهد بود که این صور ممکنات شیء بوده علم حادث است که فاحت و خداوند این بدیات را به  
بیتفصیل نمیدانی و این را حق مکان خود شناسی زینت نازل شده بجانب جنت بفرمایند چنانچه در شرح عرشیه میگوید  
الجنة موجود بالوجود الخادجی معنای لا تفرقنا منها انشاء الله و نحن سائر و ان الیها انشاء الله







این همه اصل بوده بحدت این شیخ حق که از انشی و شفیق می نویسد اما قد و بقاءنا اکثر و آنرا که نظرنا  
 الی تلك الوسائل و لم نفهم المراد منها و الله لو منعهم منا حق من الامور لم يتحقوا لنا ما هو الكثير  
 المخزون عندهم قد اعتونا في القيمة فقلنا ان الاعطاء الذي وصل اليه انما هو الذي  
 وصل اليكم فان لم توصل اليه ما هو الكثير لستم من الجلا و تعالی شأنكم عن ذلك فبما هو الناب  
 و الا له كما پس صاحب شوری در حقیقه این شکر که این بر دمرت عقد شده است تا علی بنای غایت تجب اخوان  
 که اینهمه قیام و زخرفات چه نسبتی دارد و بجز بودن نسبت به این خوشال که از ظاهر گرفته علم بکمال و حشر حیانی  
 جعل نمودی اگر این عالم ثابت شود پس هم الی بودن او و حشر حیانی بودن او نیز این همه قیام و زخرفات بوده  
 مخالف کتب ما و سبب نبوت صلی الله علیه و آله و بعد از آنکه غلبه و ضرورت و غیبه و اتفاق سلین بلکه علی ثلاثه باشد چنانچه  
 بتفصیل شنیدی و حال آنکه ثابت نبوده است قیام بوده باطل است لوجه الاول قیام و زخرفاتی است که قلش از غیر خوب  
 و فعال است فضل از این که کسی عقده شده است و فخر از هم نباید چنانچه محلی است که تهره فرمودند ما الشبه هذه  
 المنزلات بالخرافات و الخیالات الراهیه و الاوهام الفاسده پس قیامش دلیل و ضعیف است  
 بطلان او علی آنچه قیام قیام اینست که موجب است بر قیام اعمال اینست دلیل بوجود این عالم نمی باشد و  
 اینست با آیه شریفه و ان من شیء الا عندنا خزائنه و غیره از سایر ادله اش باطل است چنانچه در مطلب رابع خوا  
 شد به دلالتی که بعد از آنکه ویانی پس اصل عدم در ثبات بطلان او و لو ثبت آثار شرعی کافی خواهد بود  
 متابع نظر از قیام دلیل بر بطلان آنست اخبار متواتره را که نقض صریح است در این عالم مثالی مقدم بر این عالم نبوده  
 خلقت الهیه علی عجله از روی اصل و مثال نمیشد باقیه تفصیل شنیدی رابع خودت ایمر و حق باقیه  
 نمودی که خزینه گیری محسوس نیست فضلا از صور غیر قیامیه بلکه محسوس صراحت باطنیه است که این عنایه بر او  
 جسم و روح قیامیه باشد پس نازل از خرافات و ادوات و اما صور پس از مرتب ترالات بسیار در مقابل  
 صدر اکثر و بجهت این شایسته ماده ثابت نبوده او را تغییر نمودی و در اثبات این ماده بآیه مجمله تک نبوده همین  
 از حسنات نازل نمودی و حال آنکه تصریح است تو حکما و شرعاً صور مثالی را ماده نمی باشد چنانچه تفصیل مذکور کردیم  
 پس این نحو عالم مثال که مقدم بر این عالم نبوده علم امکانی الی بوده باشد که سابق است از شیاء و این نحو نیست که از  
 آنجا آمده با قوا خودت بطل نبوده شغل تو هوار و شاقص کوئی است ندیان و افکار هم خلقت بر وجه کلی  
 چنانچه باقیه تغییر نموده گفت بمعنی اندیم کن فیه شکایان غیر متناهی کن یکی ممکن است از امکان زید  
 و از زید نفسان آخری یا فرسی یا بری یا بحر و بلکه ابناء نهانی خلق نماید و زید و زید که تغییر دیگری نیست که  
 امکان زید یا زید را عمر و نماید و یا زید نفسان جل یا بر یا بحر و کذا ابناء نهانی پس این ندیان متغیرند و زیادت صریح  
 است تنها از زید عمر و خلق نماید یا زید را عمر نماید یک شیئی است و کوشی نیست و نسبت از زید عمر و خلق نماید زید  
 باقی بوده تغییر نیاید ندیان است و نسج ممکن است از امکان زید عمر و خلق نماید اگر مراد تو از امکان زید  
 جو از وجود خارجی اوست عقلاً پس قول بر اینکه از جیز الوجود بودن زید عقلاً جایز است عقلاً که عمر و خلق نماید  
 این معنی ندیان نبوده عقلاً است پس امکان از امور اعتباریه است موجود خارجی نیست تا آنکه عمر و را از خلق نیست  
 چنانچه تغییر عقلاً حق و ستره را شنیدی که فرمود لیس فی الخارج امکان و امتناع متقابلات







در بیان فساد شیخ الحداد و باطلیة خداوند جلالت

پس این اوصاف در نزد مسلمین صنف ذات خداوند بوده و فعل جان ذات است پس نفی ذاتی شیء است خلق خداوند ذات  
نیست و مشیت خداوند ذاتی نیست ولی در نزد این مردم صنف صنف خداوند و فعل فعل خداوند بوده ذاتی شیء، خلق خداوند ذات و مشیت او  
و خلق و مشیت خداوند که صنف او است ذات است عرض نیست لهذا عارض ذات الهی نیست و این ذات عبارت است از حقیقه مجدی

پس بوجدی استقلالیه و ابداع ممکنین بدو وجه ایراد نموده اند وجه اول اینکه فعل خداوند بهر خوان بگوئی خواه ابداع بگو یا اختراع یا ایجاد یا احداث یا ابداع یا اثبات یا تاثیر یا فعل یا صنایع یا فطری یا جعلی یا کون یا کمال بهر خوان بگوئی اگر این فصل وجو مستقل صدق داشته باشد پس حادث مستقل در وجود خود محتاج به علت است باید غیر از او را احداث نماید و اما خود بخود بنفسه موجود نمیگردد پس بعد از اینکه این فصل که عبارت است از احداث و ایجاد در وجود خود محتاج بوده باشد با ایجاد و احداث غیر پس محتاج است که

ایجاد و اعدا اش غیر است فعل است در وجود خود محتاج خواهد بود بایجاد و اعدا اش غیر و که لگ قیتل پس لازم می آید ماین  
هر نوعی و اثر او دیا هر فاعل مفعول او دیا و محدث و محدث او تا اثرات غیر قما هی و افعال غیر قما هی و اعدا تا غیر قما هی قتل  
نمود این نوع قتل پیدا است عقوبت باطل است خواه فاعل بوجوب بوده باشد مثل تقاضای نسبت با اثر خود که حرکت است در این  
و یا مختار مختار هم قدیم بوده باشد مثل ذات اندس خداوند جل جلاله نسبت با اثر خود که سموات و ارضین است یا حادث مثل نفس

ماطه نسبت باثر خود که حرکت است در اعضا و جوارح و گفته اند اگر شئیه دارای اراده خداوند جل جلاله وجود مدنی خارجی داشته باشد  
مستقل بدون تبعیت غیر باید خداوند او را ایجاد فرماید و ایجاد خداوند که فعل است بدون است باراده و شئیه او ذاتا فاعل محو  
خواهد بود پس شئیه بشئیه محتاج شد پس لازم می آید چنانچه عیاج تاثیر بتاثير موجب تسلل بوده و بطلان این نحو تسلل بدیهی  
محتاج بدلیل نیست وجه دومیم اینکه فعل خداوند جل جلاله بر عنوان بگوئی گفته اند که شئیه دارای اراده خداوند صفت خداوند است و شئیه

نیت که صفتی عرض بوده محتاج بحجت که عارض او شود پس اگر این صفتی وجود صدق خارجی داشته باشد یا باید بذات او یا فاعل  
که ذات اقدس العلیا و بالله محال بود شاید بذات دیگر می غیر از ذات اقدس عارض شود یا بذاتی عارض نشد، بدین محل  
قائم شود وَالْكُلُّ بِالْحُلِّ اما الْأَوَّلُ لازم می آید ذات اقدس محل حوادث بوده باشد پس مختلف الاحوال خواهد بود  
و اختلاف احوال دلیل تغییر و تغیر کشف از حدوثش نموده پس فعل فاعل و دلیل حدوثش ذات فاعل خواهد بود و اما این که

صنعت خداوند جل جلاله بغیر خداوند عارض شود پس موصوف با این صفت خداوند نخواهد بود و چنانچه میگویند سخاویت زید که صفت نفسا  
زید است نفس سر و عارض شده است و ذالک مما یضاهیه الشکل و اما لک است پس صفت بدون محل نامشده ذات  
بوده باشد در مقابل ذات موصوف مثل زید و امانت زید و عدالت زید که اوصاف نفسانیه زیدی باشد  
عارض نفس و نبوده بلکه ذات آخری در مقابل ذات او بوده یکی در طایفه اش بهیچ وجه که ملک او است دیگری در بقیه اش نبوده

سستی و غفلت و قیام و چهارمی را عبودیت است پرده این دعوی اهل قبیل محکات است چنانچه ما بقاییده ی پس این دو ایراد  
در جواب مع الکلی که ساله تو بمیه نقل نموده بعلماء ظاهر و باطن نسبت میدهد چنانچه میگوید و ان خلق علیک ان المشیة مخلوقة به  
بنفیسها بل لو كانت مخلوقة لكانت مخلوقة بشیة اخرى ویلوا الدرداء والقلل وایتناهم صنفه بدان تجل  
موصوفها فلو كانت جادة اما ان تكون محلا للحوادث او تقوم الصفة بغيره اولاً بشیء والکل داخل کذا قالوا

[illegible]



تیسریم نموده میگوید تا نظر الحاق ما قال لا تتطرق له من قال و میگوید قال علی علیه السلام العلم نقطة کثیرها  
 الحاق الیها من دوا یراد جواب داده و بحواب خودش تفاخر نموده در اول رساله توبیه از پیر شیخ علی توبی مسأله من  
 و از دستش لیس فی الارض لاجواب کما یشاء السائل بها الاخذ الصواب پس جواب با صوابش از ایراد او  
 همین است میگوید خداوند ابداع را با ابداع دیگر خلق نموده است بلکه بنفسها خلق فرموده است چنانچه در توبیه میگوید العلم  
 هو الابداع و المشیة و الارادة کما قال الرضا علیه السلام قول حضرت سلام الله علیه همان بود که گفت غیر از او  
 توفی در توحید نیافتم میگوید و هو عالم الامر و هو اول مخلوق خلقه الله بنفسه لا بابداع اخر ولا  
 بمشیة اخرى بل بنفسها و جوابش از ایراد ثانی همین است میگوید مشیة و اراده و ابداع صفت خداوند است صفت  
 در ذممتکین عرض است و این دعوی آنها خطا محض است بلکه صفت خداوند ذات است و ذات سایر شیا هم باین ذات حاصل  
 شده است پس قیام صفت بموصوف یعنی ابداع صفت بموصوف که بدون او متحقق نخواهد بود قیام عرضی نیست تا اینکه عارض بموصوف بود  
 ایرادات ثلاثه لازم آید بلکه قیام صدوری است که از موصوف صفت صادر شده است پس تاثیر از خداوند صادر شده  
 بدون اینکه در وجود این تاثیر حقه ذات اقدس الهی اثری بوده باشد تا اینکه تسلسل لازم آید بلکه تاثیر بنفسه صادر شده است  
 و کذا لک ابداع و ابداع موجود شده است بدون اینکه ابداع ذات خداوند ابداع نماید و ابداع ابداع نماید  
 تا اینکه تسلسل لازم بیاید بلکه بنفسه از ذات اقدس صادر شده است و کذا لک قیام مشیة ذات اقدس قیام صدوری  
 است قیام عرضی نیست پس از ذات خداوند مشیة صادر شده است و این مشیة مخلوق خداوند است که خداوند  
 او را خلق فرموده است و ذات خودش خلق نموده تا اینکه مخلوق ذات الهی بوده پس ذات الهی مادی  
 خالق بوده محل حوادث بوده و بفعل خودش خلق نموده تا اینکه مخلوق فعل الهی بوده پس ایداعی بر این مشیة که  
 بعضی ابداع است بدلیل ترادف مقدم بوده تسلسل لازم بیاید بلکه بنفسه خلق فرموده است پس این مشیة مخلوق نفس خودش  
 قائم بنفسی باشد و بعد از این که بفعل غیر مخلوق نشد تا اینکه قائم بنفسی بود پس مشیة بر این مشیة مقدم نخواهد بود تا اینکه تسلسل لازم  
 زیرا که از غیر فعلی در خصوص ذات تا اینکه آن فعل غیر اگر سبق شد مشیة آن غیر تسلسل بوده باید اگر سبق شد پس قائل مشیة قبل  
 موجب بوده پس علم ایزد مشیة و ابداع موجود مشیة خارجی بوده نه ذات الهی محتاج است و نه بفعل الهی محتاج است  
 که عبارت است از ابداع و ابداع را او و نه مشیة الهی محتاج است بلکه قائم بنفسی بوده محتاج غیر نمی باشد و عرضی نیست  
 تا اینکه محتاج محال بود پس ابداع از این که مدعی شد که صفت عارض بموصوف نمی شود و محتاج محال نیست پس بجهت این مثال زده میگوید  
 صامت یعنی صد اکنده موصوف است که عبارت است از نفس زید و صفت او که صوت است بهر قائم است بنفس زید که  
 موصوف است عارض نیست و کذا لک کاسر صفت او که است و این صفت بمکسر حلول کرده بکاسر که موصوف است و است حلول کرده  
 در جواب این دعوی که انجواب بطریقی الی الی ندارد میگوید بی نهایت تاثیر هم بر موصوف قیام صدوری است قیام عرضی نیست و لا لازم  
 میاید موصوف تاثیر داشته باشد و بر موصوف است که این لازم باطل است زیرا که بجهت تاثیر موصوف بر موصوف است مثل اینکه الله است که  
 در کاسر نشود کسرت محقق نخواهد بود و کذا لک موصوف را اراده تاثیر او موقوف بازاده است اذالم یزدلم یزدلم و در شرح رساله علمیه میگوید  
 ایضا ضرر فی قیام الصفة بغیر موصوفها کلام بالهوالا بموصوفها الذی هو التکلیف پس هر چه  
 از ایراد ثانی در توبیه همین است و اما قوله انها صفة و الصفة لا تقوم الا بموصوفها الخ فاعلم انها صفة  
 حادثة قائمه به قیام صدور و لا قیام عرضی کفایا غیرها من المخلوقات بها و کذا فی بعض النسخ

و اگر گوئی آنچیکو بمکسر حلول کرده  
 آن تر است و تا تر صفت کاسر  
 نیست بلکه صفت و تا تر است  
 و تاثیر بمکسر حلول کرده



موصوف و صفتها قائمه بالله و لا من البصاء صفة وهو الكسر خالده بالمكن فان قلت وذلك  
الثالث لا التأثير قلت كذلك التأثير قائم به قیام صدق ولا غرض من الا ان كان ذاتا به فهو ابدی  
فانهم وانما قالوا ذلك لان الصفة عندهم عرض وذلك خطأ بل هو ذات بها حصلت لذوات الذوات  
واما قوله قیام غیرها من الخلوقات بها وكفاهی برقی پس او لا دارد حیث و مخلوقات و یا وجودش بر کمالی نیست  
غیرت قیام برت نیست بلکه قائم بحقیقه تجرید بوده از آن حقیقه صادر شده اند پس باید بگوئی و کفاهی بها  
ای صفة الصفة القائمة بالذات قیام صدق و اما ثانیاً دارد می شود قیام صفة را قیام ذات قیاس نمودن  
و اضح است چنانچه خواهی شنید ثانیاً در جمله ثانیه و اوسع الحكم در جواب سوال سید محمد میگوید انها یعنى الارادة حادثة  
ولیکت قائمة بذاته قیام عرض و اما هو قائمة بذاته قیام صدق و فقدانها بمها بنفسها و كونها صفة  
انما هو بالنسبة الى الواجب و الا لکن بالنسبة الى جميع الخلوقات ذات تد و ذات بذوات بفاضل تد و انها  
پس بعد از آنکه از دو ایراد منزه بود هم خودش جواب داده غل خداوند را ذات مستقل نمود در مقابل ذات اقدس خداوند  
چونکه وجود خود را به محتاج ذات اقدس نموده بنفسه و بدون ایجاد موجدی موجود شده است پس میگوید ذات قدس  
خالق هیچ چیز نیست زیرا که خداوند بذات خود چیز را خلق کرده بلکه همه اشیا را در پیش خلق کرده پس فعل و امر در ایجاد  
و آنست ایجاد است و اما خود فعل پس فعل دیگر خلق نموده تا این که محصل لازم آید بذات خودش خلق کرده تا آنکه ذات  
بر او مطهره فاعل بوده محل حوادث بود پس بلکه فعل را بنفسه خلق نموده است و بعد از آنکه فعل و امر در ایجاد شد و امر در علم هم خواهد  
زیر که علم خداوند اشیا در نزد اینمرد موقوف است بوجود اشیا و چنانچه به تفصیل شنیدی و وجود اشیا در نزد اینمرد موقوف  
بوجود فعل پس چنانچه اشیا بدون وجود فعل که موجد و فاعل آنهاست موجود نخواهد بود کذا که خداوند بدون وجود  
فعل عالم اشیا نخواهد بود بلکه علم خداوند اشیا توسط فعل است و شبیه نیست که محتاج بحدوث حادث است و حادث  
عین ذات قدیم نخواهد بود چنانچه ما محسوس گوئیم که آن علمه بذاته عین ذاته فعله بما یفعل و انه ایضا  
عین ذاته یعنی چنانچه علم خداوند بذات اقدس خود عین ذات اقدس است پس که علم خداوند بخیر که  
ذات اقدس فاعل است همین علم هم عین ذات اقدس است پس همین قول در او در علمه رد نموده میگوید  
قوله یفعل بذاته ان اراد بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش و ان اراد بقوله علمه بما یفعل بذاته  
ما یفعله بفعله فهو خلاف الاول لان المعلوم لم یکن معلوما الا اذا وجد الى ان قال فیکون العلم به  
انما یحصل له بتوسط الفعل فلا یكون هذا العلم عین ذاته پس فاعل بودن ذات اقدس چنانکه بعضی  
بودن است در نزد اینمرد بدان که غلط فاحش است بلکه ذات دیگری غیر از ذات خداوند خالق اشیا است  
چنانچه میگوید بتد و ذات بذوات بفاضل تد و انها علم خداوند در نزد اینمرد حادث است بحدوث اشیا  
چنانچه تفصیلاً گفت پس چنانچه فعل و امر در ایجاد بوده موجود اشیا است بر علم اینمرد که علم در علم بوده  
موجد علم الهی است چنانچه با بقاشندی و بعد از آنکه فعل و امر در ایجاد و در علم نمود پس میگوید اشیا با علم خداوند  
موجود شده است و عالم هر عبارت از این فعل است که ذات مستقل انفری است در مقابل ذات خداوند پس اشیا از فعل  
صادر شده است که عبارت است از شئی و ایداع و فعل هر ذات صادر شده است ولی ذات نه بذاته موجد او است  
و نه بفعله موجد او است بلکه بنفسه موجد او است چنانچه در نوکیه میگوید و المشیئة قائمة بالله قیام صدق







عظمه  
در بیان عقده الحاد و صاف علیه خداوند جلّت

آیات علی است با ملت صوری با ملت نادری ملت فانی است پس جواب داده میگوید اما الحاد فیه فاعلیه كما قال  
علیه السلام من صانع الله و الخلق بعد صانع لنا یعنی متجدد علی علیها سلام ملت فاعلی موجودات بوده فانی  
صانع آنهاست چنانچه امام علیه السلام میفرماید ما مصنوعات خداوند مستقیم و مخلوقات هم مصنوعات است و همانا که صانع  
نیت بک صانع است ای لا اله الا الله پس ملت فانی خواهد بود نه ملت فاعلی چنانچه این مرد بیدان گو میگوید در شرح عمده میگوید  
و الحاد الفاعلیه لا یتحقق الا بذلك النور اخی الحقيقة المتحدیه چنانچه تفصیل خواهی شنید نشاء الله تعالی پس بعد از آنکه  
معتقد شد که فانی و صانع موجودات متحد و آل متحد است پس بایک دلالت بخالقیت ذات اقدس بنماید میگوید مراد از لفظ  
در این آیات متحد و آل متحد است بلکه جمیع اسما و حتی اوصاف را از ذات اقدس سلب نموده بجهت حقیقه متحد و آل متحد ثابت  
چنانچه تفصیل در منهاج السبلین خواهی شنید نشاء الله تعالی پس همین است عقیده غیبه این مرد ضلالت پیشه در اوصاف فاعلیه که در  
اقدس راجل صرف و معطل محض نمودن بخوبی که ابدی اثری بر وجود او ترتیب نیت همین است تا اثر ریاضات باطنیه و عبادت شاکسته  
شیطنیه و مکاشفات غیر شرعیه و حرکت قیام نمودن از مجلس متقین که صورت نمودن است با این سخن بزرگوار که قلب  
بدینو سید بنکوشد و عمل و محنت بطنیه که در چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید ان الشیطان لیجرون الی اولیائهم  
لیجاد لکم فان اطعتموهم انکم لشکرون پس از خداوند الی صرف بجا ب فراط و تفریط مایل خواهد بود چنانچه شاعر فرمود  
میگوید لا مؤثر فی الوجود الا الله حق فی قیام الایمال پس فاعل را و لو اطاق و یرتجیح خداوند است چنانچه در صراط اتم  
که بجهت بحث عدل معنون شده است مذکور خواهد شد نشاء الله تعالی و این مرد تفریط نموده میگوید ان الله لیکن مؤثرا بذا  
و کذا لک ممیت الدین اول بنی اسیر فراط نموده میگوید ان الله کل الامشیاء و فی ممیت الدین ثانی غنی حاشی الله تفریط  
میگوید ان الله لیکن شیئ فبا حجب چنانچه در اوصاف ذاتیه بدعوی حدوث کفر خود را اظهار نمود که کاک در اوصاف  
فعلیه باب این اوصاف از ذات اقدس اثبات او بذات دیگری کفر دیگر را اصرار نموده است پس جواب تفصیل  
در آیات کثیره اش که این یک کفرش متضمن است در منهاج السبلین نشاء الله تعالی مذکور خواهد شد و فی مختصر ادراک را که میگوید  
اما فعل خداوند اغنی بجا و تا اثر پیش نه در حدوث ادیت بلکه قطع نظر از ادله عقلیه کتب منزله سماویه و اخبار کثیره متواتره  
نفس صریح است در این حدوث چنانچه در سماء عالم تفصیل پس در موده اند شکر همه مساحبه بجمیده و معظمین فلا فیه هم تصدیق نموده  
و اما بقی لغت ارسطایس اتباع او پس ادله عقلیه و نقلیه مردود است و حال آنکه قدم جعل سترم جعل قدیم است زیرا که جعل بدو  
مجهول نخواهد بود و حقیقه جعل تاثر در قدیم تصور نیست تا آنکه نفی او محتاج بدلیل بوده پس بجا قدیم غلط محض باشد چنانچه حضرت را  
علیه السلام می فرماید کیف یكون خالق المكنون لم یزل معه با وجود این ادله عقلیه و نقلیه بنفی این قدم قائم است و اما تقارن حرکت  
ید و متنازع پس دلیل صحت قدم آثار قار بالذات که در وجود خود محتاج بعقل بوده در بقا غنی باشند لهذا از زمان ایجاد آنها کمتر  
زمان وجود آنهاست چنانچه می فرماید خلق السموات و الارض فی سبته آیات خواهد بود اگر چه بعضی توهم کرده اند لهذا  
در اثبات حدوث آثار مجرده علی القول بوجود آنها و حال آنکه غلط است لا مجرد الا الله که دلیل حرکت بكون در آنها مجری ندارد  
باجماع علمیان نموده اند پس مقصود نه این است که مؤثر باید زمانا از اثر مقدم بوده باشد و الا صدق تاثر نخواهد نمود تا اینکه تقارن حرکت  
ید و متنازع اقل این مقصود بوده باشد بلکه مقصود این است معنی اثر از مؤثر است پس باید سبق بعدم بوده باشد و الا محتاج بصدد و بر نموده  
ایجاد نخواهد نمود زیرا که ایجاد موجود باطل است چنانچه میفرماید کیف یكون خالق المكنون لم یزل معه و بعد از اینها صادر شد پس شیخی  
در اوصاف صاف علیه السلام میفرماید که باقی در بقا و خود محتاج بعقل بوده استمرار اثر مؤثر است استمرار اثر مؤثر است

مجلس قدس سره



زمان خلق نیز از زمان مخلوق است و اما اینکه استمرار آثار غیر فاعل بالذات مثل حرکت و مثال آنها محتاج است به استمرار تاثیر پس  
از به این است بقی بقاء خود محتاج بعین است بلکه از جهت اینکه حادث در حدوث خود محتاج بعین است زیرا که استمرار حرکت  
مستلزم بقاء اثر و عینیت بلکه تجدد آثار متعدد بوده زمان وجود هر لاحق زمان عدم سابق است که در هر آن فرد سابق معدوم فرد لاحق  
موجود است و شبهه نیست تجدد آثار موجب استمرار تاثیر و تجدد است پس معلوم شد قدیم بودن شئی با اثر بودن او اجتماع نقیضین بوده  
محتاج قدیم نخواهد بود فواجب حدوث فعل خداوند جلالت عظمت ضروری دین مبین و متفق علیه یقین است که آن الله و لکن یک معنی  
ولی بجهت این حادث که عبارت است از احداث و ایجاد و تاثیر وجود خارجی بنفسه و وجود مستقل نباشد شاهدیه الوجودان و نیز زمان  
اما الوجدان پس هر چه تعقل نماید حقیقه خارجی بجهت تاثیر غیر از صید و اثر از اثر نمی یابیم چنانچه با بخشش العیان هم که ملاحظه شود از اثر  
خواه طبیعی بوده یا ارادی قدیم بوده یا حادث غیر از اثر چیزی بود نمی آید پس صادر از اثر است نه تاثیر بلکه تاثیر صید و راوا  
و صدور او تحقق است و تحقق او به وجود او است ولی وجودش از خودش نیست بلکه از اثر است پس این است یعنی اثر او است موجود  
آخری نخواهد بود تا اینکه در عدد سایر موجودات محبوب بوده و مطهر بوده یا مبین مؤثر و اثر او زیرا که تحقق شئی از شئی یعنی تحقق  
شئی ثالث نخواهد بود بلکه این است که عبارت است از استناد وجود اثر بر مؤثر اضافه محض و هر چه از شئی منفی وجودی ندارد تا اینکه  
در رک شود بلکه حقیقه او متعلق است در وجود اثر از این جهت است مادامیکه اثر وجود نیاید تاثیر صدق نخواهد نمود پس حدوث  
فعل حدوث مفعول خواهد بود و اثبات تاثیر اثبات اثر بوده معنی اثر همان اصکید و عنه الاثر باشد که لایست  
سلب اثر خواهد بود پس مقصود حضرت رضا صلوات الله علیه و آله بطاهرین و اولاده المعصومین باطلون از سکون که در خصوص  
ابداع میفرماید خلق ساکن ای مخلوق ساکن لعل همین معنی بوده باشد چنانچه مجلسی قدس سره در سماء عالم همین تفسیر فرماید قوله  
عليه السلام بل خلق ساکن ای نسبة و اضافة بین العلة و المعلول بعد از این که مضمحل در وجود اثر شد پس وجودی بوده او  
که حرکت شوده شار به خارجی خواهد بود بلکه حقیقه او نسبت به محضه بوده عقل او را از وجود اثر و ترتب او بر مؤثر انزع خواهد نمود و ل  
مقصود آنحضرت سلام الله علیه که میفرماید لا یدرك بالشكون شاره همین معنی بوده باشد چنانچه مجلسی قدس سره می فرماید و قوله  
لا یدرك بالشكون ای كمرضا في اعتباري يفرعه العقل ولا يشاد اليه في الخارج ولا یدرك بالحواس و انكا  
ما يتعلق به من الحسوس و انی نیز در بیان کویکود معنی اینکه ابداع خلق ساکن است یعنی ذات است نسبت به ابداع الخلق و قائم  
بنفس خود چنانچه در شیه میگوید اول الخلق الله الابداع و هو خلق ساکن و كونه ساكنا ای ثم ذات بالنسبة الى الخلق  
قائم بنفسه و قول ذات بالنسبة الى الخلق یعنی و انكان صفة بالنسبة الى الله تعالى چنانچه در سماء  
علیه این نحو تصریح نموده است و حال آنکه شئی واحد هم ذات بوده باشد هم صفة اجتماع ضدین خواهد بود و تعدد نسبت با هم ضدیت خواهد بود  
پس شئی واحدی نسبت بخیزی متحرک نسبت بجز دیگر ساکن خواهد بود و نسبت با هم اگر مرادش این است که کون او وقت است و این مبدء  
باید ساکن شود زیرا که او هم ذات است و اگر مرادش نسبت بکون او قیام است بنفس خود بخلاف مبدء که با ابداع قائم است پس  
که هر موجود حادثی غیر قائم است حادث بدون علت محال خواهد بود قائم بنفس نفس از ذات اند سبب علت عظمت موجود آخری نیست این  
جهت است قدیم بوده قائم بغیر نباشد پس اگر ابداع مبدء ذات بوده باشد باید با ابداع دیگر قائم شود چنانچه با ابداع قائم است پس قائم غیر خواهد بود  
و قیام او بغیر او تسل است چنانچه تفصیلش گذشت پس کون او خفاء او و تشر او است در وجود اثر چنانچه مجلسی قدس سره تحقیق فرموده  
و که لکن مؤلفان انما هو موجود بالارتباط غیر محقق الا فی مرتبة متعلفه بدون تقدم مستلزم تقدم  
لیکن موجود فی نفسه بل انما هو موجود بالارتباط غیر محقق الا فی مرتبة متعلفه بدون تقدم مستلزم تقدم



五



نفسی سرمود از این نفی ثابت شد که اعدا متعلق بحدث وجود نفسی ندارد بعد از این که وجود نفسی را نفی سرمود پس اگر وجود  
تبعی را هم نفسی سرموده میسر شود از خداوند احدائی نیست آثار از توثر و افعی منفی می شد چنانچه تو نفی نموده کافر برتر شده  
پس نفی وجود در است ممکن بود چنانچه محلیه قدس سره می سراید لایمکن نفی الوجود عنه و اساسی بخت اثبات وجود  
تبعی سرموده الابداع شیء احدی الله ای بقیة المحدث و وجود تبعی مقدم بر وجود جمیع خواص چنانچه از ان  
شاید از اینجهت است محتاج اعدا دیگر می شد چنانچه محلیه قدس سره می سراید فلا یستلزم ان خلق محتاج الی  
تأثیر اخری بل یلزم التسلل بل لیس فی الحقیقة الا الرب و مخلوفه الذی وجد پس حضرت سلام ته علیه السلام  
وجود تبعی بداع را مثل مبدع مستند نموده سرمودند شیء احدی است چنانچه محلیه قدس سره می سراید فایست علیه السلام  
اولا استناد الیه تعالی از جهة ان الحادث بقیة حادث اخری فی مرتبة من محدث لا ینصود ان یكون  
مستندا الی غیره ثم اید ثانیاً بنفی ثالث بینهما صالح لان یتند الیه و شبهت که نفی وجود نفسی و ثبات  
وجود تبعی منافاتی ندارد بخلاف عقیده غیبه تو که بجهت ایجاد وجود نفسی مدعی شده پس نفی تو عین ثبات تو خواهد بود پس  
می پرسیم وجود نفسی که بجهت ایجاد مدعی شده از غیر است یعنی ایجاد را غیر ایجاد نموده است یا از خودش بوده قائم بنفس میباشد  
یعنی ایجاد بدون ایجاد غیر موجود شده است اگر از غیر است تسلل است اگر از خودش است پس حادث مثل قدیم محتاج بعلة نخواهد بود  
هر دو با تصور باطل است پس تو که می گویی در وجه ارض بجهت این سائل جوابی نیست مگر ضد جواب عاقل جواب یا صواب تو سر  
است بین این دو وجود هیچ طرف را نمی توانی اختیار کنی با این حال و نادانی هم نسبت به حالت علماء و علام اسلام قدس سره  
می دی خاک بر سر آنها نیک از عاصه خودشان بجهت کشیده در حل مشکلات مثل تو احمق و دیران کوئی را مرجع قرار داده اند  
باز بجهت کشیده بجهت اثبات اینکه ابداع قائم بنفس بوده محتاج غیر نیست هر از نموده میگوید که بعضی مخلوق بنفسه بودن شیء را در  
کرده اند پس از ایراد تسلل و غیره را در کرده اند تا اینکه از این نفسی سرموده انکار نمایند و حال که شغل خودشان بر این است  
خودشان اعدا اثبات نمایند بافعال دیگر پس تو نسبت بر افعال آنها چیزی غیر از قدرت و علم تا اینکه بواسطه آن چیز اعدا  
نمایند چنانچه میگوید لا کمیدر کو اخلق الشی بنفسه قالوا ما قالوا فراع مع ان کل العالم یکدش بنفسه لا افعال  
اخر که بسبقها شیء الا القدرة و العلم پس گوئیم معنی مخلوق بنفسه بودن ابداع که تو درک کردی همان ناقص بوده که گذشت  
کفی ابداع الابداع من غیر تقدم ابداع و حال آنکه ابداع ابداع عین تقدم ابداع است بر ابداع و اما علم اسلام قدس سره  
اسرار ابداع را مخلوق بنفسه میگویند بلکه مخلوق بقیة متعلقه میگویند از این جهت است ابداع دیگری را بر او مقدم نیست  
و اما مشیت می مشیت را مخلوق بنفسه میگویند چنانچه امام علیه السلام می سراید خلق الله المشیة بنفسها و لی بجهت  
اینکه مشیت بدون خلق غیر که فعل است مخلوق شده قائم بنفسه چنانچه میگوئی ابداع بدون ابداع غیر مبدع شده  
قائم بنفسه باشد بعد از این که محتاج فعل غیر شد البته محتاج مشیت غیر نخواهد بود زیرا که از غیر فعلی در خصوص او نیست تا آنکه آن فعل  
غیر سبق بوده باشد مشیت آن غیر یا نموده باشد پس مشیت و ابداع موجود مستقل فارغی بوده محتاج غیر خودشان بر نمی آید نه بدست  
غیر و نه بفعل غیر و نه مشیت غیر بلکه معنی این افعال خداوند سبق است مشیت او بدون تعلق مشیت به وجود چیزی قائل آن  
چیزی نماید چنانچه شان فاعل مختار همین است فاعلی بوده یا مخلوق یا نخواهد میکند از این جهت است می سراید خلق  
الاشیاء بالمشیة و لی مشیت او سبق نیست مشیت دیگر بلکه مشیت را بغیر مشیت خلق سرموده است پس معنی بنفسها آن  
مشیت چنانچه مشیت در این قصد مقصود نیست مشیت فاعلیست بعد از آنکه مشیت مشیت متعلقی است پس مختار و قائل

جمیع افعال خدای عز و جل  
بنفس افعال هم



خواهد بود مثل ابداع چنانچه تحصیل خواستی نشیند و البته قایل بود پس که بتی نبوده باشد و نسبت مخلوقیت بر او مجازی خواهد بود  
چنانچه معنی خلق شیشه را خواستی نشیند و البته قایل بود عین ابداع یعنی ایجاد شیشه چنانچه غریب می شود یعنی اراده ایجاد  
و اگر اعتباری نبوده موجود خارجی بوده باشد باید فعلی یا متعلق بوده باشد و الا حادث بدون علت نخواهد بود و فعل خداوند  
باید سبق بوده باشد همیشه او و الا فعل یا استنبوده موجود موجب خواهد بود نه متحرک و شبهه نیست که تمییز شیشه نسبت  
و اما قوله مع ان کل افعالهم یجد ثوبها بنفسها پس اگر مرادش از افعال مفعولات است که ماحول معنی لایق که  
جبار است از حرکات حادثه در عین اوجارح ماکه ما احداث حرکت در زبان نموده میگوئیم و در دست نموده میزنیم  
و در پا نموده میرویم پس نفسنا طه فاعل و فعل و ایجاد حرکت است و حرکت مفعول است چنانچه در شرح عرشیه میگوید  
فالعمل حرکت کلامه الکاظم فاکت به سائر الکتابه قیام صد و در پس و لا میگوئیم اینها مفعولات است کلام در فعل  
که ابداع بوده باشد که قائم بنفسش نموده و ثابت میگوئیم حرکات را ما بذات خودمان که نفسنا طه است بجا میزنیم پس  
فعل این مفعولات نفسنا طه است نه اینکه حرکت را بخود حرکت بجا میزنیم تا اینکه مفعول فاعل خود بوده باشد چنانچه ابداع  
که فعل است موجود خارجی نموده پس مفعول فاعل نموده گفتی ایجاد موجود بوده موجود شیشه است بلکه ایجاد حرکت نفس حرکت همان  
یا طه است چنانچه در جلد ثانی جواب سوال سیده محمد میگوید و الفاعل مفهومه الحركة الا ایجادیه فاذا  
اودت ایجاد حرکتك انما توجد لها بحركة وهي حركة فتوجد لها بنفسها اذ لا يمكن الايجاد الا بحركة وذلك  
کلیه بحسبه و نه باینکه این چند کلمه شش متضمن است البته قایل غریب خواستی شد و اگر مرادش از افعال ابداع  
است که نه تحقیق فعل بوده عبارت است از ایجاد حرکت نفس یعنی احداث میکنیم نفس احداث و ذلك لجهان عظیم  
پس بخداوند جل جلاله بهمانی زده گفته ایجاد ایجاد نموده است بنفس ایجاد آن ایجاد که بدون ایجاد بلکه بنفسها موجود شده  
عبارت است از حقیقه محذیه و حال آنکه حقیقه محذیه را که از صفت موصوفات و مخلوقات خداوند است صانع گفتن باین محض است  
علاهم بانهم ان زده میگوئی احداث احداث نیامید بنفس احداث پس آن احداثی که ما بدون احداث بلکه بنفس خود  
احداث کرده ایم و آن احداث صفت ما بوده عارض بذات ما نبوده بلکه در ملک ما موجود است او که ام حقیقه است متضمن آفاقا  
هذه است را مضاعف فرماید که باین باینات کرده کرده عوام کالانعام را خارج از دین نموده پس امیر اهل انبیاء باینات را که باذا  
خود ایجاد کرده بلکه با ایجاد خود که فصل است ایجاد کرده پس موجود با ایجادات خود را که عبارت است از این  
باینات ثبت کتب ضلال خود نموده سباب ضلال حق را فراموش نمودی آن ایجادات خود را که بدون ایجاد بلکه بنفس  
خودش ایجاد نموده پس صفت تو بوده عارض تو نمی باشد بلکه در ملک تو موجود است آن ایجادات را در کدام دهنده است چنانچه  
صحبت بزرخیان این تحقیقات را میروند پس از حیاتی نموده هر از خودش را بایشالی تا کند نموده پس کویده حسته مخلوق بنفس بود  
شئی که با وجود حد و شش محتاج بغیر نموده بلکه بدون علت موجود بوده قائم بنفس بوده بایشالی میزنیم که شک کند در او منصفی  
اعراض کند از او متعسف میگوید عاقل یعنی صلی احداث میکند ناز خود را باینست یعنی نیست چنانچه در شرح سائر علیه تصریح کرده  
و اما نیست پس از تو می پرسم آیا نیست را باینست دیگر احداث می کند یا بغیر نیست احداث میکند یا بنفس نیست احداث می کند  
اگر بنفس نیست نیست را احداث می کند پس گفته ما ثابت شد جاء الحق و اگر بغیر نیست و لا بنفسها احداث میکند پس جرات طلال  
و اگر نیست را باینست دیگر احداث می کند پس آن نیست دیگر را باینما ایما لیه می کند پس لایق چنانچه در توبیه میگوید و اضرب  
لك مثلا لا یعرض عنه الا متعسف ولا یتردد فيه منصف اعلم ان الاجماع فام ان الصلوة لا تقع الا بنية



فالعالم يحدث الصلوة بنية والنية هل يحدث بها بنية أم بغير بنية أم بنفسها فان كانت بنفسها فقد جاء الحق وان كانت بغير بنية ولا بنفسها لم يكن عبادة وفدت العبادة وان كانت بنية اخرى فادناها ايها المدعي  
ما الحق يحجج الدورا والنسب لقل ما شئت فسمه واما ان تكثر السؤال فيما ليس لك به علم اني اعطاك  
تكون من الجاهلين پس كوثم اما قوله فالعالم يحدث الصلوة بنية پس معنى احداث صلوة بنية بنية كنية  
وهو در احداث بوده محدث صلوة بوده چنانچه مشيت را واسطه در خلق دشته خالق شياء مبدع كان بمعنى خلق الاشياء  
الاشيائية هي بمعنى است بله معنى شئ نيت نيت قرينة قصد طاعت داعي بوده بصغيره كعبارة است ان نفس مطيع باحداث  
كوجاهت است از حرکت لسان با ذكر وجوارح بر كوع وسجود وقيام وقعود بشر ايطه مقررته قصد را داعي شود پس اعني صلوة  
معنى خواهد بود بلكه مدعوت مصلته داعي واما قوله والنية هل يحدث بها بنية أم بغير بنية پس بنية نيت كه نيت بنية  
شده است بلكه بغير نيت واما كلام در نيت قصد طاعت وقصد عصيت كه در نفس عاصي نفس مطيع عادت شود محدث است  
است كه عامل تكليف است يا غير نفس است اگر غير نفس است پس عباد مجبور خواهد بود ويزر كه ارادة است در نيت چنانچه مشيت  
الشيء ما لم يجب له يوجد وحال كه مذهب جبر المصنوع باطل است چنانچه ضروري بودن بطلان جبر وقوف ضروري بودن  
مقتضا بدين خواهد شد است واما اگر محدث ارادة نفس است اگر بطبيعة محدث است پس بلكه از عليين است قصد طاعت  
مستند نفس بجهتي قصد عصيت باز مجبور خواهد بود واما اينكه ميگويد الجواب بالاختيار لا ينافي الاختيار پس عباد  
بلكه عباد تمام شده جبر هي نفس است كه عبادت است از جبر در ارادة جبر در فعل چنانچه تفصيل خواشي به عبادت منكر ارادة تبارك  
ايضا به نفس بجهتي عاصي و آيت پس بوجوب او فعل واجب بوده توسط ارادة و جبه در محنت بسيار شمر خواهد بود و اگر اقرار  
محدث است تسلسل خواهد بود و اگر بارادة سابقة ارادة كرده است ارادة را اما اينكه تسلسل بوده بلكه ارادة نفس خودش را است پس فعل  
مراد است بارادة و ارادة مراد است نفس خود چنانچه مجتهد في تسلسل است ستره از بعضي محققين حكايه فرموده است ميگويد فالارادة نشأت  
من النفس بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة پس تقدم شئ نفس  
خواهد بود ويزر كه ختم ساري بودن هر فعل سبق ارادة است پس اگر ايجاد ارادة بعين ارادة موجوده مراد بوده است تقدم شئ و توقف شئ  
بفعل خود خواهد بود و اگر ارادة مراد نيت نه بارادة سابقة و نفس خود با وجود اين نفس در ايجاد ارادة متعارفست مجبور نيت  
زير كه اختياری بودن هر فعل سبق ارادة است ممنوع است بلكه ختم ساري بودن سائر افعال سبق ارادة است و اما ايجاد ارادة  
پس اختياری بودن او سبق ارادة نيت بلكه بقدرت نفس باين ايجاد ترك او پس چنانچه تقاضا پس بحد حرکت ميگردد و ان  
بدون سبق ارادة كذا كذا نفس ايجاد ارادة نمي كند و در ذات خودش بدون سبق ارادة لا متفليس در بجا و حرکت مختطرت ميگردد  
فادر ترك نيت بخلاف نفس قادر است ترك ارادة چنانچه قادر است فعل ويزر كه قدرت متعیش و انشاء فعل تيت اينكه  
قدرت بر ارادة معنی بسل انشاء فعل الارادة فعل الارادة بوده است كه عين تسلسل است بلكه قدرت متعیش الفعل و ترك  
چنانچه صاحب مختار قدس سره همين كذا اختيار خوده است خير و عليه نيت قدرت متعیش ترك ساري است  
فكالا الفعل كذا لك لا التارك بهر است كذا پس بجهتي قدرت مقدر و حادث نخواهد بود بلكه محتاج  
قادر ويزر كه قادر است خودش را با ايجاد داعي تا ايد پس قادر با ايجاد ارادة با ايد و تا ايد با ايد و تا ايد  
ثود و حال آكه ارادة ايجاد ارادة عين تسلسل است پس اگر ارادة شئي موجود در نفس بوده باشد مثل حرکت موجوده و  
پس چنانچه بجهتي نفس ترك مادي و محدث بارادة است كذا كذا ايجاد نفس ارادة را و در ذات خودش محتاج بارادة خواهد بود

انہماکی  
میکو

در این کتاب  
تفصیل خوابی  
شنیدم



زیر که هر دو فعل است و حقیقه فعل خارج از دو قسم خواهد بود یا ختمیاری است یا مضطری پس اگر ایجاد اراده ختمیاری  
تسل خواهد بود و اگر مضطری است پس موجد اراده موجب خواهد بود و بعبارة آخری مؤثر منحصراً در قسم است یا اثر منفک  
میشود از ادیانمی شود اگر منفک است پس مؤثر موجب بوده تا مضطری محتاج باراده خواهد بود و اگر منفک شد پس ترتیب اثر بر مؤثر  
مشرط و محتاج باراده بوده مؤثر مختار و تاثیر ختمیاری خواهد بود پس عدم تمساج باراده با وجود انعکاس باطل میباشد و بعبارة ثانی  
بعد از آنکه فعل سبق اراده ختمیاری شد پس اراده او ختمیاری خواهد بود و اراده هم سبق قدرت ختمیاری شد پس قدرت  
بر او ختمیاری خواهد بود پس باید معنی قدرت ختمیاری اختیار بوده باشد و حال آنکه غلط است پس سبق قدرت اراده را مقدم بر  
تتمه ختمیاری یا اینکه این قصه نامر ختمیاری بوده محتاج بحث نیست تا آنکه محدث آنها اگر غیر نفس جبر بوده باشد که نفس  
بطبیعتی از جبر بوده باشد و اگر نفس باراده تا بقه تسل بوده باشد و اگر نفس باراده لا محقق توقفی بنفس خود بوده باشد و اگر نفس  
بقدرته نمی آید عن اراده محدث بوده پس از اینجهت است نیت به نیت دیگر محتاج نیست چنانچه بعضی از محققین مدعی شده اند  
عقرب نو است نیت است که اولی از اثبات این مطلب خارج شده است است که اولی با کمال وضوح ثابت خواهد بود و اما  
خلق نیت پس معنی او را خواهی بیند و اما احتمال سابع که محدث این حادث نفس ایجاد شده بوده باشد نه غیر او پس احتمال بغیر او  
احتمالی ندارد کسی نیت و اما قوله ام بنفسها پس بر تو معلوم گردید که بنفسهاش ثالث نیت بلکه معنی بنفسها ای بغیر نیت و  
چون که در نزد اینهمه بنفسها قائم بنفس بودن است که محتاج علت نشود لهذا شش ثالث شمرده که فاکش بر تو واضح شده و اما قوله  
فانکانت بنفسها فقد جاء الحق پس بر تو معلوم گردید غیر از ذات اقدس حق تعالی را قائم بنفسی گوید فقد جاء الباطل عنک  
قطع نظر از این که با خلقت منافات دارد و اما قوله وانکانت بغير نیته ولا بنفسها الم یکن عبادة و فسدت العبادة  
پس بر تو معلوم گردید و لا بنفسها از آنست و اما بغیر نیت پس اگر نیت بدون نیت بوده باشد عبادت باطل است ابو حنیفه هم  
این خوفستوی نداده پس ایراد حق در این که بعد از قصد قربت صلوة مقارن به نیت بوده صحیح است و کلامی نیست بلکه  
کلام در این نیت مقارن بصلوة است که دائر است بین احتمالات بعبه چنانچه شنیدی پس تو که میگوئی صحت صلوة موقوف یکی از  
از دو باطل است یا باید این نیت مقارن بصلوة قائم بنفس بوده محتاج علت نشود یا اینکه نیتی مقدم بوده تسل لازم باشد  
والا اگر بغیر نیت و لا بنفسها بوده باشد صلوة باطل است و نیتی مقدم نیت پس باطل از طریق خواهد بود پس اینستوی توار  
همه حال صحت تو است که مسند کلامیه را از مسند فقهیه تشخیص نمیدهی و اما قوله وانکانت بنية اخرى  
فانها ايتها المذنب لما حق محبة الدواد التسلیل پس این قول بی عیب است بکثرت یضحات منه الشکلی  
ایمانی که در وجود تسل را ندانی بنیتیم تا اینکه ابداع آخر و نیت آخری را بتو بنایم محالات وجود ندارد تا اینکه کسی مدعی شود یا  
تو او را بر مبنی بلکه لزوم تسل را مدعی بنیم بر نفس وجود ایجاد وجود شیت و ملازمه امر محسوس نیت تا اینکه چشم کج عینت او را  
ببینی بلکه از قبیل معقولات است و طریق اثبات معقولات عقل است نه حواس غریبه عقل فطری که بهیچ وجه بر دار نیت  
که عبارت بود از تمساج حادث بحدث تسامع انقلاب ماهیت المنها روحیاً آقامه نمودیم و آن عقل اندشتی تا بنهی پس  
بر تو واجب است وجود ایجاد و شیت را که مدعی هستی ذات محسوس است با بنائی حتی لازم تسل چنانچه ملازمه را منکر هستی  
بیاد است نیت که ایجاد ایجاد و نیت مقدم بر نیت را بتو بنایم حتی بخی تسل پس ناقص گفتی بر نشد حال ام عکس مطلب را میگوید  
مردا حق وجود تسل را باید بهیچ تا اینکه لزوم تسل را تصدیق نمائی خاکت بر این فهم دعوی حل مشکلات هر بنیائی  
و اما اینکه بعضی از ایجاد موجود را دعویش ابداع مبدع را دعویش شیت را نشان داده میگوئی ایجاد و ابداع







عظمته  
 (که بیان فیما عینه اتحاد اخصا فی خداوند جلالت)

اگر مبع است پس لفظ خود نموده ملک با یح خواهد بود و اگر بدل مبع پس بدل از ملک با یح مستقل شری نشده بود تا اینکه  
 بملک با یح خود نماید پس عا د بید له مغالطه می باشد پس امر و احمق معنی خلق الله مشیت بنفسم را نفهمیده اینهمه بدینا  
 میگوئی چنانچه معنی خلق الاشیاء با شیتیه را نفهمیده که همان نموده که مشیتیه آلت ایجاد خداوند است غریب معنی هر دو را  
 خواهی شنیدی البته قانی قبلا بجهل شبنمیت که قیام صفت موصوف قیام عروضا است قیام صدوری برای آثار و مفعول  
 است نه برای تأثیر وضع دلی بعد از این که وجود این صفت اختیار می شد عروضا هم قسباری خواهد بود لهذا فاعل بفعل خود  
 متصف بصفتی زانده بر ذات خود نخواهد بود تا این که عروضا این صفت زانده که وجود مستقل دارد غیر از وجود موصوف موجب  
 ذات فاعل و مفعول بوده که قبل از فعل فاعل صفت بود بعد از فعل واحد صفت شده محل حوادث شد و تغییر از صفت  
 پس فعل فاعل و مفعول ذات فاعل بوده باشد چنانچه اینمرد بدینان کو تو اتم نموده این همه بدینا ت را بهم بافته است  
 بلکه فاعل بعد از فعل در بساطت خود باقی خواهد بود چنانچه فیما تحقیق فعل برای فاعل غیر از مفعول از ادراک و مری  
 نمی باشد از جهت است که عقلا اتفاق کرده اند بجز از تجدد اضافات در حق باری تعالی جل شانیه چنانچه در بیان  
 می نماید ان العقلاء اتفقوا علی حواجز تجدد الاضافات له تعالی کالمحدثات والو زاقیت كما صرح به فی الکتاب  
 لکلامیه پس نهیب این مرد مرتد که از زمره عقلا خارج بوده میگوید ذات الهی خالق و فاعل نیست تا اینکه شری  
 مخلوق بوده باشد و الا مختلف الاحوال خواهند بود زیرا که قبل از فعل واحد بود بعد از فعل مع غیر خواهد بود که عبارت است  
 از مفعول که بعد از فعل مع آیه موجود خواهد بود و کذا که قبل از فعل فاعل نبوده فاعل نبوده فاعل نبوده و اوجه صفت  
 و اختلاف احوال محذور بوده موجب کثرت و تبیین می باشد چنانچه در شرح عرشیه میگوید و اما التکثر بالجسم فاما یلزم  
 بانه تعالی فاعل بذاته و ان الخلق یقتضی له ذاته تعالی لا اختلاف احوال ذاته فانه قبل الفعل وحده و بعد  
 کان معه غیره و قبل الفعل غیر فاعل و بعد الفعل فاعل فاذا نسب جالنان الیه ذاته جاء المحذور پس این نهیب  
 بوده و این دلیل فاسد است زیرا که حدوث صفت فعل که امر قسباری است موجب کثرت خواهد بود و کذا که حدوث صفت  
 با غیر چنانچه بقا بتفصیل میدی و حال آنکه حدوث مفعول مستلزم این نحو اختلاف است و لوی که محدث او احوال حادث  
 بوده باشد نه ذات قدیم جل شانیه و اگر مداخل از غیر فعل است نه مفعول چنانچه ظاهر ذیل کلامش همین است پس قول او قبل از فعل  
 بوده لغو خواهد بود چنانچه بعد از این که دستی فعل که عبارت است از احوال و ایجاد و تأثیر امر اضافی قسباری بوده  
 وجود خارجی مستقل ندارد تا اینکه دهم بوده آلت ایجاد بوده باشد پس بدینکه توسط فعل چنانچه میگوید یفعله بفعله  
 غلط فاش می باشد بلکه فاعل خالق ذات اقدس خداوند است جلالت عظمته پس شبنمیت در این یفعله  
 و یوجد و یخلق بذاته لا یفعله و لا یبجاده و لا یخلفه پس فاعل و خالق و موجد ذات اقدس الهی است  
 جل جلاله فصل او فاعل نیست و خالق او خالق نیست و واجب داد موجد نیست و اگر بگوئی بدون تأثیر و اثری حادث نمی شود  
 و بدون فعل فاعل مفعول محقق نمی شود و بدون ابداع مبدء مبدءی بوجود نمی آید پس تأثیر و مبدء خواهد بود بین مؤثر و اثر  
 او و فصل دهم خواهد بود بین فاعل و مفعول او و ابداع بین مبدء و مبدء او پس ذات فاعل توسط فعل فاعل خواهد بود  
 چنانچه اینمرد میگوید یفعله بفعله و در شرح عرشیه میگوید لانه یفعل الفعل هو الواسطه بین الفاعل و المفعول پس  
 میگوئیم معنی این که مفعول بفعل فاعل محقق می شود یعنی ذات فعل الاشیاء پس ذات فاعل است و فعل فعل آن ذات  
 است و اشیاء مفعول همان ذات است مفعول فعل نیست زیرا که اشیاء را ذات اقدس ایجاد نموده است



ایجاد او یک دستور است پس فعل و مفعول و خلق و مخلوق است بل فعلی علی خلق و خلقی علی فعل که فاعل فعل شد بلکه فاعل است پس  
 بین اد و مفعول و فعل وسط نخواهد بود تا اینکه این وسط آلت ایجاد بوده و موجد اشیاء بوده پس زیرا که فعل موجود خارجی نیست  
 که در خدا و سایر موجودات محسوب شود بلکه عبارت است از صدور مفعول از فاعل چنانچه تفصیل شنیدی پس اثر بتاثر و اثر حادث  
 میشود بدیهی بوده حق و واقعی است ولی این مرد الحق غلط فاش نمیکوید بتاثر و اثر حادث میشود نه بتاثر و اثر پس از فعل اشیاء  
 ستمی اشیاء در نزد این شیخ اعم غلط است بل فعله فعل اشیاء و خلفه خلق اشیاء چنانچه تفصیل شنیدی از اینجا است  
 میگوید بفعله بفعله لا بد از آنکه حال آنکه اگر فعل علی بوده پس وسط خواهد بود بین فعل و مفعول نه بین افعال علی و فعل علی  
 المفعول پس باید برای موجود دو ایجاد بوده باشد یکی فاعل او دیگری فعل او زیرا که صفت موصوف هر دو فعل است پس غلط فاش است  
 نزد عقلا قول این حق است که میگوید فعل فاعل است پس همان نموده است که فعل آلت ایجاد بوده و موجد و فعل مفعول است خواه  
 خداوند بوده باشد یا فعل عباد و این بدون آلت ممکن نیست پس خالق مخلوق هر دو در ایجاد و محتاج بآلت میباشد که جماعت  
 است از فعل و مفهوم فعل عبارت است از حرکت ایجادیه یعنی حرکتی که با حرکت ایجاد می کند مفعول مصنوع را پس فعل عباد که  
 آلت ایجاد آنهاست عبارت است از حرکت مثل بنا و تجار پس فعل آنها حرکت بد آنهاست و کتب صادره از این  
 حرکت که عبارت است از خطوط و نقوش مکتوب و مفعول اد است که قائم میباشد با این حرکت قیام صدوری چنانچه در شرح  
 عرض میگوید فالفعل حرکت بد الكاتب قیامت به سائر الکتابت قیام صدوری پس عباد مصنوعات خود را با این  
 آلت که عبارت است از حرکت ایجادینند ولی حرکت را که فعل است با حرکت دیگر ایجاد نمی نمایند بلکه حرکت را بنفس  
 ایجادینند چنانچه در جلد ثانی جوامع الکلم میگوید والفعل مفهومه الحركة الا ایجادیه فاذا اردت ایجاد حرکتك انما توجدها  
 بحركة وهي حركة فتوجد بانفسها اذ لا يمكن الايجاد الا بحركة و اما فعل خداوند که آلت ایجاد او است پس عباد  
 از مشیت که اشیاء را بمشیت ایجادینماید و مشیت را بنفس مشیت چنانچه می فرماید خلق اشیاء بمشیت و مشیت بنفسها و این مشیت  
 که اشیاء از او صادر شده اند عبارت است از حقیقه محمديه چنانچه تفصیل شنیدی پس با این دو سه این کفر و افح را مقلد صفا  
 نموده غیر از ذات احد سن حلت عظمه خالی دیگری بجهت آنها نموده است پس در توضیحش دین و سه میگویم هدیان او  
 قول اد است والفعل مفهومه الحركة الا ایجادیه مرد الحق مفهوم فعل حرکت ایجادیه نیست بلکه نفس ایجاد است مطلقا  
 خواه ایجاد حرکت بوده باشد یا ایجاد زمین و آسمان پس حرکت مفعول است فعل نیست و فعل متعلق باو تحریک است که بمعنی ایجاد  
 حرکت است پس نفس بنا فاعل است ایجاد فعل است حرکت مفعول چنانچه میگوئی او وجد البناء الحركة فی ذیه  
 پس سیکه فعل نفس خودش را از مفعول نفس خودش شخص نمیدانند پس احمقی البته خالق سموات و ارضین را جل جلاله بخوان  
 شناخت کمان خواهد نمود که خلق خالق سموات و ارضین هدیان دوم قول اد است والفعل حرکت  
 بد الكاتب مرد الحق فعل کاتب تحریک نیست حرکت بد نیست هدیان سیم قول اد است فاذا اردت  
 ایجاد حرکتك مرد الحق مخاطب خطاب اد است و نفس حرکت نمی کند بلکه حرکت می کند پس باید که  
 اد دت ایجاد حركه يدك نه حركتك و اگر بگوئی چون حرکت مخلوق نفس را در اضافه ادنی نیست  
 کافی است لهذا اضافه شده است پس میگویم این نمائست بر هدیان اول و پنجم تو باطل است هدیان چهارم  
 قول اد است انما توجد لها بحركة مرد الحق کاتب حرکت بد خود را بجهت ایجاد میکند بلکه حرکت قلم بجهت  
 ایجاد می کند هدیان پنجم قول اد است و هي حركة فتوجد بانفسها مرد الحق کاتب حرکت بد خود را



حلت عظمیه  
 در بیان مباحث شیخ احکام و مسائل خلد و نلد

بأنفسه حرکت یجاب و نمیکند و الا لازم می آید این حرکت موجود نفس خودش بوده باشد چنانچه موجود حرکت قسم است  
 پس قائم بنفس بوده موجود غیر خواهد بود و حال آنکه قیام حوادث بنفس خودش غلط باشد بلکه قائم بنفس قدیم است  
 که محتاج احوال نشود نه حادثی است که محدث بنفس خودش بوده باشد که در این صورت مخلوق نفس خود و خالق  
 نفس خود بوده و تمساع نقیضین در خلق دهد خواهد بود پس شکی نیست که حرکت یجاب قائم بنفس بوده محدث و نفس کاتب  
 است نه نفس خودش پس قول فی نفسها غلط است بل بنفسه بذاتش قائم است و الا ممکن نیست ایجاد  
 الا بحیثه پس بعد از این که کاتب بنفس خودش که غیر از حرکت است ایجاد حرکت نمود پس قول این مردان  
 الا یجاب و الا بحیثه باطل خواهد بود و بعد از این که نفوس بشریه بلکه حیوانیه هم مخلوقات خودش از آن عبارت است  
 از حرکت حادثه در عین جوارح آنها بذات خودش ان خلق و ایجاد نموده محتاج بآلت نشد پس خالق است  
 و از نفس خلق علاوه بطریق اولی در خلق سموات و الارضین که مخلوق ذات احدی است اولی است جل شان و عظم سلطان  
 محتاج بآلت نخواهد بود و لو اینکه مقتضای حکمت بالغه اش بعضی اشیا را متوثر در بعض دیگر ایجاد فرموده پس توکل متوثر  
 ایجاد اثر نماید مثل اینکه باصاغ یا اسباب دیگر از مایه میسر نماید ارواح کفره را و حال آنکه بدون صانع هم  
 قادر بر از مایه میباشد بخلاف نفوس بشریه که بایجاد حرکت در عین جوارح قادر نیستند و آلت بایجاد حرکت در سایر  
 اشیا بدون توکل عینا قادر نیستند پس بعد از این که دستی فعل که عبارت است از ایجاد و وسطه و آلت نیست بلکه  
 و وسطه که آلت یجاب است مفعول است پس معنی توکل او بین وجه است حرکت یجاب قائم است بنفس قیام صدوری نه  
 قیام عرضی زیرا که حرکت بنفس عارض شده بلکه صفت یجاب بوده عارض شده است و ایجاد حرکت که فعل نفس بوده  
 صفت او است قائم است بنفس قیام عرضی و آلت عرضی یجاب بنفس مثل عرض حرکت بید نیست زیرا که حرکت  
 موجودی است که موجودی او را در یجاب د نموده است که عبارت است از نفس پس یجاب وجود این موجود بوده  
 یجاب حرکت حرکت از دو وجود خواهد بود و بخلاف یجاب پس موجودی نیست که خود بنفس یا غیر نفس او را در نفس یجاب د نموده  
 نفس موجود حرکت از دو وجود بوده باشد پس فاعل بعد از فعل در باب طاعت خود باقی خواهد بود چنانچه تفصیل شنیدی  
 و که حرکت قائم است با حرکت یجاب قیام صدوری و آلت یجاب حرکت قائم است با حرکت یجاب قیام عرضی و چو  
 یجاب دام خستباری است لهذا ما بین این دو حرکت موجود موجودی نیست و که کاتب که خطوط و نقوش است  
 قائم است با حرکت قیام صدوری و ایجاد کتب که صفت حرکت قلم بوده فعل است قائم است با قیام عرضی  
 پس کاتب که عبارت است از موجود کتب حرکت قلم است که فرقی بین او و یجاب قلم حرکت نخواهد بود و فعل او را بنفس  
 نسبت داده میگویند نفس یجاب کاتب است زیرا که این دو حرکت در فعل خود موجب میشوند و آلت نفس در فعل خود مختار و فعل  
 فاعل موجب مستثنی بفعل فاعل مختار بوده از او تجاوز نمی نماید از اینجا است جبریه بعد از این که قیام نفوس را انکار نمودند  
 پس جمیع افکار از نفوس تجاوز نموده بخداوند عدل و حکیم جل جلاله نسبت میدهند خواه فعل حسن بوده باشد یا فعل  
 قبیح که بالضرور باطل است پس کاتب که فعل مختار است نفس یجاب است و آلت یجاب او است چنانچه  
 میگویند کتبت بیک و کتبت بالقلم و قلت بالسيف پس حقیقه و وسطه که آلت یجاب است شرط چهارم خواهد  
 بود شرط اول این است مفعول بوده باشد و الا فعل را قابلیت فاعل بودن خواهد بود تا اینکه و وسطه بوده باشد زیرا که  
 غیر موجود موجود نخواهد بود و شرط دوم این است فاعل بوده مفعول عرضی ایجاد نماید و الا ایجاد نخواهد بود و شرط سوم



فصل در کتب

این است فاعل موجب بوده باشد و الا اگر مختار بوده باشد فعل او را فاعل آخر نسبت نمی توان داد شش چهارم این است مفعول فاعل  
مختار بوده باشد بلا واسطه مثل حرکت دید یا مع الواسطه مثل حرکت فاعل اول مستعمل خواهد بود تا اینکه استعمال بر آن است را نموده فعل غیر  
بمقتضای اراده خود بنفس خودش نسبت داده باشد افعال بوده باشد پس بعد از آنکه حقیقه واسطه را دانستی توسط مشیت و توسط فعل که عبارت  
از ابداع چنانچه این مرد اعظم معتقد شده است فاعل فاعل مختار خواهد بود چنانچه خواهی شنیدی شایسته آنکه فاعل فاعل مختار میگوید مفعول فاعل مختار  
است پس اول میگوئیم مرد اعظم فاعل فاعل موجب و فاعل مختار مشترک بوده هر دو ثابت است پس اگر عبارت از مشیت بوده  
باید بمقتضای اسم که فاعل موجب است ثابت بوده باشد پس مشیت نیست که فعل خدا باشد چنانچه او احداث است که موقوف است  
بمشیت او و مشیت سابقه داعی بفعل است پس لاق فاعل مشیت یعنی دیگر است بلکه کلام ما در فعل یعنی احداث است و همین احداث  
که اگر با مر غریب تحقق شود همچون بعنوان ابداع خواهد بود پس آلت ایجاد بر عزم تو برای خداوند باید معتقد بوده باشد یکی مشیت و اراده  
و دیگری ابداع چنانچه در توبیه کفری الابداع و المشیة و الادارة عالم الامر و هو اول الخلق خلفه الله بنفسه  
لا بابداع اخر و لا بمشیة اخری بل بنفسها و در مشیت کفری اول المخلوق الله الابداع و هو قائم بنفسه و این  
دو آلت بر عزم تو عبارت است از حقیقه متحدیه پس حقیقه متحدیه مشیت خداوند و احداث خداوند است که سرسام محض  
ابطال این حقیقه است پس سنو کلام در ابطال آلت بودن احداث است که فعل مفعول بتو او بود و لا فاعل له فعل تسل  
بعد از این که مفعول شد فاعل اسم خواهد بود تا اینکه آلت ایجاد بوده باشد و اما بطلان توسط مشیت پس در میان آن خواهی  
باشی البته قائله و اگر کوئی فاعل مشیت و اراده و ابداع شکر یعنی نیست تا اینکه موجب تعدد آلت بوده باشد بلکه مترادف بوده باشد  
و اما متحد است چنانچه حضرت رضا علیه السلام فرمودند و اعلم ان الابداع و المشیة و الادارة معانها واحد و اما  
فها ثلاثة پس از خداوند مشیت است فقط که بمعنی اراده و ابداع است و اما ایجاد و احداث پس از خداوند  
احداثی نیست بلکه احداث و ایجاد از مشیت و ابداع خداوند است پس محدث و فاعل اشیاء ابداع و مشیت است  
که صفة خداوند بوده عبارت است از حقیقه متحدیه و اما نفس ابداع و مشیت که از جمله حوادث است پس ذات  
خداوند و احداث از احداث غیر نموده و مخلوق الهی نیست تا اینکه قائم بغیر بوده احداث او خداوند نسبت شده و تسل لازم  
بلکه ابداع و مشیت مخلوق نفس خودش نه پس حقیقه مجریه خود بخود موجود شده قائم بنفس شایسته پس کونیم ای مرد در مشیت  
که مذموب تو همین است پس فاعل اشیاء در نزد تو از جمله حوادث است و اما ذات الهی پس مشیت نیست تا اینکه احداث  
نماید و با وجود این حق را مغرور نموده سکونی المشیة و الابداع اول الخلق خلفه الله پس ای مرد حق اگر  
نفس خودش بوده مخلوق خداوند نیست پس خلقه نمی سکونی در مخلوق خداوند بوده ذات او پس احداث و مشیت  
پس هر یک کونی قائم بنفس است از خداوند خلق احداثی نیست تا اینکه ابداع ابداع تسل بوده پس این میان  
که میگوئی خلق الله الابداع و لکن مخلوقا له بل هو قائم بنفسه همان تا تفصیلی تو است که فاعل ابداع الابداع  
بداع یعنی ابداع پس انهم اگر را بجهت تعظیم صفات بنمایم تا اینکه با این دو شیطانیه تو خارج از دین نشوند و اگر کو  
خداوند با ذات خودش ابداع و مشیت را خلق نموده تا اینکه بلا واسطه مخلوق ذات الهی بوده پس قائم بغیر بوده خلق  
و احداث او خداوند نیست داده شده پس تسل لازم یاید بلکه بقسم مشیت و ابداع مشیت و ابداع را خلق نموده  
پس میگوئیم المشیة و الابداع اول الخلق خلفه الله بنفسه و احداث و ابداع  
و مشیت مخلوق نفس خود بوده قائم بنفس باشد پس میگوئیم جوابت را را بقائیدی ثابت است که در فیما یم کردات



جلت علمته  
در بیان احوال و صفات خداوند

در خلق ابداع و شئیه مستقل پس قائم بغیر بوده قول تو قائم بغیر نخواهد بود البته قیام ابداع با ابداع و شئیه با شئیه که فعل مختار  
مستلزم ادب است تسلل تاثیر داعی تا تاثیر است این مؤثر و اثر او که با ابداع باطل است و اگر نفس ابداع و شئیه در خلق خود شئیه مستقل  
پس قول تو مخلوق خلقه است باطل بوده قیام حوادث بنفس خود غلط فاحش باشد اگر هیچیک مستقل نبوده شریک و معاون هر یک  
پس قطع نظر از این نسبت که است بخداوند جل جلاله کفر محض است پس این نحو شرکت که شرکت معدومات است در میان محض باشد  
و حال آنکه از ذات اقدس جل جلاله ابدایجاد و احدائی قائل نیستی و لو اینکه نحو شرکت بوده باشد که لازمه اش نسبت  
ذات اقدس جل جلاله و معطل محض بوده و جهت این همه حوادث محدث نبوده پس باید داعی که را میگویم معنی خلقت است شئیه  
نعمیده که آن نموده معنی اش این است خلقت المشیه و لکن است خالفا لها باخالفها فیها از این جهت است میگوئی  
المشیة اول مخلوق خلق الله و لکن مخلوقه بل هو قائم بنفسه چنانچه معنی قول حضرت رضا علیه السلام را که فرمودند الا  
حداث شیئی احداثه الله فلا ثالث بینک و بین الاحداث نعمیده گفتی ابدع الا ابداع غیر ابداع پس چنانچه  
و مجازی بودن احداث احداث را شنیدی مجازی بودن احداث مشیه را هم خواهی شنیدی البته تعالی و اما احدی  
که آن حضرت سلام الله علیه فرمودند پس چنانچه معنی احدی یعنی را در اوصاف ذاتیه محل ترادف لفاظ صفات نموده گفتی معنی  
فله ذاتیه ترادف لفظ علم است بالعلم ذات که لک در اوصاف فعلیه هم ترادف نموده میگوئی معنی اراده ایجاد ترادف لفظ  
مشیه داراده است بالعلم ابداع که معنی احداث است و حال آنکه مفهوم مشیه داراده احداث است از غریب نیاید  
پس چنانچه محل اولی باطل بوده معلوم شد که مقصود از صفت صفات نفی وجود خارجی آنهاست تا اینکه موجب تقدیر قدامت  
بوده باشد که لک مقصود از صفت اراده با ایجاد احدی یعنی بودن الفاظ ثلاثه نفی وجود خارجی آنهاست تا اینکه ذات  
جل جلاله محل حادث نبوده پس چنانچه قولی فعل خداوند جل جلاله که عبارت است از ابداع که معنی احداث است غلط  
غلط میباشد زیرا که باید خداوند احداث نماید احداث را و احداث هم احداث نماید اشیا را تا اینکه احداث و احداث  
در احداث خداوند نبوده باشد اشیا را چنانچه نفس احداث نمود حرکت را درید و حرکت پیدا احداث نمود حرکت را در سلم  
پس حرکت پیدا در احداث نفس است حرکت سلم را حال آنکه احداث احداث تسلل است و جواب این در حق  
از تسلل که میگوئی خداوند احداث نموده است احداث را که صفت ادب است بدون احداث و احداث هم بدون  
احداث غیر از این نفس خودش حادث شده ذات دیگری بوده متفرّد از ذات موصوف احداث نموده است اشیا  
و این احداث محدث عبارت است از حقیقه متحدیه پس این جواب دلیل چون اینم بوده تسلل در سلم  
زیرا که احداث احداث تسلل است احداث احداث بدون احداث ناقص است حادث بدون احداث غیر استغناء  
حادث از علت است احداث حادث نفس خود را تا اثر مدوم و جمیع تقضین است تقریر صفت از موصوف قیام حال بلا محل است  
احداث محدث اشیا است انقلاب بایست است محدث احداث است و منتهی صفت است ابطال حقیقه است  
پس باید داعی معنی خلق شئیه بنفیه که تو در ک کرده عبارت است از تسلل سلم با وجود این عبارت نموده که میدر کوا  
میگوئی نسبت بعلماء اسلام و با این همه حالت و حاکم و جنبه و تسلل خیال تجا و از حد خود نموده میگوئی فانظر الى  
ما قال ولا تنظر الى من قال و جهت اثبات اینهمه جل کفر و بدعت که انکار ربوبیت است و تبدیل نعمت جبار نموده کوئی مثال  
العلم نقطة کثرها التجهال جالت همین است که تو داری غافل از قبایح خود عیب دیگران غیابی الذین بدّلوا فیه الله کفر  
و اخلوا قومهم دار البوار جهنم یصلونها و یسألون الفراق و جعلوا لله اندالا یضلوا عن سبیلہ قل متعوا فان

در بیان احوال و صفات خداوند



(فصل ہفتم)

[illegible]



جاءت عظمه  
لا كنهنا هذا بانك شيخ الحجاد و صافيه خلاوند

القرية خواهد بود نه بتاثيرية القرية والآيت محصل خواهد بود که عبارت است از موجد حرکت در همانه نادی  
و خاص قول و فلا يحتاج الى ازيد من نفسها غلط واضح است زیرا که بعد از اینکه شیئی حادث در صورت خود  
محتاج بنفس خود بوده محدث او نفس او شد پس قسّم شیئی بنفس خود خواهد بود که بالبداهه باطل است پس  
قول و واقطعت سلسلة التکسل غلط واضح است زیرا که بابتها حادث بحدّث تسلسل منقطع نمی شود و آنگاه  
میاید حادث اول قائم بنفس بوده چنانچه از کثرت حماقت قریب شده است و حال آنکه قیام حوادث بنفس خود بالبداهه  
باطل است پس ایزد احمق از لزوم محال که تسلسل است بین اثر و لاثر گاهی بعدم وجود محال جواب داده میگوید اربابا حق  
یحیی التکسل گاهی با ثبات محال دیگر که قیام حوادث است بنفس خود با این حماقت دعوی حل مشکلات هم میانی پس  
ای مرد احمق جانل اگر مشیت را خداوند خلق نموده است چنانچه میگوئی خلقها تعالی پس منتهی الیه قدیم بوده قول تعالی  
و المنتهی الیه حادث غلط خواهد بود و اگر قائم بنفس بوده محتاج خالق نیست از اینجا است منتهی الیه شده است پس قول  
خلقها تعالی باطل خواهد بود پس معنی خلف المشیة بنفسها در نزد تو خلفها و لم یخلقها خواهد بود چنانچه بدفاعت  
و سبب تسلسل که لزوم او را بدعی متیم بر فرض وجود ایجاد و وجود مشیة تسلسل را ایجاد است و تسلسل مشیة نه تسلسل وجود  
و تسلسل در شأنه این که با تمام مخلوقات بفعل و تمسک فعل بنفس خود این تسلسل منقطع شود یا نشود پس قول نیز دافعت  
فات الى الفعل قطع نظر از این که کفر محض بوده غلط واضح است ربطی بین مشیة بمحوش غنا هم ندارد پس ایزد احمق بر روی حسدی  
فرموده است که خالق مشیة ذات اقدس الهی بوده حادث بقدم نیست است و آنی چون ذات اقدس  
جاءت عظمه فاعل مختار است پس فعل او سبوق مشیة او خواهد بود پس کلام در کیفیت حدوث مشیة است پس اگر این مشیة  
حادثه موجود حادثی است مثل سایر مخلوقات پس محتاج محدث خواهد بود و الا قیام حوادث بنفس خود بالبداهه باطل است  
پس محدث او اگر مختار است تسلسل خواهد بود و اگر مضطر است موجب خواهد بود و اگر مشیة دارا ده قدیم است پس اجاب  
متوازی که نفس مریج است در حدوث او چه معنی دارد پس این بیانیات تو در دفع این شکالات ابد اثری ندارد چنانچه  
در شکالات وارده به نیت و اراده مخلوق که دائر بود بین جمالات سبعه ثمری نموده و اما قوله اذ لا يمكن الايجاد  
الا بجهة احي المشیة پس عدم ایجاد در صورت عدم مشیة نه از جهة عدم وجود مؤثر است که دایره ذات بوده باشد بلکه  
مؤثر موجود بوده از جهة عدم داعی تاثير است و ثانیاً مرد احمق چنانچه معنی لا یصح الصلوة الا بالنیة را تعمیده که آن  
که اجماع منعقد است بتوسط و آلت بودن نیت پس صلیت بالنیة معنی شصت بتوسط النیة بوده مثل کتب الفلم  
نیت آلت اهداش صلوة است چنانچه فلم آلت اهداش مکتوب است پس نیت معتلی است نه نادی که کذب معنی  
خلف بالمشیة را خلف بتوسط المشیة که آن نموده میگوئی مشیة فاتی است نه شئی و حال آنکه هر دو باطل  
خواهی شید نه آلت نه لایله و یا این شتم میگوید مشیة دایره اهداش بوده آلت ایجاد خداوند است پس لایله  
مرد احمق بر عسم فاسد تو از خداوند ایجاد می دانی نیت تأمین که با آلت ایجاد کند یا با آلت پس مذمب کفر تو  
نه این است خداوند بتوسط اسباب آلات فاتی است بلکه مذمب کفر تو این است ذات اقدس محل صرف و منتظر  
محض بوده فاتی مشیة نیست بلکه خالق مشیة است که خود بخود موجود شده خلق نموده است پس ایزد احمق که مرتبه  
شده کفّی خداوند خالق بوده ابد ایجاد شیئی نموده است با وجود این میگوئی مشیة آلت ایجاد او است نه این که محض  
جواب تو از این جریان همان سرسام دیدم بود که کفّی بدون ایجاد ایجاد کرده است و ثانیاً میگوئی مقتضای توطئه این



بفرماید خلق الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها امينك مشيئة واسطة در خلق شياء بوده و حال انكه ميفرمايد بنفسها  
پس بنفسها صريح است در اينكه مراد از خلق شياء بمشيئة توسط مشيئة نيست تا اينكه فاعل و مؤثر مشيئة بوده با چنانچه  
بعد از انت حقيقت هم ثابت است كه مشيئت مؤثر نيست تا اينكه واسطه بوده باشد بلكه ذات ثانی مؤثر است پس قدرت  
خداوند جل جلاله بايجاد سموات و ارضين معنی اش اينست ان شاء ايجاد السموات يوجد السموات كما شاء ثم اقول  
پس فاعل يوجد ذات اقدس بوده ايجاد سموات فعل همان ذات است فعل مشيئة نيست ولي خداوند چون فاعل  
است ايند فاعل و مسبوق است بمشيئة او پس موجد ذات است ولي بعد از مشيئة والا بدون داعي بفعل موجب خواهد  
چنانچه بدون داعي بمشيئة كه عبارت است نسبت بذات اقدس از علم بمصالح و مخار و خواهد بود پس ايراد محقق  
ايجاد سموات فعل مشيئة بوده باشد و از خداوند فعل و تاثيري نبوده باشد تا اينكه در آن فعل مختار بوده باشد يا موجب بلكه  
فعل شياء بمشيئة بوده چنانچه ميگوئي والاشياء يدفع الى الفعل يعني المشيئة في العلة الفاعلية قائم بنفسه بوده باشد  
پس ذات اقدس علت عظمة قادر و فاعل و مختار نخواهد بود كه همه اش كفر محض است زيرا كه بنا بر هذا ان تو قدرت  
بايجاد سموات معنی اش اينست نخواهد بود و انشاء ان يوجد السموات مشيئة يوجد مشيئة و ان شاء  
ان يوجد السموات بنفسه و ذاته لا يقدر على ذلك پس شيش فعل مشيئت متعلق به فعل ذات خود  
متعلق نيست تا اينكه ذات قادر و فاعل و مختار بوده باشد و كذا كذا محض كه عبارت است از موجد حركت اذكار  
در لسان و زباني كه عبارت است از دخول كنده آلت باليت از مني يعني موجد حركت در اين قسم تا اينكه دخل  
آن قسم بوده باشد بانيش قربة دنيت لذت نيست بلكه نفس يديست كه مادي اين نيست است پس شبهه نيست در اينكه  
اعمال كليات كه محل آنها نفس است مصدر آنها نفس بوده از نفس صادر شده است نه از نيت و ارادة چنانچه محقق  
قدس سره فرمود بايد لطهور ان افعالنا الاختيارية باسرها صادرة متالامن ارادتنا يعني مفعولانا  
لله فاعلها مسبوق الارادة صادرة متالامن ارادتنا على كماله اين مرد محقق مصلي و زاني نيت زير است  
كه قائم است بذات خود و نفس زير نيت و بعد از اينكه اعتقاد نمود عرض نمودن اوصاف خطا و مستكبرين است بلكه نيت كه حقة  
مادي است ذات اخري است مبين از ذات مادي قائم بذات خود و بوجه اين ذات مبين بايد حقيقي بيان نمايد  
چنانچه بجه مشيئة الهيته بيان نموده گفت عبارت است از حقيقة مجردة و لا اعتناء از كثرت حماقت مطالبه اين حقيقت را  
از اين معدن ضلالت نموده اند پس بنا بر اين عقيدة خبيثة نفس زير جهل صرف بوده مطيع و عاصي ذات اخري  
خواهد بود مبين و مفصل از ذات زير پس توجه خطابات عرفية و تكاليف شرعية نفس نبايد است اين مرد غلط خواهد  
و كذا لك شهادت اعضا و جوارح در يوم قيامت بنفوس كه ما را محل معصيت نموده محل طاعت ننموده كه مفسر  
آيات قرآني است همه اينها بر علم اين مرد و در بيان كوه غلط خواهد بود و عجب است از اعتناء اعضا و جوارح  
بذيات را از اين مرد شينده بوجه اينكه حكم بجهت ان و انما يند محل ايجاد نموده مبرج حل مشكلات يعنايت و عا  
تبعي نيست لان الجنس الى الجنس عميل و ثالثا ميگويم توسط مشيئة محتاج چهار شرط است كه اگر كمي نتواند  
نمود توسط باطل خواهد بود و حال آنكه همه اش غرور است پس بقاء شرط اول بايد مفعول شده موجد بوده باشد  
پس ذات اقدس محل خواهد بود و مفعول سير بايد بوده باشد و الا مفعول نفس خود نخواهد بود پس باقتضای شرط  
آن خير بايد مختار بوده باشد پس مشيئة بمشيئت محتاج شده تسلل خواهد بود و باقتضای شرط ثانی بايد فاعل بوده باشد



جلت محضه  
در بیان هذایات شیخ احسان در اوصاف علی خداوند

و حال آنکه مفعول شد فاعل نخواهد بود زیرا که غیر موجود بود و نخواهد بود قطع نظر از این که مشیت دارد و مؤثر نیست بلکه ذاتشانی  
و مرید مؤثر است اذالمی شاء و لم یفعل و لم یؤثر چنانچه به تفصیل شنید پس اراده الهیه موجود نیست از این جهت  
می نماید اراده ایجاده و شبهه نیست در این که ایجا موجود نیست و باقتضای شرط ثالث باید فاعل موجب بوده باشد  
آنکه فاعل نیست تا این که موجب بوده باشد با مختار قطع نظر از این که فاعل نیست زمین و آسمان و ماینها و مابینها باقتضای طبیعت فاعل از  
علم و قدرت بوده باشد در نزد عقلا از علایم خیر است پس امر را حق فاعل الله مای شاء معنی این است که نیست فاعل  
بطبیعتها چنانچه مقتضای رسم تو است بلکه معنی بدین وجه است فاعل ذاته مای شاء ذاته و اگر بگوئی حقیقه محذوره که  
خداوند است فاعل موجب نیست بلکه مختار بوده برای او مشیت دارد ثابت است پس میگوئیم در این صورت فاعل مشیت  
بمشیتها بوده و قبح از او خواهد بود پس امر را جلال خلفت بالمشیه معنی این است توسط المشیه و الیقینانیت بلکه  
بتقدم المشیه و دعوتها است پس مؤثر از فعل بوده آلت نیست بلکه مقدم بر فعل بوده داعی است پس مقصود این  
بود و الله اعلم مشیتی المتعلقة بمنافع العباد و مصالحهم العلمیة عندی المقصودة لی دعوتی الی ایجاد الای  
شیاء فبذلك المشیه المقضیه له و بذلك القصد الداعی الیه خلفت الأشياء یعنی خلفتها بقصد ایضا  
المنفعة الی العباد چنانچه می نماید خلقکم فی الارض جمیعاً ای لأجل منفعتکم و یمفر ما ید المرسلین الی الارض  
مهاد اذ الجبال و ما د او خلقناکم اذ و اجاً و جعلنا نومکم سباً و جعلنا اللیل لباساً و جعلنا النهار سباً  
و ینکفون فکم سباً اذ و جعلنا منیراً و اجاً و اقرننا من المعصرات ماءً ثجاجاً لخرج بدمعاً و نباتاً  
و حیات الفافاً و یمفر ما ید اتم اشد خلقاً ام السماء بینها رفع سکرها فستریها و اخطش لیلها و لخرج  
ضحیها و الارض بعد ذلك دجها اخرج منها ما نفعها و مرعیها و الجبال ارضیها متاعاً لکم و لا تقام  
پس مشیت مقصود از خلقت زمین و آسمان و ماینها و مابینها نیست که تهیه اسباب معیشت عباد پس امر را حق  
نیت تسویه داعی را ایجاد صلوة است که در صورت فقد ان صلوة باطل خواهد بود نه اینکه آلت ایجاد صلوة است بلکه  
در صورت فقد ان ممکن از تحریک آن بوده باشد بملاحظه این که حرکت آن نیت قرینه است نه نادوی چنانچه کسیکه  
آلت قتل ندارد و ممکن از قتل نمیشد که آن مشیت فداوند جل جلاله داعی را ایجاد شیاء است آلت ایجاد نیست تا این که  
مشیت فاعل شیاء بوده باشد تا این که پس خلفت بالمشیه بمنزلة قلت بالستم نیست تا این که مشیت فاعل بوده باشد چنانچه  
قائل است بلکه بمنزلة قلت بامر مولای بوده داعی بخلفت است فاعل نیست و اگر بگوئی قصد عنوان مثل امر غیر  
قصد فاعیت است که عبارت است از قرینه و کذا قصد وجه یعنی وجوب و مذنب و قصد قضا و ادخیر از قصد قرینه  
بوده قصد نامختلف پس ظاهر این است مراد از مشیت که می نماید خلق الله الأشياء بالمشیه مشیت متعلقه بعنوان  
است که خلقت شیاء بوده باشد مشیت متعلقه بقایت که منافع و مصالح عباد بوده باشد پس مشیت بر مشیت داعی بر فعل  
بمقتضی الظهور منوع است پس و لا یسکونیم ظهور در قصد عنوان را ادجی ندارد و مجرد تقدم عنوان دلالت بر نیامد  
بلکه ظاهر در قصد داعی بلکه معین همین قصد است زیرا که قصد عنوان انبات او بجهة نفی سهو و نسیان و نفی ایجاب است و اما  
قصد داعی پس اثبات او بجهة نفی لغو و عیث بودن افعال است پس مقصود نه این است شهادت اعمد خلق کردم پس  
کردم و یا این که با قصد و ادراک خلق کردم مثل تاثیر طبایع بدون قصد و ادراک خلق کردم بلکه مقصود این است زمین را  
و آنچه در بین آنهاست باقتضای حکمت و اقتضای مشیت و در این صورت مقصود خلق کردم خود نیست خلق کردم چنانچه می نماید



وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بحسب واثاناً میگوئیم بعد از این که ایصال منافع بدون وجود شیء نبود  
 تا این که بدو مقصود بوده باشد بلکه ایجاد مقدمات ایصال بوده بجهت او مقصود شد پس قصد این قصد او خواهد بود زیرا که ایجاد  
 بذاته مقصود نیست بلکه بغیر مقصود بوده اصل مقصود ایصال منافع در عایت مصباح است و اثاناً میگوئیم قصد و شئ خالق  
 خواه قصد عنوان بوده باشد یا قصد عایت بلکه قاصد و شئی خالق است چنانچه نیست مصلحت نیست عستم از این که نیست و عظم  
 بوده باشد یا نیست قسرت به بلکه ادوی مصلحت است پس توسط مشیت و تاثیر او چنانچه اینقدر احمق گمان نموده است علی ای تقدیر گمان  
 غلط فاحش باشد و اما معنی خلقت المشیئة بنفیسها والله اعلم یعنی ایجاد شیء نمودم بقصد ایصال منافع بسیار که حقاً  
 است از این ایجاد و آتی ایجاد این قصد را نمودم بقصد مقدم بر این قصد بلکه مشیت را بنفیسها ای من غیر تقدم مشیت  
 علیها ایجاد نمودم پس قصد مقصود نیست بلکه ایصال منافع مقصود است که مقدم است از ایجاد شیء و اما ایجاد غیر مقصود  
 یعنی ایجاد نمودن مشیت را بدون این که خواسته باشد او را ایجاد نماید پس بعد از این که حقیقه قصد و مشیت را در بحث نمودن  
 نمیکند که عبارت از میل و محبت نیست پس معلوم تو خواهد شد که ایجاد و احداث قصد و مشیت احداث حقیقی نیست تا این که  
 این قصد و مشیت بود که متعلق خارجی بوده پس تقدم قصد و مشیت قائلانم باید و بدون تقدم قصد و مشیت قائلان  
 ایجاد و سهو و لغویت بوده باشد و ایضا ذات اقدس جل قدسه محل حوادث بوده باشد چنانچه احداث احداث کلام  
 حضرت رضا علیه السلام بود حقیقه احداث نبود تا این که احداث مثل محدث موجود متعلق خارجی بوده باشد پس از  
 جهته تمساج او با احداث غیر قائل لازم باید بلکه احداث نبوی بخاری بود پس احداث دلو و رضائی تمساج بود  
 موجود خارجی نبوده باشد با وجود این چون مستند بذات اقدس او بوده محدث شیء ذات اقدس او است از این  
 خبر بود احداث الاحداث یعنی ولو بقیة المحدث و کذا لک مشیت و لو موجود خارجی نبوده باشد تا این که محدث  
 سابقه لازم باید با وجود این چون مستند بذات اقدس او بوده مشال ذات اقدس او است از این جهت فرمود  
 قلی المشیئة یعنی شئ پس از این که میگوید یا در سنو ز چیزی موجود شده است زیرا که مشیت از شرایط وجود  
 شیء است پس هر چیزی بعد از خو استن او موجود خواهد شد چنانچه می فرماید ثم خلق الاشیاء و می فرماید یفعل  
 ما یشاء پس اگر خو استن او موجود خارجی نبوده باشد مستند موجود خواهد بود و اگر خو استن او بود پس معلوم شد  
 مراد از خلقت در این دو قصه که می فرماید خلق الله المشیئة قبل الاشیاء بنفیسها ثم خلق الاشیاء بالمشیئة یعنی  
 استناد است و لو بصدق مفاهیم عبارت بوده باشد استناد مخصوص تا این که خلق مشیت مثل خلق شیء نبوده باشد پس  
 بخاری عستم از حقیقه و مجاز خواهد بود **مذمان** میگوید مشیت الهیه که صفة است بجهة ذات اقدس جل قدسه  
 از ذات الهی بوده عبارت است از حقیقه متحدیه باین صفة خالق شیء است موصوف خالق نیست چنانچه ابداع خداوند  
 که صفة ذات اقدس او بوده فعل او است تغییر نمودن بین حقیقه پس چنانچه خداوند تغییر ازل و اخیع شده معلوم تبدیل در کلام است  
 که لک تغییر ثانی هم باطل بوده پس این کلام شده از او است زیرا که اگر مشیت الهیه ایجاد این حقیقه که مشیت منفصله او است  
 متعلق شده است پس قائل خواهد بود و اگر بدون مشیت ایجاد این حقیقه را نموده است پس فاعل موجب خواهد بود که این مشیت  
 در حدوث خود محتاج فعل غیر نیست تا این که آن فعل غیر سبق بوده باشد مشیت آن غیر نبوده باشد پس استغناء حادث از علت  
 خواهد بود و اگر این حقیقه حادثه محدث نفس خود باشد پس تاثیر مقدم و اجتماع تفسیرین خواهد بود و اما انفصال این صفة از موصوف  
 پس هم حال با محال خواهد بود و اگر این صفة عرفی نیست تا این که محتاج محال بوده باشد بذات ذات آخری است بمیان از

جمله



جلت عظمه  
در بیان حدیث شیخ احکام و صفات خدایوند

خداوند پس ذات خداوند متصف بذات حقیقه محمدیه خواهد بود و اقصاد ذات بذات عین سرسام است و اگر  
این حقیقه نسبت بذات اقدس صفة بوده نسبت بشیاء ذات است پس اجتماع ضدین بوده تقدیر نسبت رافع ضدیت نخواهد  
و اما اینکه صفة خالق است نه موصوف پس زانی و معنی نفس زید نخواهد بود چنانچه به تفصیل شنیدی پس اگر این شئیه بطبیعت  
اشیاء است پس قطع نظر از اینکه طبیعت خالی از علم و قدرت خالق این همه امور متفقه و محکم نخواهد بود شانی باین شئیه  
کاره خواهد بود شئیه که بدون متعلق نمی شود پس اگر شئیه الهیه بایجاد سموات و الارضیه متعلق است پس بایجاد فعل  
معدود نیست برعم این مردمانی که متعلق شئیه او بوده باشد و اگر بدون متعلق است غلط واضح است و اگر بایجاد متعلق است  
با وجود این بایجاد فعل شئیه است فعل ذات نیست پس معنی باین نخواهد بود خداوند خود است ایستاد نماید سهوا  
خواستن او که ذات آخری است مبین از ذات او ایجاد نمود بایجاد خودش محتاج نشد حقیقه سرسام همین است  
و اگر مثنیها محدث اشیاء است پس انقلاب است شئیه شانی خواهد بود و اگر این حقیقه شئیه است شئیه  
بدون او باطل خواهد بود چنانچه این حقیقه که از جملة مفعولات و مصنوعات خداوند است فعل بودن او وضع بود  
غلط واضح بوده ابطال این حقیقه بود زیرا که ایجاد موجود نیست چنانچه معلوم شود بعد از این که حقیقه محمدیه ایجاد خداوند  
پس موجود نبوده باطل خواهد بود پس دین میان چون شیخ رمضان هم واضح بود و فلهمذا فعل بودن این حقیقه را  
نموده میگوید حقیقه محمدیه امر فعلی نیست بلکه امر مفعولی است چنانچه در شرح عربیه میگوید فالغایة عندنا ان الله  
وهو یطلق علی شئین احدهما فضل الله تعالی اغنی شئیه و ارادته و ابداعه و الاشیاء ینتهی الیه فی العلة  
الفاعلیة نهی قائمه به قیام صد و در شئیه امر الله الفعل و ثانیها نور الانوار اغنی الحقیقة المحمّدیة  
والاشیاء ینتهی الیه فی العلة المادیة و جهة ماده بودن حقیقه محمدیه بجهة جمیع شیاء دینی ذکر نموده است و فی العلة  
الصوریة بجهة این علت هم دینان آخری ذکر نموده است و فی العلة الغائیة لان ذلك النور لأجله  
خلق تعالی ما خلق قال تعالی لولا انک لم تخلقت الا فلاک و حال آنکه بنا بقیده نبیه اینر خلقت الا فلاک  
و او بود بالفتح لا بالضم یعنی اگر تو نبودی خلق نمیکردی فلاک را و العلة الفاعلیة لا تتحقق الا بذلک النور  
فیصلح منها مثال الفاعل مثل قائم المصانع من الفعل و من اثرها اغنی القیام و كانت علل الاشیاء كلها هذه  
العلل الاربعة و كلها فی الحقیقة المحمّدیة صلی الله علیه و آله و شئیه امر الله المفعول ان المصادق  
علیه السلام فی الدعاء کل شیء و انک قائم بامورک یعنی غایت که متنی الیه شیاء بوده فاعل مفاعلی آنهاست  
و نزد ما عبارت است از امر الله نه ذات الله و امر الله بدو شئی اطلاق می شود یکی فعل الله است که عبارت است  
از شئیه و اراده او و ابداع پس متنی الیه شیاء که خالق و فاعل آنهاست شئیه است که مترادف است با اراده و ابداع  
پس فعل فاعل شیاء بوده و شیاء از فعل صادر شده اند از ذات صادر شده چنانچه باقی گفت و قد بنه علی ذلك  
فقال خلق الله المثنیة بنفسها و خلق الخلق المثنیة فجعل الخلق متشبهاً بالشیء و المثنیة متمیة الی نفسهما  
پس این شئیه و اراده و ابداع را با امر الله الفعل تسمیه نمائیم و یعنی حقیقه محمدیه است و این حقیقه چنانچه علت مادی و علت صوری  
و علت غائی اشیاء است که ذلک خالق آنها بوده علت فاعلی اشیاء است و این حقیقه را با امر الله مفعولی تسمیه نمائیم  
پس از این دو امر که یکی فعل بوده عبارت است از شئیه و اراده و ابداع و دیگری اثر این فعل مفعول است و عبارت است  
از قیام پس معنی قائم من یوجد قیام است یوجد فعل است و مفعول این فعل و اثر اوقیام است چنانچه در شرح عربیه



میگوید کالفا تم بالنسبة الی زید فانه اسم لفاعل المقیام و میگوید و هذا امثال لفاعل علی مع المحدث الفیاء  
پس حقیقه محمدیه را که مفعول مشتبه و اراده و ابداع و اثر آنهاست با مرآت مفعول تسمیه جایم پیش سیع ماسوی آیه از امر الله  
صادر شده اند که عبارت است از فعل و مفعول و دلیل بر منطبق قول حضرت صادق علیه السلام است کل شیء سوا الله  
یا امره و الا اگر از ذات الهی صادر شده بود نمی ایست بفرماید قام بذلک این است و موصوفه این در مقابل مفضل در مقابل  
فداد او تا میگویم مرد آهنین پس در آنکه مشتبه و ابداع خداوند را که صفت ذات اقدس است ذوات منفصله از ذات  
اقدس نموده خالق اشیاء نمودی پس اعیان این صفات را که در نزد تو ذوات میباشند تعیین نموده گفتی این صفات عبارت است  
از حقیقه محمد و آل محمد پس محمد و آل محمد مشتبه و اراده و ابداع خداوند است چنانچه از شرح رساله علمیه تو نقل نمودیم گفتی فان محمد و آل  
والله اکامه و صفاته و در رساله رشیدیّه ظاهر شد نوال نموده گفت کیف یقال بالحقیقه المحمدیه و المشتبه به حجاب  
گفتی ان الحقیقه المحمدیه عبارة عن عالم الامر و عالم امر بصریح خودت عبارت است از مشتبه و اراده و ابداع خداوند  
عبارت خواهد بود از حقیقه محمدیه چنانچه در همین رشیدیّه گفتی المشتبه المخلوقه بنفسها الحقیقه المحمدیه پس این حقیقه بر علم  
فعل خواهد بود نه مفعول حالا بعد از همه این تصریحات انکار نموده میگوئی حقیقه محمدیه مشتبه و اراده و ابداع نیست آنکه فعل بود  
صنعه خداوند بود بلکه اثر آنها بود مفعول آنهاست پس بعد از این که افسار بغیرت نموده طرأ بطلان سابق نمودی بایه  
ایمان آنها را که منفصل از ذات سید تعیین می باشد چنانچه علم الیهیر اشیاء که عین ذات اقدس است انکار عینیت نموده  
بافصال او قائل شدی پس اعیان و کثرت آنها را تعیین نموده گفتی علم اکوانی ذوات اشیاء و صفات آنهاست کل فی و  
فنه و کانه علم مکانی موصوفه و مثل فلاطونیه است که این مورد بکانت اشیاء بوده در خزانه کبری مجبوس است که آن  
خبرانه علم کبریا چنانچه در شرح رساله علمیه گفتی و هذه الامکانات فی الخزانة الکبری الذی هو حق الاکبر که فادیه و با  
واضح شد پس تعیین اعیان و کثرت این ذوات منفصله معطل مانده لا علاج فعل الیهیر اتم مثل علم الهی بخزانة کبری که بر علم  
این مرد آهنین بار علم الهی است فرستاده در شرح عرشیه میگوید انه تعالى قبل الفعل انما هو و بعد الفعل کان الفعل  
لکس فی الازل الذی هو الذات الحق تعالی بل هو فی رتبة الوجود الراجح و هو نفس الفعل و المشتبه و الارادة و کان الفعل  
دون الازل فی السرمه و محله الامکان المتعین العنق الاکبر کما فی دعاء الیهات و کان المفعول دون الفعل فی  
الدهر و عالم الکوّن فماد و نه فی الزمان فلم یتغیر خالذات الحق بل کان و لم یکن معه غیره و هو الان علی ما کان  
یعنی ذات الهی قبل از تحقق فعل که عبارت است از مشتبه و اراده و ابداع عاری از این اوصاف بوده بجهت بسیط بود و بعد از  
فعل محقق شد پس این فعل در ازل نیست که عبارت است از ذوات حقیقی در حال آنکه ذات الهی ازل نیست بلکه ازل است  
چنانچه حضرت قائم نسبیین صلوات الله و سلامه علیه و عترته الطاهرین در خطبه مرویه در توحید صدوق قدس سره می فرماید الحمد لله  
الذی کان فی اولیته و حدائیه و فی اولیته متعظا بالالهیة و کذلک حضرت سید ابو محمد بن ابراهیم عین صلوات الله  
و سلامه علیه و اولاده المعصومین الطلوعین می فرماید ان قبل کان فعلی تاویل از لیسه الوجود و در خطبه دیگر می فرماید  
مستشهد بحدوث الاشياء علی اذلیته و اما وجه استظهار پس عبادت بحدوث حق می خواهد بود چنانچه این مرد آهنین  
توهم نموده است و کذلک صادق آل محمد صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین الطلوعین می فرماید و احد  
صمد ازل و می فرماید و می گوئی ازل نیست بلکه مقدور و شن نیست صفة فعل تعجب را زیرا که محقق شد پس ازل است  
الهی بوده در ذات الهی محقق نشد تا اینکه ذات متغیر باحوال بوده فاقد صفة بود و اجد صفة شده مرکت با ذات

پس مشتبه و اراده و ابداع خداوند



و صفة که حال محل و عارض و معروض است بوده باشد بلکه ذات آخری بوده بمابین از ذات الهی در ملک الهی که خزانة کبری است  
محقق شده زیرا که فعل در مرتبه وجود راجع است یعنی وجود مطلق است چنانچه میگوید و هو عندنا هو الوجود المطلق موجود است  
عالم امکان را وجود مطلق میگوید موجود است عالم امکان را وجود دقیق و این وجود راجع عبارت است از نفس فعل الهی  
ابداً و همیشه و اراده پس فعل الهی به ذات الهی در سر است که بر علم اینمرد اوقات عالم امکان است که مقدم است  
از زمان که اوقات عالم امکان است و محل این صفة فعل که معروض است ذات الهی نیست بلکه محل او امکان است که مستحق است  
بصفتی که از مضامین و عاقلیات است پس فعل در عالم امکان است که عالم صور علمیه است و مفعول در هر دو عالم امکان  
پس بعد از این که صفة فعل مثل صفة علم در ذات الهی نبوده بلکه در ملک الهی باشد پس ذات الهی تغییر احوال نبوده در  
خود که قبل از فعل بود بعد از فعل اسم باقی خواهد بود این است جواب اینمرد و حق از زودم ترکیب و محل حوادث بودن ذات  
بسیب حدوث صفة فعل و هو باطل لوجوده الاول مرد است ذات الهی بر علم فاسد تو فاعل نیست و الا محال است  
خواهد بود چنانچه با تفصیل تصریح نمودی بلکه اشیا و غنی فعل بوده و فعل اسم غنی بنفس خود میباشند پس با وجود اینکه ذات فاعل  
برای و فعل ثابت میسند پس گوئی فعل فاعل است ذات فاعل نیست ایمر و جاهل اگر این فعل فعل آن ذات است  
ذات فاعل خواهد بود و اگر این فعل ذات آخری است تمام بنفس خود چنانچه ندیان تو است پس این ذات فاعل  
نخواهد بود پس این ندیان تو مثل قول کسی است بگوید زید علم دارد ولی عالم نیست بلکه علم او عالم است این خوا و احوال  
از جنون است چنانچه میگوئی خداوند عالم نیست فاعل نیست ولی علم او و فعل او در خزانة کبری است التکلم مرد  
اصمق از حدوث هر صفة حادثه که موجب ترکیب و محل حوادث بودن ذات اقدس است جل قدسه گاهی با این سخن  
جواب میدهد که صفة عارض موصوف نیست بلکه منفصل از او بوده در خزانة کبری است پس باید قدرت خداوند و  
حیوة خداوند و سمع و بصر او که همه اینها را حادث میباید انی مثل علم خداوند و شیت و اراده و ابداع خداوند  
همه اینها که صفت ذات الهی است از موصوف بمابین منفصل بوده در خزانة کبری که بر علم فاسد تو امکان عالمی است  
قبل از سموات و ارضین بوده پس این ندیان تو مثل قول قائلی است بگوید علم خود را و کذلک قدرت و شیت  
و امانت و عدالت و سخاوت و شجاعت و غیرت و حمیت بلکه همه اوصاف نفایس خود را تو ی جمع که ملک خویش  
بود که همیشه بود آن جمیع تفه شده است عالانه قدرت قسطن دارد نه قدرت برخواستن نه میبزند نه میبندد نه  
امانتی دارد نه سخاوتی این قبیل گفتگو کاشف از سنون است و اما اینکه در شرح رساله علمیه میگوئی نفس القدره  
و الله تعالی هو الله سبحانه پس قدرت الهی را بذات خود عین ذات میبندد و اما قدرتش اشیا و پس  
میست آنجد و اشیا مثل علم حرف چنانچه با تفصیل تصریح نموده حدیث و القدره دانده و لا مقدور باین  
معنی نمودی و حال آنکه قدرت بذات خود معنی ندارد زیرا که تصرف در ذات ممکن نیست یا اینکه متعلق قدرت  
الهیته بوده باشد فباینکه گاهی میگوئی خداوند عالم است بعلم حادث و قادر است بقدرت حادث و کذلک سمع  
و بصر و شیت و اراده و ابداع و خلق و رزق و عطا و غیره ولی اوصاف خداوند در ذات او نیست تا اینکه محال خواهد  
بوده باشد بلکه در خزانة کبری است و گاهی اکار همه این اوصاف را نموده میگوئی خداوند عالم نیست قادر نیست بصفت  
بصیر نیست فاعل نیست رازق نیست معنی نیست زیرا که این اوصاف اوصاف اضافه است بدون متعلق نمی  
و صفت اضافه صفات فاعلی است حقیقی باین اوصاف تصغیر می شود تا اینکه در محل حوادث بوده باشد تا اینکه  
بنفس خود ایراد نموده میگوئی اگر خداوند متصف بصفة فاعلیت و رازقیت و عطا نبوده باشد که صفة اضافه است







سطح  
(کتاب فی الحکایات شیخ اشراق و فاضل خوارزمی)

بفعل بذاته و یوجد بذاته زیرا که ذات موجود است و مؤثر است و ایضا و موجود نیست و تا اثر و اثر نیست بلکه فعل فاعل بوده  
باثر چنانچه تصریح نموده گفت و الاشیاء یقتضی له الفعل فی العلة الفاعلیة پس بعد از آنکه احتیاج با مرزاند مقتضی شد  
پس تصاف خدا و نه جل قدسه بصفة خلق و رزق و عطاء موجب نقص نخواهد بود تا اینکه این اوصاف اوصاف مخلوق بوده  
اتمسک این اوصاف متصف نشود چنانچه اوصاف ذاتیه مثل علم و قدرت و سمع و بصر از ذات اقدس نیست تا اینکه موجب نقص  
و عیوب باشد و چنانچه بتفصیل شنیدی و اما آنکه میگوید که فاعل نام فهو بنفسه و الله و بهیئته مصداق الیک  
لیک بالحق و الله و الله یترقی هر فاعلی را تأثیریه نامیم پس فاعل است تفصیل را بحال نیست بذات خودش فاعل است و ذات  
است و حکم اقتضا که اثر بر آن ذات است بدون احتیاج با مرزاند تصادق بوده مقتضی و مؤثر و موجود و محدث و فاعل همان ذات است  
پس نیز در جاهل بر دهنده میگوید جوابه ان هویتة فعله لو کانت مصداقا للحکم علیک بانه یقتضی لذاته الفاعلیة  
لثاثر لکان فاعلا فی الاول و مؤثرا فی الاول یعنی اگر ذات الهی همان ذات بدون مرزاندن علی بوده باشد لازم میآید  
در اول فاعل و مؤثر بوده باشد پس در بطلان این جواب میگوئیم ملازمه ممنوع است زیرا که ذات اقدس جل قدسه فاعل موجب نیست تا اینکه  
اثرش مختلف از او نبوده باشد بلکه فاعل مختار است و فعل فاعل مختار و تا اثر او شریک است بایشته و اراده او ان شاء فعل و ا  
لمرشاء و لمیرد لم یفعل و لم یؤثر و اگر بگوئی پس فاعلیت ذات موقوف با مرزاندن خواهد بود که عبارت است از مشیته  
پس میگوئیم مشیته جزء مقتضی نیست تا اینکه در اقتضاء و تاثر شریک بوده باشد بلکه داعی تاثر است و داعی تاثر مؤثر خواهد بود  
پس حرکت یزید در عین اراده اکل مثل حرکت یزید و کذا کسایر اعضاء او در عین غلبه خوف نفس او خواهد بود زیرا که  
حرکت اولی بود و نفس زید است اراده او داعی است یعنی خواهد حرکت میداد اگر نمیخواست نینداده بخلاف حرکت  
ثانی پس مؤثر در او خوف است از این جهت است اختیاری نیست پس تصاف نفس بصفة اراده مثل تصاف او بصفة خوف  
خواهد بود و در ذیل همین جواب بنویس و دیگری حکم نموده میگوید و قد ثبت ان الاول هو الذات البتة فاما ان  
یکون مؤثرا فی ذاته او یکون الاول شیئا غیر الذات قد یما فتنه الفد ملأ یعنی زل عبارت است از ذات  
بجست بسیط الله و اما اگر شیئی آخر ندیده بوده باشد غیر از ذات قدیم پس قدما متعدد خواهد بود پس در بطلان این بنویس میگوئیم  
اما قوله فاما ان یکون مؤثرا فی ذاته ای فی الاول پس اثر شنیدی و اما قوله او یکون الاول شیئا غیر الذات الخ  
پس اثر از آن قبیل است که در خارج نیست تا اینکه موجب تعدد قدما نباشد بلکه ابتدا و موادی اعتباری ذهنی است که وجود  
خارجی ندارد و اما اگر موجود در خارج بود پس باید از قبیل جل مجدد و موجود بوده باشد که جز سابق او در عین وجود جزو لاحق بود و این  
و یا از قبیل شیئی و اما قدما بوده باشد که سابق و لاحق و یک شیئی است چنانچه زید موجود در دیر و زید بعینه زید موجود در امر و زید است و یا از قبیل  
حوادث است متوالیه بوده باشد مثل حرکت که وجود هر لاحق محتاج است بهفاء سابق خود اما الاول لازم میآید دیر و زید  
متوالی بوده باشد و حال آنکه دیر و زید در امر و موجود نیست و اما الثاني لازم میآید دیر و زید عین امر و زید بوده باشد و حال آنکه  
با نفس دره باطل است و اما الثالث پس حوادث غیر متناهیة تسلسل است و بطلان این تسلسل در بیان مذمت تفرقه اولی  
از منکرین معاد حیاتی مذکور کردید پس چنانچه عمر زید که ده سال است مثلا موجود در خارج نیست تا اینکه تعیین شخصی پیدا نموده قابل  
استاره بوده باشد بلکه اعتباری بوده از قبعا زید متفرع است از این جهت است این بقا را عین ده سال نیست میگویند بقا  
زید ده سال است میگویند در ده سال است بلکه باقی در ده سال باقی است که لات از ل و ا بهر هم که مدت ذات اقدس  
الله است جل قدسه چنانچه حضرت خاتم النبیین صلوات الله علیه و علیه و آله و سلم در این جهت ذات اقدس جل قدسه مدت است با



نموده در خطبه سابقه میفرماید لا زال ملکه ولا انقطاع لمذا ندرست هم که متبادر میوه می غیر منقطع است  
 امر عبادی بوده از بقا ذات قدیم مترع است و کذا بقا باقی مثل فعلی اعتباری بوده موجود خارجی است  
 والا اگر بقا مثل باقی موجود خارجی بوده پس باقی بقا زاید یعنی بقا موجود در خارج باقی بوده پس باید بقا او باقی بود  
 تا اینکه ذاتی شود بعد از اینکه بقا محتاج بقا شد پس سلسله بودیشنی باقی نخواهد بود چنانچه تاثیر اگر موجود خارجی  
 بوده باشد مثل اثر پس محتاج تاثیر آخر بوده پس سلسله نموده اثری از اثری موجود نخواهد بود پس از آن موجود خارجی  
 نیست تا اینکه قدیم بوده موجب تعدد قدما بوده والا از آن زلی خواهد بود که عین سرسگام بلکه متبادر میوه می  
 غیر منقطع بوده مترع از قدیم است که صفة اعتباری قدیم است و قدیم ذات یعنی بقا او را ابتدائی نیست و عدم  
 بجهة بقا یعنی استمرار وجود معنی اش نیست وجود ذات اقدس را جل قدسه ابتدائی نبوده سبق بعدم نیست پس  
 ذات اقدس از آن است یعنی وجودش سبق بعدم نیست پس مذهب اینمرد که میگوید ذات اقدس از آن نیست  
 والا تعدد قدما خواهد بود بلکه عبارت است از آن که امر اعتباری بوده موجود خارجی نیست کفر محض بوده مخالف مذهب  
 ائمه دین است سلام الله علیهم اجمعین چنانچه شنیدی الثالث مرد اهل مکان برعم تو عمن کبر نیست بلکه خزانه کبری برعم  
 عمن کبر است و این خزانه مکان امکانات و محاسن است نفس امکانات نیست چنانچه گفتی و هذه الامکان  
 فی الخزانة الکبری الی هو الحق الاکبر و گفتی احداث امکانات و حبسه فی الخزانة العلیا و اما نفس  
 پس برعم تو صور عظیمه و مثل افلاطونیه است چنانچه سابقا شنیدی پس چنانچه موجودات عالم اکوان را مخلوق شیت  
 دشته میگوئی او جل الموجودات بالمشیتة بجان اینکه خلقت بالمشیتة معنیش نیست که لک این صور  
 که برعم تو امکانات ممکنات بوده علم حادث الله است مخلوق شیت دشته گفته ام کن بها الممكنات بامکا  
 ناها و در جواب شیخ رمضان احمد گفتی حادث امکا فی حادث کونی و کلاهما علم اشراقی ینسب الی الله  
 تعالی بجهة احداثه له و تقومه بامر و تقوم صد و و تقوم تحقق پس ای مرد حق او لا خالق و مخلوق  
 هر دو در آن محس برعم تو محس خواهد بود و اما ذات اقدس پس مقتضای کفر تو شان ربوبیت و صفة خالقیت  
 ندشته از تصرف در امور بالکلیه معزول خواهد بود حتی بمقتضای کفر فلا یفعل و لا یفعل و لا یفعل و لا یفعل  
 الا الواحد لصد شیتی و احد ام نموده این کفر عظم از آن کفر خواهد بود و اما قوله بجهة احداثه پس مردش همان  
 که تفسیر نموده میگوید و تقومه بامر یعنی لا بدانه تقوم صد و پس برعم این مرد مرتد ذات اقدس جل قدسه  
 شیتی نخواهد بود و ثانیاً خالق که عبارت است از فعل بخلاق خود که عبارت است از علم حلول خواهد نمود چنانچه  
 و حله الامکان الی الصور العلیه و ثالثاً فعل که باقر خودت صفة ذات است بموصوف خود عارض نموده  
 بلکه صفة خداوند بغیر خداوند عارض خواهد بود مثل کسی که یک سخاوت زید که صفة نفس است بنفس عارض  
 شده است و ذلك مما یضرب منه الشکل و رباعاً بعد از این که صفة فعل عارض انصورت شده متصف بصفة  
 فعل این صور کردید پس صور فاعل خواهد بود و حال آنکه مفعولش میگوئی و خامساً بعد از این که فعل فاعل شد پس متصف بصفة  
 فعل نفس خواهد بود پس باید این صفت نفس خود حلول نموده شیتی و احد حال محل بوده باشد یا اینکه برای یکمفعول  
 فعل بوده باشد یکی فاعل او دیگری فعل او پس اعداها آخر حلول کرده باشد و اگر بصور حلول کرده است باید دو مرتبه حلول  
 نماید یکی بصفت و دیگری بعنوان موصوفیت و حال آنکه هیچ یکی از این بدیانات قابل ذکر نمی باشد



عظمته  
 ﴿كَمْ مِمَّا هَذَا بِنَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ صَافِعِيَّةُ خُذَا وَنَجَلَتْ﴾

الواقع بعد از این که فعل الله با علم الله در خزانة لبری شد بخو عارض و معروف بخو انفراد بنابرین که مراد تو از محل مکان  
 و از مکان عالم امکان بوده پس باید قدرت الهیه هم در خزانة لبری بوده پس زیرا که بعد از این که قدرت را هم عمل  
 و فعل موجود حادث و استی پس در ذات الهی نخواهد بود بلکه باید در عالم امکان و یا اکوان بوده پس بعد از این که در  
 اکوان نشد پس در عالم امکان خواهد بود پس باید فعل که ذات آخری است بزعم تو غیر از ذات خداوند برای خداوند  
 علم خلق نموده خدای جابلر عالم نمود که لک باید قدرت هم خلق نموده خدای عاجز را هم قادر نماید زیرا که خالق  
 همه اشیا بزعم تو فعل است مرد الحق صاحب ثنویان خود بذیات را ثبت در آثار خود نمود قطع نظر از آنکه ذرات  
 محل صرف بوده ابد آنرا فعل خواهد بود اثبات قدرت حادثه برای او لغو خواهد بود قطع نظر از آنکه اشتراط صدور  
 این حادثه بوجود اشیا موجب بطلان او خواهد بود مطلقا چنانچه شنیدی الخامس میگوید فعل که عبارت است از  
 از ایجاد و ادع در عالم امکان است مفعول که عبارت است از موجود و مبدع در عالم اکوان مرد حق مبادی که  
 اثر بوجود نیاید تا اثر صدق نخواهد نمود و مادی که مخلوق موجود شده است خلق و ایجاد صادق نخواهد بود زیرا که فعل  
 امر اضافی بوده عبارت است از صدور مفعول از فاعل یعنی اثر از مفعول چنانچه تفصیل شنیدی پس اگر فعل قبل از مفعول  
 محقق شود لازم میآید ایجاد زید که فعل او است در عالم امکان موجود بوده زید را در آن عالم ایجاد کرده باشد ولی زید که  
 مفعول است در آن عالم موجود شده است عین یک است قطع نظر از آنکه تفصیل ایجاد از موجد باطل بوده موجود بودن ایجاد  
 اثبات است پس بجهت صلاح این بذیان بذیان دیگری گفته فعل بعد جمیع مخلوق صاحب رؤس نموده میگوید  
 کل من تعمر آتیمه کما یجد فی لایصلح لاحداث تبره پس تعرض به این بذیات مانع از مقصود بوده محتاج  
 بشرح است که بکتب فی الاین مرد بعنوان ابطال اطلال نوشته شود ثانیاً میگویم مرد حق بعد از این که اقرار کردی  
 حقیقه محدثه مفعول است فعل نیست پس فاعل این مفعول نفس مفعول خواهد بود بلکه خیر او خواهد بود و بعد از این که فاعل  
 شد پس فعل او سبق مشیت او خواهد بود پس باید فاعل فعل آن فاعل فاعل خواهد بود بلکه فاعل  
 غیر از فعل مشیت بوده مقدم بر آن است پس ذات اقدس خواست ایجاد نمود این حقیقه را نه اینکه خواست او ایجاد  
 نمود یا اینکه ایجاد او ایجاد نمود تا اینکه فعل علت فاعلی بوده پس ذات فاعل مقدم است بعد از آن علت مشیت است  
 بعد از مشیت فعل است بعد از فعل مفعول که در مرتبه چهارم است پس مذمب تو که میگوئی فاعل است اشیا از فعل صادر  
 بذیان محض است و اما تک تو در این بذیان بقول حضرت صادق علیه السلام پس غلط واضح است ای مرد جاهل خجسته  
 مفعول در وجود خود محتاج است بفاعل که او را ایجاد نماید که لک محتاج است بمشیت او زیرا که فاعل محتاج را نخواهد کرد  
 و محتاج حکم مطابق صحت شود و میخواند پس چنانچه اشیا بذیات اندس الله جل قدسه قائم میباشند گمانی تو حیل  
 قدس سره عرسید التحدین و امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین علیهم السلام  
 من خطبه له علیه السلام کل شیء خاشع له و کل شیء قائم به و اما جواب اینم که در شرح عرشیه میگوید فاعل  
 قائم بفعله قیام صد و در یصد و علیه الله قائم بالله ای بفعله یعنی اشیا بذیات الهی قائم نیستند بلکه بفعل  
 الهی قائم میباشند پس صدق قیام آنها بذات است الله ای بفعله پس در بطلان این جواب میگویم بعد از آنکه قائم بذات است  
 نشد پس قیام بذات صدق نخواهد نمود و باید فاعل از بعد قیامی نمود و محتاج باین دلیل اطل قومی بود پس پس از این فاعل  
 قطع نظر از این دلیل بدون دلیل بوده باطل است دلیل بطلان این فاعل قائم است زیرا که فاعل اشیا ذات است فاعل



نیت است این اشیا صادر از او بوده باشند پس این تاویل مخالف دلیل عقلی نقلی بوده غلط اندر غلط است و این اشیا  
چنانچه اشیا ذاتی است اقدس جل قدس میباشند چنانچه آنحضرت سلام الله علیه تصریح نموده فرمودند که شیء قائم به ذات  
که کلام مشیت الهیه است و غایت میباشند چنانچه از حضرت صادق علیه السلام روایت نموده است که شیء سوا  
قام بامرک امرک است و غایت میباشند چنانچه از حضرت صادق علیه السلام روایت نموده است که شیء سوا  
و میسر ماید بفعل ما یشاء یعنی هر چه بخواهد میسر شود پس از فعل خود بود و پس معنی قام بامرک اینست  
امرک و دعوتی لا یثبوت امرک و تأثیر چنانچه در معنی خلقت المشیة شیعیه پس فعل شیء و فاعل آن  
و شیء آنها چنانچه در کلام مجرب میفرماید و هو الذی انشاءکم من نفس العریة و میفرماید ما لکم من الله غیره هو  
انشاءکم من الارض و میفرماید قل هو الذی انشاءکم و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة فلبس  
ما تشکرون ذات اقدس جل قدس و این اشیا از جهت مشیت اوست و استعداده حرکت اوست چنانچه  
این هر دو قیام را حضرت سید الموحیدین میرزا محمد باقر علیه الصلوة و السلام در کلام تفسیر نظام خود جمع فرموده در خطبه یوم غدیر  
چنانچه این در شرح غرر مشیت از مصباح شیخ روایت نموده است می فرماید و هو مشیة الشیء حیث لا شیء اذ کان الشیء  
من مشیتة و لیکن این در جمیع شمس بصیرت در ملاحظه صدر کلام آنحضرت سلام الله علیه که می فرماید شیء ایستادن و  
خواهد بود و الا حادث قبل از حدوثش می شود پس از ملاحظه صدر کلام کوشش در رد قول صدری علم الان ذات  
مشیة الاشیا بسگوید ان الله سبحانه و تعالی انشاءکم من نفس العریة اذ الشیء انما هو شیء مشیتة کما اشار الیه  
امیر المؤمنین علیه السلام بقوله و هو مشیة الشیء حین لا شیء اذ کان الشیء من مشیتة پس بر عزم این مرد  
در حینیکه غیر از ذات اقدس جل قدس نبوده مشیتة نفس خود حادث شد بدون اینکه ذات اقدس او را انشاء نموده  
ذات بذاته مشیة نبوده و مشیة نبوده باشد که لازم است خلاف احوال ذات و تغییر او و حدوث او خواهد بود بلکه این مشیت  
بدون احتیاج به حادث شده انشاء نموده اشیا پس اشیا منتهی به مشیت بوده و مشیت منتهی به ذات است و مشیت  
تا اینکه ذات الهی منتهی الیه بوده باشد بلکه متنی نفس خود بوده قائم به نفس شیء و این کفر واضح و بیدار است  
بذیل کلام آنحضرت سلام الله علیه اذ کان الشیء من مشیتة نسبت میدهد و حال آنکه قیام اشیا بذات اقدس  
چنانچه فرمود و هو مشیة الشیء حین لا شیء غیر از قیام آنهاست مشیتة الهیه چنانچه فرمود اذ کان الشیء  
مشیتة زیرا که قیام اشیا بذات اقدس جل قدس که قیام مفعول است بفاعل اثر است بانوثر قیام صدور می بوده نوثر  
ذات قدیم است جل قدس نه تأثیر حادث که وجود خارجی ندارد و بر سرش وجود قبل از حدوثش نوثر نخواهد بود و کلام  
داعی تأثیر و اما قیام فعل مشیت بذات اقدس جل قدس که قیام مفعول است با موصوف پس قیام عرفی است و  
عروض آنها در مقام حکایت است چنانچه میگویند الله شاء و الله فاعل یعنی له مشیتة له فعل در مقام محلی و عرض  
نیت تا اینکه ذات اقدس جل قدس محل حوادث شده مرکب از عارض و معروض و حال آنکه جل قدس زیرا که محله  
مقام شماریه وجودی نیست و اما قیام مفعول بفعل نفس غیر از قیام او بفاعل قیام دیگر قی نیست زیرا که تأثیر صدور  
است از نوثر و صدور او تحقق است از او پس تحقق او محتاج بفاعل خود بود که چهار است از ذات نوثر  
پس ذات نوثر کافی در حدوثش اثر بوده محتاج باثر زائد نخواهد بود و قیام تحقق اثر از نوثر از قبیل تحقق بعضی از  
نیت چنانچه تأثیر بر حدوث وجود له یعنی تا اینکه این تحقق منافی معنی ایجاد بوده باشد از این جهت



حلت عظمته  
 ﴿سَمَاءُ هَذِهِ تَابَتْ شَيْخًا كَرِيمًا وَأَوْصَا فَعَلِيَّةً حَذَاوُنًا﴾

تاویل این کلمات بر اینست بلکه از قبیل تحقق معدوم از موجود بوده پس این تحقق عین تحقق معنی است دست زیرا که تحقق اثر  
 از اثر ایجاد و اثر است اثر را و اما قیام مفعول به شیه پس صدور است نه عرضی بلکه قیام بوجه صدور است  
 که بدون این وجه صدور نخواهد بود پس چنانچه اگر مؤثر نبود باشد اثر نخواهد بود که اگر مؤثر موجود بوده مختار بوده باشد  
 و ادعای تاثیر او نبوده باشد باز اثر موجود نخواهد بود پس قیام اثر با اثر قیام صدور است و قیام او به شیه  
 قیام است بوجه صدور و از این جهت فرمود اذ كان الشيء من شیهة ای من جهة مشیهة و استدل علیه حکمه  
 مثل قول قائل که بگوید قتل زید علی کذا کان من بفضله و عدل و نه ای بفضله و عدل و نه پس نفی و عداد است و  
 بقتل بوده قاتل نخواهد بود و ثالثا میگویم مردا حق بحدوث خالق که غایت بوده نیستی الیه شیء است قاتل حد  
 نیست و حال که حادث محتاج متقی غیر بوده نیستی خواهد بود پس کفایت کرده بقدر خالق قاتل شده میگویند  
 غایت که خالق شیء است پس است یکی فعل است دیگری مفعول و حال که تعدد غایت بعد از اتمه عقلیه باطل  
 زیرا که اگر خالق شیء مشیه بوده و خودش قائم بنفس بوده محتاج غیر نیست چنانچه ندان تو است پس حقیقه محذیه که قیام  
 خودت غیر از اوست خالق شیء نبوده علت فاعلی خواهد بود و اگر شیء از حقیقه محذیه صادر است نیستی این حقیقه  
 پس شیهة متقی الیه خواهد بود و اگر شیء مخلوق حقیقه محذیه بوده حقیقه محذیه ام مخلوق مشیه است چنانچه میگویند مفعول  
 فعل بوده اثر تاثیر است پس مخلوق که متقی غیر است غایت خواهد بود پس تعدد غایت باطل است و اما  
 میگویند که غایت مصاغ است از فعل و مفعول پس خالق مثل قائم مصاغ است از فعل و از اثر فعل پس در فساد این بندگان  
 اولاً میگویم مردا حق برای فعل اثری نیست و الا تاثیر مؤثر خواهد بود بلکه اثر برای مؤثر است که عبارت است از اذا  
 فاعل پس است اثر بر فعل متنی ندان تو است که فعل فاعل است میگویند یفعله بفعله و ثانیاً میگویم معنی  
 قائم من یوجد الفیام نیست و الا فاعل من یفعل الفعل بوده تسل خواهد بود بلکه قائم موصوف و صفة است  
 معنی من له الفیام فعل و مفعول نیست اسم از این که این قیام که ایست عارضه بدن زید است محدث او  
 زید قائم بوده پس مثل زید زید بقیه قائم شود و یا اینکه مفعول غیر بوده محدث او شخص دیگر بوده پس مثل اینکه  
 عمر دست زید را گرفته فاشن نماید پس معنی خالق ذات تصف بصفة خلق است مکن یوجد الخلق نیست و این  
 تصاف معنی این مصاغ بودن حیوان خالق است از فاعل فعل که عبارت است از ذات و صفة نه از فعل و مفعول  
 و ثالثاً میگویم بر فرض معنی خالق من یوجد الخلق است پس فعل و مفعول خواهد بود زیرا که معنی خالق ایجاد مخلوق نیست بلکه  
 موجد مخلوق است پس فاعل فعل و مفعول خواهد بود پس این فاعل که غایت بوده متنی الیه شبیه اگر مشیه است حقیقه  
 محذیه نخواهد بود و اگر حقیقه محذیه است مشیه نخواهد بود پس این ندان صلاح آن ندان را نخواهد نمود پس ایرادها  
 عباده پس که اقرار کردی حقیقه محذیه مفعول است فعل نیست پس مفعول فعل یا داعی بفعل خواهد بود بلکه مفعول فاعل بوده مخلوق  
 ذات اندکس الهی است حلت عظمت پس علت فاعلی بودن فعل و مشیه غلط واضح میباشد چنانچه تفصیل در ندان فتم  
 و ششم شیدی و اما علت فاعلی بودن حقیقه محذیه چنانچه میگویند ذات اندکس خالق نیست تا اینکه محل حوادث بوده باشد  
 بلکه خالق شیء حقیقه محذیه است پس اولاً میگویم مردا حق مشیه را خالق شیء نموده در مکان علی بس نمودی  
 بکمان اینکه معنی خلقت مشیه این است پس بر نه آن خالق رؤس غیر تناسیه ثابت نمودی که با هر کسی مخلوقی ایجاد نموده  
 خدای جابل عالم خواهد نمود پس حقیقه محذیه که با اقرار خودت غیر از مشیه است بجه دلیل خالق شیء خواهد بود و نظر



از این شئیته بعد از این که خلق شده بود دیگر بخت نمودن این حقیقه محتاج نخواهد بود تا این که خالق بوده باشد و اگر شئیته تنها  
خالق شیا بود بنوده بلکه شریکت این حقیقه بوده در خلقت شیا و معادنی امید کرد چنانچه مقتضای هدیایان تو است که میگوئی عسوا  
خالق مصاغ از فعل و مفعول است پس خالق شیا فعل و مفعول خواهد بود پس قطع نظر از این دین هدیایان بحیثیضک  
الشکل شئیته به تنهایی خالق این حقیقه نبوده امر خلقت موقوف خواهد بود و خاکت بر تالیف و تصنیف کرده و اگر بگوئی خالق شیا  
بتهت خلق نمود ولی محسوسات را به تنهایی نمی تواند خلق نماید البته شان تو این نحو هدیایات است و اما حدیثی  
صنایع الله و الخلق بعد مناهنا پس جرات را باقی شنیدی صنایعنا نیست بلکه صنایع لنا است ای  
جلنا پس علت خالق خواهد بود نه علت فاعلی و ثانی میگویم بعد از این که ذات اقدس جل جلاله خالق این حقیقه  
چنانچه شنیدی پس از ترکیب و محمل حوادث بودن باید جواب بدی و لوی که مقتضای کفر و خالق شیا  
بوده باشد و ثالث میگویم اگر این حقیقه بطبیقتا محدث شیا است پس طبیعت خالی از علم و قدرت خالق این حقیقه  
و محکم خواهد بود چنانچه نزد عقلا بدیهی بوده ضروری دین مسین است و اگر اراده و علم و قدرت خالق شیا است  
پس در این صورت آیت که نقل فرموده است در خالق بودن ذات اقدس جل جلاله مثل قوله تعالی الحمد لله  
الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ثم الذین کفروا بهم یعدلون و فی المصاحف  
عن الاحتجاج عن الصادق علیه السلام فی نزول هذه الآية انها قد علی ثلثة اصناف لما قال الحدیث  
الله الذی خلق السموات و الارض کان رد علی الدهرمة الذین قالوا ان الاشیاء لا بد و لها و  
فانهم ثم قال و جعل الظلمات و النور فکان رد علی الثویة الذین قالوا ان النور و الظلمة هما الذین  
ثم قال ثم الذین کفروا بهم یعدلون فکان رد علی مشرک العرب الذین قالوا ان او ثانیاً الهة  
پس این مرد مرتد هم مثل ثنویة شئیته را اختیار نموده بخالقیقت فاعل مفعول قائل شده است و قوله تعالی هو الذی  
خلقکم من طین ثم قصه اجل و اجل مسیحی عنده ثم انتم تمردون و فی المصاحف تشکون فیه و فی بعض  
ایا که چنانچه این مرد مرتد شک نموده بلکه بدتر از شک و کار نموده میگوید که خلقت ما از طین است نه خالق ما  
ذات الهی است بلکه خالق ما حقیقه محوری است که مخلوق شئیته حادثه غیر محتاج بخالق است و خلقت ما هم از طین  
و صورت او است که بجهت ان مثال داده نموده از خزان عینا نازل شده است چنانچه هر دو را به تحصیل شنیدی  
و که کسیر آیات حدیث آنها فخر و با اتمه کذب واضح خواهد بود و اگر بگوئی ذات اقدس خالق است و با تو بیست  
این حقیقه پس اولاً میگویم ذات اقدس خالق این حقیقه نیست بلکه آنکه توسط این حقیقه خالق شیا بوده باشد  
برغم فاسد قیاس غیرت اما یک محتاج بخالق بوده باشد بلکه قائم بنفس بوده نفس الهیه پیش از این ذات اقدس خلقت  
بمقتضای عینیه همیشه تو محمل صرف و محمل مخرج خواهد بود و ثانیاً میگویم واسطه باید فاعلی موجب بوده باشد آنکه فعل  
او را فاعل مختار بخودش نیست بلکه دالاً اگر فعل فاعل مختار را بذات خودش نیست بلکه بدلیل اینکه خالق است  
پس با جمیع اعمال قیحه که از عباد میگوید لیس ذی الهه بذات خودش نیست بلکه و ذال الله هو الضلالت  
لمبین الا لعنة الله علی القوم الظالمین و یعلم الذین یطلبون هذا الکذ فی الایجاد و النکاح  
و الواسطه و اما المشیة و الا و اذ اما حدوث آنها پس صریح خبر است و فی توحید الصادق  
قدس سره عن ابی عبد الله علیه السلام قال المشیة محدثه و فیه عن سیدنا ان من جعفر الجعفری

اینکه بدو از این حقیقه خالق شیا بوده باشد  
و این مرد مرتد هم مثل ثنویة شئیته را اختیار  
نموده بخالقیقت فاعل مفعول قائل شده است  
و قوله تعالی هو الذی خلقکم من طین  
ثم قصه اجل و اجل مسیحی عنده  
ثم انتم تمردون و فی المصاحف تشکون  
فیه و فی بعض ایا که چنانچه این مرد مرتد شک  
نموده بلکه بدتر از شک و کار نموده  
میگوید که خلقت ما از طین است نه خالق  
ما ذات الهی است بلکه خالق ما حقیقه  
محوری است که مخلوق شئیته حادثه غیر  
محتاج بخالق است و خلقت ما هم از طین  
و صورت او است که بجهت ان مثال داده  
نموده از خزان عینا نازل شده است  
چنانچه هر دو را به تحصیل شنیدی  
و که کسیر آیات حدیث آنها فخر و با اتمه  
کذب واضح خواهد بود و اگر بگوئی ذات  
اقدس خالق است و با تو بیست این حقیقه  
پس اولاً میگویم ذات اقدس خالق این  
حقیقه نیست بلکه آنکه توسط این حقیقه  
خالق شیا بوده باشد برغم فاسد قیاس  
غیرت اما یک محتاج بخالق بوده باشد  
بلکه قائم بنفس بوده نفس الهیه پیش  
از این ذات اقدس خلقت بمقتضای عینیه  
همیشه تو محمل صرف و محمل مخرج  
خواهد بود و ثانیاً میگویم واسطه باید  
فاعلی موجب بوده باشد آنکه فعل او را  
فاعل مختار بخودش نیست بلکه دالاً  
اگر فعل فاعل مختار را بذات خودش  
نیست بلکه بدلیل اینکه خالق است پس  
با جمیع اعمال قیحه که از عباد میگوید  
لیس ذی الهه بذات خودش نیست بلکه  
و ذال الله هو الضلالت لمبین الا لعنة  
الله علی القوم الظالمین و یعلم الذین  
یطلبون هذا الکذ فی الایجاد و النکاح  
و الواسطه و اما المشیة و الا و اذ اما  
حدوث آنها پس صریح خبر است و فی  
توحید الصادق قدس سره عن ابی عبد  
الله علیه السلام قال المشیة محدثه  
و فیه عن سیدنا ان من جعفر الجعفری



قال لا رضاء عليه السلام بالمشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم ينزل من شأنه  
 فليس موافق وفيه عن ابي سعيد الخدري قال قال ابو عبد الله عليه السلام خلق الله المشية قبل الاشياء  
 ثم خلق الاشياء بالمشية وفيه عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية  
 بنفسيها ثم خلق الاشياء بالمشية وفيه عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له  
 لو قال الله عز وجل ان لا يكون الا ما اراد معيه بل لن ينزل عالمنا فادرا ثم اراد وفيه عن بكر بن اعين  
 قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته ما يختلفان فقال العلم ليس بالمشية  
 الا ترى انك تقول سافعل كذا انشاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله قولك انشاء الله دليل على  
 انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله سابق للمشية بحسب قوله تعالى الله سميع عليم  
 في سر ما يدل على ان المشية النافذة من العلم بالحادثة عند حدوث المعلوم وقد عرفت انه في الله تعالى ليس  
 سوى اليجاد ومغايرته للعلم ظاهر في مشيئة متفرقة عن العلم بنفس فعله فودعت له عبارات است از احداثه  
 چنانچه در درود و ايت آيه خواهى شنيده ادا دانه احد انچه وليكن فيه نظر زيرا كه سافعل كذا ان فعل الله معنى  
 واما ادا دانه احد الله پس معنى ادا خواهى شنيده است به تعالى بعدى فرمايد ويحتمل ان يكون المقصود بيان عدم اتحاد  
 مفهومين اما اذ كنت الارادة مطلق العلم يتعلق بكل شئ بل العلم بكونه خيرا وصلاحا ونافعاً وفيه ايضا نظر  
 زيرا كه مغايرت مفهوم مشيئة بمفهوم علم كه صريح كلام آنحضرت است سلام الله عليه اين است كه مفهوم مشيئة علم خاص است و  
 در اين صورت مغايرت نخواهد بود زيرا كه مقتضى همان مطلق است مع شئ زائد بلكه خلاف مفهوم معنى شئ نيت مشيئة مفهوم آخرى  
 است بغير از مفهوم مطلق علم فقوله عليه السلام العلم العلم يعنى مطلقا ولو علم بخبر بوده بلى ليس هو المشية چنانچه صريح است  
 در اين مغايرت تاخر مشيئة از علم و اما علم اين مفهوم متفرق از احداث مغايرت پس دليل مغايرت مشيئة با علم در او هم جارى است  
 چنانچه شيدى و ايضا دليل تقدم مشيئة بر فعل عقلا و نقلها قائم است پس شبهه نيت در اينكه مشيئة متفرق از علم بوده مقدم  
 بر فعل است پس فاعل مختار حكيم شينى را تا مطابق صلوات نداند بخواند فيما يشاء الا ما هو الخير والصلاح في علمه لا ما هو  
 الشر والفساد و تا نخواهد نميكنه زيرا كه شان فاعل مختار هيمن است ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل و تا نميكنه نمي شود  
 زيرا كه موصوف بدون مصلح صانع حادث نخواهد بود پس علم قديم كه عين ذات اقدس است جل جلاله مقدم است بعد از علم مشيئة  
 كه بعد از بلوغ زمان مصلحت حادث خواهد بود چنانچه آن حضرت سلام الله عليه تصريح بحدوث و تا فرشتش نموده فرمودند لم ينزل  
 عالمنا فادرا ثم اراد و فرمودند علم الله سابق للمشية و كذلك در توحيد صدوق قدس سره عن العالم موسى بن جعفر  
 عليه السلام قال العلم مقدم للمشية والمشية ثابته و بعد از مشيئة فعل است چنانچه فرمايد يفعل الله ما يشاء  
 پس مشيئة مقدم بر فعل خواهد بود چنانچه در درود و ايت سابقه تصريح فرمودند كه خلق اشياء و احداث آنها متفرق از مشيئة  
 پس شبهه نيت فعل فاعل مختار مسبوق بمشيئة و اراده است ما لم يشأ لم يفعل بعد از فعل يقول است و فعل ذات اقدس  
 اللى جل جلاله يا اراده يقول او است كن فيكون چنانچه فرمايد ائنا امروه اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون  
 يعنى اذا اراد كون شئ يقول له كن فيكون چنانچه آن حضرت امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وادله النصون  
 خواهى شنيده است به تعالى و قول آنحضرت سلام الله عليه اذا اراد يقول كن يعنى ارادته قوله كن پس كبر عبارت  
 از اراده خواهد بود و محتمل است معنى ديگر يعنى اذا اراد فكل پس كن عبارت از صانع خواهد بود و في الصانع

اذا العلم



عن العیون عن الرضا علیه السلام كمنه صنع وما يكون به المصنوع وكنه ما يدل قول حضرت رضا علیه السلام  
نحو که مطابق معنی اول بود زیرا که صنع نا عمل مختار و تاثیر او بجز اراده اوست از این جهت است اراده را صنع طلاق فرموده است  
تسمیه للتبک باسم مستبده و کیف کان بعد از آنکه فعل الهی اراده الله قول الهی پس این قول حقیقه کلام نیست  
تا اینکه صوتی بوده باشد که بگوشتها بر خورده و در اثبات و تدبیر محقق و بمفعول بوده موجود بوده باشد نه فعل یا اراده  
هر دو امر اعتباری است زیرا که کلام خداوند جل شانه فعل نیست بلکه مفعول و مخلوق خداوند است چنانچه حضرت سید  
ایسر المؤمنین صلوات الله علیه و اولاده المعصومین اطهارین در خطبه مرویه در توحید مجله قدس سره می فرماید  
يقول لما اراد كونه كن فيكون لا يصوت يقرع ولا نداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل منه انشاء ومثله  
لكن من قبل ذلك كما انما ولو كان قد يما كان الها ثانيا وقوله عليه السلام فعل منه اي مفعول  
صد رمنه كالخلق بمعنى المخلوق بدليل قوله عليه السلام انشاء ومثله والاثبات اثباتا نفسيا  
كلام حقیقی نیست بلکه کنایه و تمثیل است از فعل خداوند و تاثیر ذات اقدس او که در ایجاد و احداث سموات و ارضین و  
فیما و ما بینها محتاج بخلق و شقی و استعمال آتی بوده در سرعت و آسانی بمنزله لمح بصیر بوده احداث شئی است بعض  
قول کن چنانچه می فرماید **قما امرنا الا بالبحر** پس از این جهت است این قول لفظی نیست نقلی است حدیثی  
نیت تکریمیت بلکه جهت این قول کیفیت نیست زیرا که این قول که عبارت است از فعل الهی یا اراده او امر اعتباری  
وجود خارجی ندارد تا اینکه این وجود کیفیت کیفیت بوده باشد لهذا کیفیت نبودن قول بالیه با تنقید موضوع خواهد بود  
پس قول بلا کیفیت ولی کیفیت نبودن ذات اقدس جل قدس سالبه با تنقید محمول است زیرا که ذات اقدس  
موجود است و جهت آن ذات کیفیت نیست از این جهت است از ادراک که ذات اقدس جل قدس بسیار و اولیا و ملائکه  
مقربین محرومند چنانچه حضرت سید الموحیدین امیر المؤمنین صلوات الله علیه و اولاده المعصومین اطهارین  
می فرماید و قد ضلت في ادراك كنهه هو اجس الاحلام لانه اجل من ان تحده الباب البشر بالفكر او يحيط  
الملائكة على قمرهم من ملصوت عزته بتقدير پس عقول و ادب نام نرسند که وجود ذات اقدس چنانچه  
در خطبه دیگر المرویه فی توحید الصدوق قدس سره می فرماید الحمد لله الذي عجز الاوهام ان تنال الا  
وجوده و حجب العقول عن ان تتخيل ذاته پس قائل و قول غنی فاعل و فعل هر دو بلا کیف است ولی بلا کیف بودن  
قول مثل بلا کیف بودن قائل نیست تا اینکه موجب تشبیه بوده جهت ذات اقدس جل قدس ششویی و نظیری ثابت شود  
و اما اینکه میگویند موافقه و مماثلة در اوصاف وجودیه موجب تشبیه بوده ممنوع است و اما اوصاف عدمیه پس تشبیه  
نموده عینی ندارد از این جهت است قول تجرد غیر ذات اقدس که عبارت است از تقی صورت و ماده جایز میباشد  
پس این قول باطل بوده بلا محذور الا الله تفصیل را بما انیت فبا جملة مقتضاه او نه تا مرتبه از علم و تقدم او بر  
سبب و فيه ايضا عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله  
ومن المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمير ما يبذل واله بعد ذلك من الفعل واما من الله عز وجل  
فادارة احدائه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهتم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي  
من صفات الخلق فادارة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا انط ولا نطق بلسان ولا  
همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه بلا كيف وقوله عليه السلام من المخلوق الضمير اي من مخلوق

چنانچه نقل  
که ذات اقدس  
الطهر بود اعظم و  
اکبر شئی موجود است  
بلا کیف است



(در بحقیقه شسته و اراده و حلاوت آنها)

خاطر هم و اذهانهم و یوجد فی نفوسهم و یحل فیها بعد ما لم یکن فیها و کانت هی خالیة عنک محله  
قد مر الله میر همین تفسیر را به بعضی از محققین نسبت داده است و لعل مقصود این بضمیر محبت قلبی و شوق نفسی بوده باشد چنانچه  
خواهی شنبه ثانی که تا بعد می فرماید و یحتمل ان یكون المراد بالضمیر تصور الفعل و بما یجد و الهم بعد ذلك اعتقاد  
النفع والشوق و غیر ذلک بقوله من الفعل ای من اسباب الفعل یعنی مخلوق اذ لا مفعول خودش از او ضمیر خود است تصور  
نیاید بعد از این تصور یا تفکر و ترویج اعتقاد نفع نیاید چنانچه با همین تفکر و قوه خیالیة تصور نیاید پس بعد از این  
شوق و محبت بوجود مفعول در قلب آنها حادث میشود پس این محبت حادثه که محل و قلب آنهاست سبب می شود بفعل  
که عبارت است از ایجاد مفعول بخلاف ذات اقدس الهی جل قدسه که صورته در ذات اقدس او ضمیر نخواهد بود چنانچه  
حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین اطهرین می فرماید بریدن و لایضا و در شوق  
اشیاء محتاج برودیه و فکری نخواهد بود چنانچه در خطبه دیگر می فرماید المشیئ اصناف الاشیاء بلا ریه احتیاج  
و کذا لک ذات اقدس جل قدسه محل صفات نخواهد بود چنانچه در خطبه دیگر می فرماید جل ان تحله الصفات  
و فی توحید المجلسی قدس سره عن الصادق جعفر بن محمد علیهما السلام فی اخر الخبر المشهور بالا  
هلیج ان الارادة من العباد الضمیر و ما یبد و ابعد ذلك من الفعل و اما من الله عز وجل فا  
لا ارادة للفعل احدا انه انما یقول له کن فیکون بلا تعب و لا کیف و کذا لک آیات قرآن  
جل جلاله صریح است در این حدو ث منها قوله عز وجل ثم امانه فاقبر ثم اذ اشاء ایشم منور فخواهد نشر  
اموات فرماید زمانیکه خواست نشر خواهد فرمود پس در حدو ث شسته و اراده شسته است و اما تفسیر بعلم  
چنانچه محلی قدس سره با کثر متکلمین امامیه نسبت داده است و حال آنکه علم از اوصاف ذاتیه بوده قدیم است شسته و اراده  
از اوصاف فعلیه بوده و ادث است و ایضا مفهوم علم با مفهوم شسته و اراده مختلف است چنانچه نمیدی تصریح است  
دین حسین را سلام الله علیه اعمین و ایضا شسته از علم مؤخر است چنانچه تصریح فرمودند پس محلی قدس سره  
باین نحو جواب داده در توحید بعد از نقل روایت صفوان می فرماید اعلم ان ارادة الله تعالى كما ذهب اليه  
اکثر متکلمی الامامیه فی العلم بالخیر والنفع و ما هو الاصل و لا یثبتون فیہ تعالى و راء العلم شیئا و لعل المراد  
بهذا الخیر و امثاله ای الدالة علی حدوث الارادة هو انه یكون فی الایان قبل حدوث الفعل اعتقاد  
النفع فیہ ثم الرویه ثم الهمة ثم انبعاث الشوق منه ثم ناکره الی ان یصیر اجابا عا علی الفعل و ذلك  
کله ارادة فیما متوسطة بین ذلک و بین الفعل و لیس فیہ تعالى بعد العلم القديم بالمصلحة من الامور الملقاة  
للفعل سوى الاحداث و الایجاد فالاحداث فی الوقت الذی تقتضی المصلحة صدور الفعل فیہ قائم  
مقام ما یحدث من الامور فی غیره تعالى فالمعنی ان ذاته تعالى بصفاته الذاتية الکمالیة کافیة فی  
حدو ث الحادث من غیر حاجة الی حدوث امر فی ذاته عند حدوث الفعل یعنی بدانکه اراده خدا  
جل جلاله شئی را در نزد اکثر متکلمین امامیه عبارت است از علم الله بمصلحت همان شیئی بعد از این که زمان مصلحت رسید  
همین علم قدیم داعی خداوند خواهد شد بفعل همان شیئی پس باین علم الله فعلی شئی دیگری نزد این کثر و متوسطه نخواهد  
بود و اما معنی اراده نسبت باین پس تمام آنها را اعتقاد آنها بمصلحت و منفعتی در وجود شیئی که عاقد آنها بوده باشد  
همین مسلم احداث مثل و محبت و شوق خواهد نمود در نفس آنها بوجود همان شیئی و همین میل نفسی و محبت



در صفت وجودی بوده عارض نفس آنها شده است داعی و باعث آنها خواهد بود بایجاد آن شیئی پس اراده آنها و شئیه آنها  
 که عبارت است از همین محبت عارضه بر نفس آنها و مطوع خواهد بود بین علم آنها و فعل آنها بخلاف ذات اقدس الهی  
 جل شانه پس علم بمصالح عباد موجب حدوث میل در ذات اقدس خواهد بود پس بعد از علم قدیم الهی بمصلحت جان شیئی غیر از  
 در عین مصلحت چیزی دیگری نخواهد بود تا حدی که واسطه بوده باشد مابین علم الهی و فعل الهی بلکه همین احوال در وقت مصلحت که  
 اقتضای صدور مفعول میباشد قائم مقام میل محبت است نسبت بان یعنی چنانچه حادث بعد از علم آنها میل است که  
 عاوت بعد از علم الهی است پس مراد از اراده حادثه در اخبار داله بحدوث اراده همین احوال است چنانچه فی ستر  
 اراده احوال است پس مقصود همین است ذات اقدس الهی بصفات کمالیه خود که عبارت از علم او بمصالح امور بوده عین  
 و نفس او است کافی در حدوث مفعول بوده محتاج بحدوث صفی و امر زایدی در ذات اقدس او در عین حدوث فعل نخواهد بود  
 پس تفاوت از اینجواب همین است اما اختلاف مفهوم پس علم است زیرا که معنی اراده و شئیه میل و محبت است بخلاف علم و  
 ملاقات شئیه و اراده نسبت بذات اقدس جل قدسه مجازی است پس چنانچه سمع خداوند علم او است بمصالح  
 و بصیر خداوند علم او است بمضررات که لک شئیه و اراده خداوند علم خداوند است بمصالح امور پس معنی مقصود از قول  
 یفعل یا شیء یعنی فعل یا علم صلاحه و قوله عز وجل اذا اراد شیئا یفعل اذا علم المصلحه فی ذلك الشیء یقول کن  
 فیکون وقوله عز وجل اذا شاء انشاء یعنی اذا علم المصلحه فی التشریع پس مراد از بلوغ زمان علم بلوغ زمان  
 معلوم است یعنی هنوز مصلحت نیست بعد از این که مصلحت شد شر خواهد فرمود پس غل مختار بودن عباد معنی اشتراک  
 فعل آنها بسوق میل و محبت آنها است ان حصل لهم المیل یفعلون و الا فلا یفعلون خداوند که عبارت است از ایجاد  
 و مرداش اشیا عقل است از مصالح عباد و اگر کوئی ان کان الانبیاء لمصالح العباد فحصل صلاحهم  
 ان کان لمحبوبته فلا یکن لعلله فصار عبداً تعالی الله عن ذلک پس خواهند گفت  
 تحصیل مصالحهم لمحض الاصلان المستحقین ذان الله لا لا انتفاع من انتفاعهم حتی یکن محتاجاً علی ایجاد  
 و اما اینکه شئیه و اراده از اوصاف فعلیه است پس مراد از این صفت احوال و ایجاد است اما حدوث آنها  
 پس عبارت است از حدوث فعل و اما آثار آنها از علم پس احوال الهی تو فرست از علم او پس اراده مفعول  
 قدیم است اراده بمعنی حادث و بعد از این جواب بواقع شیخ مفید قدس سره را در معنی اراده حادثه  
 نقل نموده می نماید و قال الشیخ المفید قدس سره ان الارادة من الله جل اسمه نفس الفعل و من الجاهل  
 الضمیر و اشباهه مما لا یجوز الا علی ذوی الحاجة و لما کان الله تعالی یجوز عن الحاجات ثبت ان  
 بالارادة مخالفه معناه لوصف العباد و انما نفس فعله الاشياء و بذلک جاء الخبر عن الائمة  
 الهی اثم اورد هذه الروایة ثم قال هذا نفس علی اختیار فی الارادة و لیکن این جواب محل امکان بوده  
 علم بمصلحت بودن شئیه و اراده خداوند جل قدس سره است لوجود الاقل تاویل باینکه است زیرا که حقیقه شئیه و اراده  
 میل و محبت نسبت تا این که نسبت بذات اقدس جل قدسه منوع بوده مفعول شود بر علم بمصلحت چنانچه سمع و بصیر بعد از  
 حقیقه آنها صفت موجوده در نفس بود عبارت شد از تاثر نفس بسبب قوه سامعه و با صبره پس نسبت این تاثر بذات اقدس  
 جل قدسه منوع بوده سمع و بصیر الهی علم الهی خواهد بود و مستوحش و مبصر است و اینها اگر تاویل باینکه شود پس ازلی بودن  
 آنها مشکل خواهد بود زیرا که تحقق سمع و بصیر بدون سمع و بصیر معقول نیست و اما جواب تو شیخی که در شرح تجرید میگوید و الجواب

و علی ما علی خارج بودن ذات  
 اقدس من قدسه معنی است  
 مسوق بودن فعل او  
 علم او و فعلت ان علم  
 لمصلحة فی شیء یفعله  
 و الا لا



ان کلاهما صفة قلیة له تعلقات حادثه كالعلم والقدره یعنی سمع و بصر ازلی است و لی تعلقی آنها بمسوخ و بصر  
 حادثی است چنانچه علم و قدرت ازلی است و لی تعلقی آنها بمعلوم و مقدر در حادثی است پس تحقیق ضایع است بدون تعلقی آنها  
 کاشف از جنون است چنانچه در قبایح شیخ ندیان کوشیدی فی الجمله حقیقه آنها میل و محبت نیست و الا ثبت بعباد  
 محذور بوده و موجب جر و نداد بود چنانچه خواهی شنید نشاء الله تعالى بلکه حقیقه آنها چنانچه مذکور خواهد شد نشاء الله  
 الهی است که بتشخیص خالق و مخلوق بر دو صیحت چنانچه در ان احوال میفرماید لا یستور ان یتوکل حقیقه الا  
 واده فی ای صمد کان عباده عن المکل المتحمل فی حق الواجب تعالی اتفاقا بل یجب ان یتوکل عباده عن  
 قابل للتشکره الخویة فی الجملع یعنی حقیقه اراده و لو نسبت بعباد میل نخواهد بود که در حق واجب تعالی محال است بالاتفاق  
 بلکه بایشی بوده باشد که بین خالق و مخلوق مشترک معنوی بوده نسبت بر دو صیحت بوده باشد و ایضا میفرماید  
 حقیقه الا واده غیر مختلفه باحلاف المریدین لظهور انه معنی واحد یحمل المشتق منه علی الواجب تعالی  
 و علی المخلوق بمعنی واحد کما فی الصفات غلیظا فمقرر فی محله فتوکل مشترک معنویة بینهما الشاء  
 اگر اراده علم بوده باشد پس بایشی بوده باشد بالکسر لا بالفتح یعنی اذا علم مصلحة شیء یقول له کن  
 فیکون و کذا لک اذا شاء ان یشیر اذا علم مصلحة الشرا فیشیر اذا اراد ان علم خواهد بود نه زمان معلوم  
 و حال آنکه علم قدیم است الثالث شئیه و اراده خداوند جل قدسه دو قسم است شئیه است و غرضیه است چنانچه  
 خواهی شنید پس قسم نخست الهی است و الا علم تعالی غرضی نخواهد بود الرابع بعد از تصریح امام علیه السلام بر آنکه علم  
 الهی شئیه نیست پس چگونه میتوان گفت علم الهی بمصلحت شئیه است او است الخامس بعد از آنکه تصریح فرمودند  
 بر آنکه شئیه الهیه جل قدسه مؤخر از علم و مقدم بر فعل بوده است است از احداث پس اکثر متکلمین در علم  
 بجهت غیر نمایند و اگر مراد آنها از اراده قدیمه داعی است پس اگر داعی غیر از اراده است پس چرا اراده را بجهت  
 تفسیر غیاثیه و انما یقولون ان اراده خداوند جل قدسه عبارت است از احداث شئیه خداوند جل قدسه  
 که تصریح حضرت صادق علیه السلام مقدم از فعل اشیا که احداث آنهاست و مؤخر از علم میباشد چه چیز خواهد  
 و حال آنکه بعد از علم قدیم غیر از احداث شئی اثبات نمی فرمایند و اگر اراده احد الله بخلق شئیه قبل از احداث  
 اشیا معارض میباشد بملاحظه ترادف لفظ شئیه با لفظ اراده پس حکام تعارض را چه امر تعرض نمی شوند و  
 حال آنکه تعارضی نیست چنانچه خواهی فهمید در فرض تعارض مرجع قول خداوند است یفعل الله ما یشاء و یفعل الله  
 ما یرید که صریح است در تقدم شئیه و اراده بفعل و ثالثا یکویم مقصود آن حضرت سلام الله علیه که میفرماید اراده  
 احد الله نه این است که مراد از لفظ اراده نسبت بذات اقدس است چنانچه به تفصیل در علمیه ذاتیه  
 شئیه و الا اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون بمعنی اذا احداث شئیه یقول له کن فیکون  
 غلیظ بوده لغو خواهد بود زیرا که بعد از احداث قول کن بی اثر است و کذا لک یفعل الله ما یفعل و یفعل الله  
 ما یرید معنی ندارد بلکه مقصود و الله علم الهی است اراده خداوند یعنی خواست الهی شئی را عبارت است از ایجاد  
 بهین شئی پس خواستن که مقدم از ایجاد است عین ایجاد خواهد بود بلکه مقصود از بیان این عینیت تفهیم لازم او  
 بوده کنایه از این است خواست الهی صفت موجوده در ذات اقدس است تا این که ذات اقدس محل این صفت  
 موجوده بوده پس این صفت بوجود خارجی خود معلوم بوده حدوث او موجب تغییر ذات و تعالی او از عالمی بجائی

توسط است بین آن دو  
 فی توکل می توان نمود  
 قوله علیه السلام اراده  
 الله احد الله پس او  
 که هم لکن اراده خداوند  
 من فعل الله



بوده باشد بلکه خواست الهی امری اعتباری بوده صدق او از فعل او مشکف خواهد بود بملاحظه این که فعل او سبق است به شیء او  
پس قول آنحضرت سلام الله علیه او آدنه احدی الله نظیر قول او است رضا و ثوابه و سخطه عقابه پس مقصود از این  
مراد از لفظ رضا در موارد استعمال است ادبیت بذات اقدس محل قدسه ثواب است و حال آنکه مفهوم رضا امر دیگری بود  
اکبر از ثواب الهی است جل جلاله و جلّت عظمته چنانچه در کلام محشر می فرماید و عدل الله للمؤمنین و المؤمنات جنات  
تجر من تحته الأنهار و خالدين فيها و مساكن طيبة في جنات عدن و رضوان من الله اكبر ذلك  
لعوذ العظيم پس نور عظیم رضای الهی است که اکبر از ثواب الهی بوده فوق کل لذتهاست بلکه مقصود نیست رضا و غضب  
مثل رضا و غضب مخلوق نیست تا این که موجب حدوث ثبوت و انقباضی در ذات اقدس محل قدسه بوده باشد  
چنانچه آن حضرت سلام الله علیه در همین روایت مفصل می فرماید و اما الغضب فهو مشا اذا غضبنا فغضبنا فغضبنا  
و ترتب احیاناً مفاصلنا و حالت الواننا ثم یجئ من بعد ذلك بالعقوبات فتعني غضبنا فغضبنا  
كلام الناس المعروف والغضب شيكمان احدهما في القلب و اما المخر الذي هو في القلب فهو في  
عن الله عز وجل و كذلك رضا و سخطه و رحمة على هذه الصفة جل و عز لا شبيه له و لا  
مثل في شيء من الاشياء بلکه از حدوث رضا و غضب الهی امر دیگری غیر از ترتب ثواب و عقاب در خارج وجود و نحو  
بودن این جهت است در روایت مرئی در توحید صدق قدس سره می فرماید و خالقنا لا مدخل للاشياء فيه  
واحد حكم الذات و احكام المخری فرضا و ثوابه و سخطه عقابه من غیر شیئی است داخل فی هیئتی و نقله  
من حال الى حال فان ذلك صفة المخلوقين العالين المحتاجين پس مقصود از اینها همین است  
ادصاف فعلیه الهیه که مفایم آنها بذات اقدس است بجهت آن مفاهم وجود خارجی نیست تا این که ذات اقدس  
محل قدسه محل حوادث بوده باشد چنانچه ادصاف ذاتیه الهیه جلّت عظمته زائد بذات اقدس است تا این که خوب  
تقدّم قدما بوده باشد چنانچه معنی اصدی باسابقاً به تفصیل شنیدی که مقصود اثبات مفاهم صفات و نفی وجود  
خارجی آنهاست پس مقصود ما از توطئه شیتیه نه این است که صفة شیتیه دارا ده قبل از صفة فعل عارض ذات شئی  
می شود تا این که بگویند ذات الله تعالی بصفاته الذاتية کافیه فی حدوث الحادث من غیر خلیفه الى حدوث  
فی ذاته بلکه مقصود نیست چنانچه ذات فاعل فاعل بوده باشد یا مخلوق مادامیکه متصف بصفة فاعلیت نشده است  
مفعول او وجود نخواهد بود زیرا که مصنوع بدون صنع صانع موجود نمی شود ولی این تصاف محتاج با مرزائیت تا این که ذات  
فاعل بسبب فعل خود متصف بصفة زائده بر ذات خود بوده باشد پس فعل او دلیل تغییر و تغیر او کشف از حدوث  
که لذات شئی در مبدی فاعل بوده باشد یا مخلوق مادامیکه متصف بصفة شیتیه دارا ده نشده است فعل او متحقق نخواهد  
بود زیرا که فعل فاعل مختار شرط شیتیه دارا ده است و این تصاف محتاج با مرزائیت تا این که ذات  
شئی در مبدی بسبب شیتیه دارا ده خود متصف بصفة زائده بر ذات خود بوده پس شیتیه شائی دلیل حدوث  
ذات شائی بوده باشد و که لایک اراده مرید اما عدم زیادتی صفة فعلی شنیدی و اما عدم زیادتی صفة شیتیه  
دارا ده پس خواهی شنیدی که لایک الشادین خداوند عالم بصالح عباد جل جلاله خواست اعیال منافع عباد  
خود نماید لهذا ایجاد شیء نمود یا نخواست ایجاد نمود اگر اعیال منافع را نخواست تا این که ایجاد شیء را نخواست  
باشد با وجود این که خود پس فعل ما لم یشاء و صار موجباً لعل الله عن ذلك و اما جواب سئوال



و دعوی آنکه مع ذلک مختار است زیرا که فعل او سبق است بعلم او بمنفعه و مصلحت مفعول پس ایجاد نمودن  
 که عالم بود بمصلحت او اگرچه منجبت ایجادش نباید پس اینجواب ممنوع است زیرا که فاعل مختار اذ المیشاء لفعل  
 پس فعل بدو نسبت شیشه فاعلش موجب خواهد بود و دلوا اینکه عالم بمصلحت مفعول بوده باشد زیرا که نحو است  
 حشر بشد مثل احرار و اگرخواست ایجاد نمود پس شیش مثل شیشه عباد توسط بوده علش مستیع خواهد بود از این  
 جهت است خالق و مخلوق هر دو فاعل مختار میباشد پس فعل فاعل مختار سبب است از شیشه او اگر نحو است نمیکرد  
 و شیشه او سبب است از علم او بمصلحت مفعول اگر عالم بعدم مصلحت بود نمی خواست چنانچه عالم علیه تعلو و السلام  
 در روایت سابقه می فرماید فاعله کانت المشیئة لی فرق بین خالق و مخلوق همین است شیشه عباد سبب  
 از ثوق و محبت آنها که صفة موجوده بوده عارض نفس آنهاست و محبت و ثوق آنها سبب است از علم بمصلحت و منفعة  
 و انادات اقدس جل قدس پس بین علم او و شیشه او صفة موجوده متخلل خواهد بود بلکه شیشه او سبب است از علم بصیغ  
 عباد پس دایم شیشه نسبت بذات اقدس جل قدس علم بمصلحت است و داعی شیشه نسبت بمخلوق ثوق و محبت است  
 چنانچه شیشه مطلقا خواه از خالق بوده باشد یا از مخلوق توسط است بین علم و فعل و اگر ثوق توسط در جواز فعل  
 و ترک و رفع اجاب مجدی نیست بلکه فعل واجب و ترک غیر جایز است مطلقا در صورت عدم توسط لایة فعل الم  
 یشاء و در صورت توسط و انگان فاعلا لما شاء لکنه مضطر فی ارادته زیرا که اراده او اثر علم او است چنانچه  
 مخلوق از محبت و ثوق او است پس چنانچه تمایس طبیعت اعداد حرکت می کند در آهنگ کذلک علم بمنفعه و یا ثوق  
 و محبت اعداد اراده میکند در نفس عالم پس فعل سبب ثوق و محبت واجب خواهد بود بعد از اینکه واجب فاعل ثوق  
 مرجع و ذم نبوده مجبور خواهد بود پس میگویم اراده اثر نیست چنانچه خواهی شنیدی البته قالی که تا اینکه اثر در علم یا غیر علم  
 بوده باشد بحد قصد اثر و داعی به تاثیر است چنانچه فعل اثر نیست باینکه که اثر در اراده یا غیر اراده بوده باشد بلکه تاثیر  
 است که عبارت است از قصد در اثر پس نسبت علم بر اراده و یا ثوق و محبت بر اراده و اراده بر فعل بعنوان باعث  
 و دعوت است نه بعنوان مؤثریت و داعی به تاثیر یا قصد تاثیر مؤثر نخواهد بود پس معلوم شد ذات اقدس  
 جل قدس مؤثر یا تصحیح نیست تا اینکه با قصد طبیعت مؤثر اثر از او منفک نشود مؤثر با اراده قدیم نیست تا اینکه اثر از  
 جهت قدم شرط تاثیر منفک نشود و اراده حادثه او اثر علم قدیم او نیست تا اینکه در صحت تاثیر نبوده پس نسبت  
 اقدس محل حوادث و فعل واجب بوده باشد چنانچه اراده مخلوق از ثوق و محبت آنها نیست تا اینکه فعل واجب  
 بوده مجبور بوده باشند قبل از علم بمصلحت مع قطع النظر عن الارادة و المشیئة داعی بفعل خواهد بود چنانچه  
 در بیان انجواص بعد از اینکه مذهب فلاسفه را که اراده را بعلم نظام اعلی تغییر نموده اند و مذهب رؤسای معتزله  
 و متوکلین آنها را که بعلم برفع تغییر نموده اند رد نموده پس می فرماید و ما یبغیان ینیر فی هیهنا ان ضرورت  
 کون مطابق العلم حکایة عن العلوم و عدم صلاحیة الحکایة لسییة المحکم و کون المقصود هیهنا اثبات  
 شیء من هذا القبیل بطلان سبب المکن هبین و ما یتوهم هیهنا من جواز کون هذا النوع من العلم  
 فعلیا صائحا للسییة مدفع بضرورة استواء نسبة مطلق العلم الی کل من طر فی الفعل و ترک  
 کالفدرة فلا یتصور فیہ التخصیص المطلوب هیهنا بل غایة اختلافه بالنسبة الی الطریقین یرجع  
 الی ان ینکون الفعل مثلاً معلوماً بوصف کونه موافقاً للنظام او مشتقاً علی النفع دون الترتیب



وهو لا ينفع ههنا اذ مع ذلك صدق والموصوف بهذا الوصف دون مقابلة عن الفاعل مع  
تكاثرهما بالنسبة الى ذاته وقد رتب كما انه يحتاج على ما مر الى نحو ان رتب ترجيح منه له على خلافه  
باغبار هذا الوصف وهو المعبر عنه بالاخييار كذا لك يحتاج الى نحو توجه منه اليه وجد في ايقاعه  
وهو المعبر عنه بالارادة يعني آنچه که سزاوار معرفت است در این مقام که تمام تحقق حقیقه مشیته داراده است همین است  
ترتیب اثر و اثر نمی باشد شرط است مشیته داراده او بعد از حصول شرط اثر ترتیب خواهد بود پس علامت مشیته داراده قضاء فعل  
و سببیه بر ایجاد مفعول بوده شان آنها تخصیص است بعد از اینکه معلوم شد حقیقه آنها از این قبیل شیء است و باید  
معلوم شد شان علم حکایت است از معلوم و محض حکایت اقتضاء نمیکند ایجاد محلی را پس آیند و مقدمه موجب بطلان  
این دو مذمت خواهد بود و اما توهمی که علم مصلحت شیئی که مقارن زمان مصلحت است سسته می فعل بود و تفضیل ایجاد  
همین شیئی است پس این توهم باطل است زیرا که نسبت علم معلوم نسبت قدرت است بمقدور پس چنانچه قدرت قادر  
اقتضای کند ایجاد بمقدور و را دایم باید زیر جبر مقتضای خودشان ایجاد نماید بلکه قدرت نسبت بفعل ترک مساوی است  
فکماله الفعل كذلك له الترك بعد از اینکه مساوی شد پس ایجاد بمقدور محتاج با اراده قادر خواهد بود که کذا علم  
بر اینکه ایجاد حیوان مصلحت در حق انسان بوده انسان است بر او و یا اینکه موافق نظام است پس این علم اقتضای نماید  
ایجاد حیوان را بل العالم ان يفعل ذلك الاحياء وله ان يتركه بعد از اینکه علم من حیث بالقضاء و عده نسبت  
بفعل ترک مساوی شد پس تخصیص بفعل مطلوب که علامت تحقق مشیته داراده است حاصل خواهد بود و لو اینکه فعل  
ترک من حیث الوصف مختلف بوده پس فعل شتم منفعه بوده باشد و ان الترك و لی این اختلاف در تخصیص مصلحت  
نفع نخواهد بخشید زیرا که با وجود همین اختلاف و شتمان فعل مصلحت صدق و معلوم همین وصف یعنی تحقق فعل دون ترک  
از فاعل عالم با وجود اینکه فعل ترک نسبت بذات او و قدرت او مساوی است محتاج است ترجیح فاعل فعل را ترک  
بملاحظه همین وصف که این ترجیح عبارت از اختیار فعل بعد از اختیار محتاج است توجه فاعل بجانب مفعول شتمان  
و استقام در ایجاد او که این توجه و اهتمام عبارت است از حقیقه اراده و لعلی است از این تفصیل همان است که ذکر نمودیم  
عالم بمنفعه شیئی مادامیکه قصد تحصیل آن منفعت را برای خود یا بجهة غیر ندارد ایجاد آن شیئی نخواهد نمود و تا بدو قصد  
و مشیته اگر ایجاد نماید موجب خواهد بود چنانچه زید عالم بر اینکه صلوة مقرب است مادامیکه قصد قربت نماند اشتد تقریر  
نخواهد پس مجرد علم او بر اینکه صلوة مقرب است داعی با ایجاد صلوة نخواهد بود پس مشیته در این که علم بمنفعه شیئی  
آن شیئی نمی باشد تا اینکه داعی بر ایجاد بوده باشد و اما اینکه فرمودند حقیقه اختیار غیر از اراده بوده عبارت است  
از ترجیح فعل ترک فلجمله ممنوع زیرا که بعد از اینکه عالم شد بمنفعه شیئی پس فعل آن شیئی در نظر عالم راجع از ترک او خواهد بود  
و لی مادامیکه اراده فعل کرده است فعل را ترک ترجیح نداده است پس ترجیح فعلی علی نه ترجیح قوی علمی موقوف است با اراده  
فعل یعنی ایجاد پس اراده فعل عین اختیار او خواهد بود از این جهت است مختار یعنی من له الاختیار فاعل بالاراده را  
میگویند یعنی ان شاء فعل و ان شاء ترك بلی در صدق اختیار با اراده حیثیت انصراف از ترک ملحوظ است زیرا که  
حقیقه اختیار بدو امرار قائم است انصراف از جانبی میل بجانب دیگر و اگر بگوئی حقیقه اختیار اگر اراده بوده باشد باید قسم  
باحتیاج و غزیه مثل فقام اراده و حال آنکه اختیار غرضی معنی ندارد پس میگوئیم اختیار مطلق اراده نیست تا اینکه با اراده  
هم صدق نماید بلکه عبارت است از اراده حتمیه از این جهت است اختیار خداوند با فعال عباد و متعلق نیست طاعه



کانت او معصیه چنانچه اراده ختمه اش متعلق نیست و آری اراده غریبه اش متعلق است و موجب محذوریت  
 زیرا که اراده معصیه عباد این نحو اراده اختیار معصیت نیست در حق عبادش تا اینکه موجب جبر بوده باشد چنانچه خواهی شنید  
 ان شاء الله تعالی و اما آنکه فرمودند حقیقه اراده عبادت است از توبه و اتمام پس صحت و فساد در قوش معلوم خواهد  
 شد از آنکه تعالی بعد از این که بقضاء این وجه گشته است تغییر مزبور محل اشکال است پس بدانکه محقق طوسی تصریح کرده  
 بهین تغییر استدلال نموده در تجریدی نماید و تخصیص بعضی امکانات مالا یجاد فی وقت بدل علی  
 داده و لیکن زائد علی الداعی و لازم التسلل و تعدد الماء یعنی اراده غذا در  
 جل قدس صفت موجوده نیست تا اینکه عارض ذات اقدس بوده باشد و یا در علم او بصلحت فعل بلکه عین  
 همین علم بوده و داعی بفعل بذات اقدس غیر از علم بنفع چیز دیگری نیست اما این که صفت موجوده نیست زیرا  
 این وجود اگر قدیم است قدماء متعدد خواهد بود و اگر حادث است پس احداث فاعل مختار او را محتاج باراده که  
 خواهد بود و تسلسل اقوال قطع نظر از اینکه بحدوث از ذات اقدس جل قدس محل حوادث خواهد بود و اما اینکه  
 عین علم بنفع است زیرا که تخصیص فاعل ممکن ترک او و کذا تک تخصیص فعل بوقت و در وقت با وجود اینکه ذات تعالی  
 نسبت بفعل و ترک نسبت باوقات سادی است محتاج است به تخصیص پس بعد از اینکه این مختص صفت موجوده  
 که عبارت است از میل و محبت عارضه بر ذات فاعل پس باید علم فاعل بصلحت فعل در همین وقت بوده باشد و لا  
 اثنی نیست صلاحیت تخصیص را داشته باشد پس رد این دلیل محتاج به اثبات ثالث اعتباری خواهد بود و آن قوشی  
 بدون اثبات ثالث رد فرموده میگوید لزوم التسلل و تعدد الماء لازم علی ای حال اذ انکشاف  
 داده زائد علی لذات سوء کانت نفس لذات او اموال الخ و ادان علیک و ذالک ظاهر فی اراده  
 اگر فراموشی بذات است پس احد محذورین لازم میاید خواه عین علم بنفع بوده باشد یا غیر او و اگر زائد بذات نیست پس  
 لازم نمیاید خواه عین علم بوده باشد یا غیر او پس لزوم احد محذورین و دلالت میکند بر این که اراده زائد بذات  
 و اما این که عین علم است پس دلالتی ندارد و این مطلب ظاهر بوده مخفی نیست پس در بطلان این رد و اعتراض  
 میگویم لزوم احد محذورین بنفی مغایرت و اثبات عینیت است لانی فرماید تا اینکه دلالت و لیس ممنوع بوده  
 پس قوله قدس لیست زائد علی الداعی معنی اش نه این است اراده امر آخری نیست غیر از داعی چنانچه  
 قوشی بهین نحو معنی نموده میگوید و استدل المصنف علی ان الا اراده لیست باقر الخ و سوی الداعی بان  
 هذا لو کان باقر الخ و سوی الداعی لزوم التسلل و تعدد الماء پس نیست این نحو استدلال مصنف  
 قدس سره باطل بوده ناشی از عدم فهم مقصود او است بلکه معنی اش نیست اراده صفت موجوده نیست تا اینکه زائد بوده  
 پس لزوم احد محذورین استدلال می فرماید بنفی وجود او نه بنفی مغایرت او اما اولاً پس اوصاف زائد صفت  
 موجوده را میگویند پس بعد از اینکه برای صفت وجودی مغایر وجود موصوف شد البته بذات موصوف و بر صفا  
 او زائد خواهد بود و اما ثانیاً پس چه نیست که مجرد مغایرت مفهومی مستلزم احد محذورین نیست تا اینکه مثل  
 محقق قدس سره این محال باطل را نماید و الا قدرت هم مغایر علم است مفهوماً با وجود این مغایرت مستلزم تعدد  
 قدمائست و فعل هم مغایر علم است با وجود این حدوث او محتاج بفعل دیگر نیست تا اینکه مغایرت او موجب تسلل بوده  
 بلکه صفت موجوده بودن اراده که عبارت است از میل و محبت او مستلزم احد محذورین است بعد از این که بقضاء این



ملازمه ثابت شد که میل و محبت نیست بقصداً اختصار ادعای عدم این عینیت مفهومی ثابت خواهد بود پس قبل از منع آنجا  
و اثبات ثابت است که هر قدر از حق قدرتی سرگردان نمودن غلط فاش است و محبت از لسان انحراف حق سرگردان  
بطلان قوی می شود و گمان نموده است که لزوم احدی و درین دلیل عینیت مفهومی است در نزد محقق قدرتی سرگردان تصدیق غیر حق  
اورا نموده می نماید و قد تخلف بعضی اعلام فی دفع هذا الاعتراض عنه بان المقصود انها ليست  
زائدة على الذات الذي هو عين الذات لا انها لو كانت زائدة على الذات فان كانت قديمة لزم التعبد  
وان كانت خادشة لزم التسلل في الارادة الزائدة على الذات يعني بعضی سلام در دفع این اعتراض از محقق خود را  
اندخته باین نحو جواب داده است مقصود محقق همین است بعد از آنکه علم عین ذات شد پس زیادتی اراده بعلم موجب  
او بذات خواهد بود و زائد بودن او بذات موجب احدی و درین است در تخلف بودن این جواب شبهه نیست  
زیرا که زیادتی صفة موجوده بذات بواسطه زیادتی او بعینیت بلکه بدو ابرود و زائد است قطع نظر از آنکه منصفیت صفت  
بذات نه این است که توهم نموده است بجهت در بیان این جواب می نماید لا یخفى انه لا یستقبحه فان المطلوب  
هیهنا بیان اتحاد الارادة مع الداعي لا كونها غير زائدة على الذات لان هذا المطلب لا يختص بالارادة  
بل سائر الصفات ايضا عند كذلك وقد تعرض لبيانها فيما بعد واستدل بحجج الجود على نفي زياده  
جميعها يعني مطلوب در این مقام اثبات اتحاد اراده است با ادعای مفهوم آن اثبات عدم زیادتی او بذات پس  
نقی این زیادتی را اثبات این مطلوب نافع خواهد بود چنانچه سایر صفات هم در نزد محقق زائد بذات نیست و الا تم  
احتیاج و دلیل مکان بوده با وجوب وجود منافی است با وجود این میسر از این اوصاف عین ذات مفهوماً  
پس باید توضیحی نموده می نماید فیتوجه علیه هیهنا ان هذا التوهم الاستدلال لولم على كونها  
عين الداعي كما هو المطلوب لدل على انها عين القدرة وعين الحيوة وكذا سائر الصفات ايضا  
خاتها لو كانت زائدة على شيء منها كان التسلسل على تقدير وحدتها وتعدد القدماء على  
تقدير تعدد الارادة كلزومه على تقدير زيادتها على الداعي بلا فرق يعني عدم زیادتی اراده بر عین اگر  
دلیل عینیت او با دایره باشد پس لازم می آید دلیل عینیت او با قدرت و حیوة و سایر صفات هم بوده باشد  
واللازم باطل زیرا که اراده عین قدرت و عین حیوة نیست بلکه غیر آنهاست فاللزام مشله و اما الملازمة  
پس چنانچه اگر اراده زائد بر ادعای بوده باشد احدی و درین لازم می آید که لک اگر زائد باشد این اوصاف بوده باشد  
محدور لازم خواهد بود پس غیر فرق پس گفتار تا می شود تا می شود میفرماید بل ممکن اجرائه فی سائر الصفات ايضا على  
الداعي يقال لو كانت المقدرة مثلاً زائدة على الداعي يلزم احد المفيدتين بمثل البيان المذكور بل  
يخرج في كل صفة بالنسبة الى غيرها من الصفات كان يقال لو كان العلم زائداً على القدرة او على  
غيرها او القدرة زائدة على العلم او غيرهم وهكذا في غيرها النسبة الى غيرهم يلزم اللازم المذكور بل  
يخرج في الجميع بالنسبة الى الذات فيفيد ان سائر الصفات ليس زائدة على الذات يعني اگر  
عدم زیادتی اراده بر ادعای دلیل عینیت او با دایره باشد پس باید قدرت و سایر صفات هم عین دایره بوده باشد  
زیرا که آنها هم مثل اراده زائد بر ادعای نیست و لک لازم می آید هر صفتی عین دیگری بوده باشد زیرا که هیچکدام از آنها  
زائد دیگری نیست و حال آنکه نه قدرت و سایر صفات عین دایره است و نه اوصاف عین دیگری است و اتفاقاً



اخیراً و یخرج فی الجمع بالنسبة الی الذات پس نشی از طبعان قلم بوده ربطی با حق فیہ ندارد زیرا که جریان او مندرج  
نبوده بلکه افاضه از مرتب یعنی مقصود بوده نشی از صفات زائد بذات اقدس قل قدس نیست تا اینکه موجب مندرج نبوده  
بلکه اوصاف و نسبت عین ذات است اوصاف فعلیه عین فعل چنانچه فرمودند علمه ذاته اراده احد باشد  
و معنی هر دو را فیه کبر تو معلوم کردید از این تفصیل هیچکس محقق قدس سره متوجه نمی شود پس صرف نظر از این تفصیل مندرج  
جواب داده می نماید و لو انما غرضنا عن جمیع ذلك لا يمكن ان ننحاز کلاماً من الشیقین و نذفع مقصد ته ذلک  
قدم الارادة انما يستلزم تعدد القدماء علی نحو ما يستلزمه قدم العلم والقدرة و امثالهما بل انما  
وهو ان يقال ان التعدد الحالی في القديم انما هو علی تقدير يكون القديم موجوداً فی نفسه و امثال  
تعدیه کونه امر استمرراً من ذات الواجب تعالی ثباتاً له ثبوتاً رابطیاً بدون وجود علیّه فلا کما تقر فی  
محله فان حدوث الارادة انما يستلزم القليل اذا احتاج الی ارادة اخرى مثلها من الخصاص و هو  
ممنوع لما مر من ان حدوث الاداة انما هو بقیة المراد فلا یحتاج الی اختصاص موی علم الفاعل بان  
یقضی یجاد المراد فی هذا الوقت علی هذا النحو کما مر بیانیه و بالجملة مثل هذا الكلام من هذا الحق  
هذا المقام عربی جداً یعنی اراده زائد است بر او و زیاد او موجب مفهومی نیست و امثال این در قدماء و پیش از این علم  
قدرت و امثال اینها موجب تعدد قدانیت زیرا که چنانچه آنها وجود فی نفس نیست تا اینکه موجب تعدد بوده باشد بلکه مفهوم  
این صفات تنزع از ذات است بحت بسیط و جب تعالی است و ثبوت آنها بذات ثبوت رابطی است یعنی  
علم و قدرت حقیقه خارجی غیر از عالم و معلوم و قادر و مقدر نیست بلکه عبارت است از ربط عالم بمعلوم بدون اینکه  
علیه داشته باشد چنانچه فعل او وجود خارجی نیست غیر از وجود فاعل و مفعول بلکه عبارت است از ربط مفعول بفاعل که در قدم  
اراده هم بعین نحو بوده موجب تعدد قدما نخواهد بود و اما لزوم تسلسل پس بعد از این که اراده ها در استقلال بلکه  
به تبعیت مراد حادث شده لکن چنانچه فعل حادث مستقل نیست بلکه به تبعیت مفعول حادث است پس محتاج به  
توابع بود تا اینکه حادث ادراک متعبر باشد تسلسل بوده باشد چنانچه حادث فعل از جهت تبعی بودن او محتاج به اراده  
دیگر نیست تا اینکه تسلسل بوده باشد که لکن حدوث اراده از جهت تبعی بودن او محتاج به اراده دیگر نیست تا اینکه تسلسل  
بوده باشد پس فعل و اراده هیچکس محتاج به حادث نیست زیرا که وجود مستقل ندارند بلکه محتاج به مفعول است پس مفعول اراده  
اگر نمیخواست نمیکرد و مختص اراده علم بصلی فعل است در همین وقت اگر عالم بصلی وقت نمی بود و نمیخواست در این وقت بکند  
پس استدلال بجهة تفسیر منسوب بر لزوم تعدد از محقق قدس سره غریب جد است در بیان شکالات و اراده باین روش که  
اگر مقصود از زیادتی اراده بداعی که موجب مفهومی نیست مغایرت مفهوم او است یعنی اراده امر آخری  
الداعی و لا یلزم المفهومی پس مغایرت مفهومی نزد محقق قدس سره موجب مفهومی نیست تا اینکه در زردان الخواص غرضی  
داشته و نزد تو شیعی فساد او ظاهراً بوده باشد و اگر مقصود از زیادتی صفة وجود است که مغایر وجود موصوف و یا صفات  
غیر موجوده او خواهد بود پس صفة موجوده البته موجب احدی درین است چنانچه اقرار نمود و اگر مقصود این است وجود  
موجب مفهومی است و فی وجود مستلزم نفی مفهوم او نیست تا اینکه مفهوم آخر ثابت شود بلکه زیادتی اراده بداعی که عین زیاد  
او بذات است مثل زیادتی علم و قدرت است بذات پس چنانچه علم و قدرت موجود می نیست بلکه این اوصاف از ذات  
تنزع است و ثبوت این اوصاف بذات ثبوت رابطی است در رابطین موجودین موجود نخواهد بود تا اینکه محتاج به رابطه



بوده باشد این دو بین موجود او با وجود این مفاهیم آنها منفی نیست کذا که اراده بمعنی میل و محبت هم بهمان نحو خواهد بود و غیره و علیکه  
اقل مفاهیم ذمیه از مصداق خارجی مترع می شود اگرچه آنها وجود خارجی بوده باشد و الا مترع از خارج نخواهد بود پس ذات مصداق  
صفت نیست تا اینکه مترع از او بوده باشد و اگر بگویند ذات مصداق و صاف است فیصله علیکه آنکه علم و قدر و وجود  
و ستم و بصیرت پس میگوئیم منفی عینیت او صاف نه این است و الا لازم می آید موصوفی نبوده و او صاف هر یکی عین دیگری  
بوده باشد پس بعد از اینکه ذات جبارت شد از قدرت مثلاً پس صدق علم را و معنی اش این خواهد بود و هذا القول  
علم و حال آنکه اقرار بمعنی ثانی نموده بلکه معنی اش این است ذات بذاته لاجتسایط عالم است قادر است بر عرض او صاف عالم  
قادر نیست یعنی بجز صفات وجودی مفایر وجود ذات نیست و این نحو عینیت درین دو وصف معنی ندارد زیرا که قدرت  
عالم نخواهد بود علم قادر نخواهد بود تا اینکه عدم زیادتی احدی به آخر دلیل عینیت بوده باشد و اگر بگویند ذات مصداق صفت  
نیست با وجود این او صاف از ذات مترع است زیرا که بجهت او صاف وجودی نیست پس میگوئیم هر صفت غیر موجود  
از ذات مترع شود پس فعل هم باید از ذات فاعل مترع شود و حال آنکه فرقی در این حیثیت بین او و بین مفعول نبوده  
از ذات میگوید مترع نیست فاعله مترع صفت از ذات معنی نداشته و محل استیجاب نیست و ثانیاً را بطه بود  
صفت علم منزه است و الا اضافه محضه بوده قبل از تحقق مضاف به صدق نخواهد بود چنانچه صفت فعل اضافه محضه بوده  
قبل از تحقق مفعول صدق نمی نماید و حال آنکه علم الهی ضروری ازلی بوده قبل از تحقق معلوم ثابت است پس صفت علم  
و کذا که صفت محبت اضافه محضه نیست بلکه حقیقیه ذات اضافه است و اما فرق بین اثبات مفهوم ازلی نفی مفهوم  
پس از این جهت است نفی مفهوم علم موجب حمل بوده با ضروری باطل است پس باید مفهوم را اثبات نموده وجود را نفی نمود  
چنانچه بدلیل عقلی نقل ثابت شد بخلاف اراده بمعنی میل و محبت پس نفی این مفهوم از ذات اقدس محل قس  
موجب محذور نیست بلکه اثبات او موجب محذور است چنانچه دعوی اتفاق نموده فرمودند لایستور ان  
یکون حقيقة الإرادة في امر مريد كان عبارة عن الميل المقتضی في حق الواجب تعالى اتفاقاً و حال  
قطع نظر از لزوم محذور حقیقه اراده نسبت بمخلوق هم پس محبت نیست چنانچه خواهی شنیدی و البته قائل فضل از ذات  
اقدس محل قس چنانچه اقرار نموده فرمودند بل یجب ان یکون عبارة عن شیء قابل للشركة المعنوية في  
الجميع و اگر مقصود این است اراده به تبعیت مرادها و است پس از جهت حدوث او تعددی نیست و از جهت  
تبعیت اولی نیست فیرد علیکه اگر حقیقه اراده میل و محبت بوده تبعی است پس با قرار خود شن باطل است  
و اگر امر ثالث تبعی است پس رد محقق قدس موقوف باثبات بین ثالث تبعی بوده این همه تفصیل می خواهد  
پس معلوم شد امر بیکست بلکه غفلت رسان خواص قدس مقرر از توقف بر بر یک کلمه غلط و شیعی هم غریب است  
بعد از اینکه مطلب بجز اثبات ثالث تبعی شد پس در بیان ثبوت او می فرمایند ان الفاعل المشیء یثبت  
له بالاعتبارات معان شتى اعمایه في نفس الامر کما هو ماثلاً لنحو عازم ماله فاصلاً لایک فاعلاً  
عاجلاً محدثاً فاعلاً مخرجاً اياه من العدم و من جملتها کونه مختاراً له مریداً له و کذا لک  
یثبت نظائر هذه و مضایفاتها المفعول کما هو مقتضی مقتضی عامر ادا و لیکن ثبوت شیء من  
هذه المعانی من الطرفين مقتضی الفاعل بل مقتضی انما هو فعل الامر المتوجه اليه المنفرد  
منه و من فاعله هذه المعانی ان قال فلتخص من هذه التصویب استغناء حدوث الارادة

اولی حقیقه ذات ضابطه بود  
او صاف ذات محل شکیال  
است ثانیاً به قائل در فصل  
بطان جبر نیست چنانچه



من فاعلها عن ارادة اخرى فانجالت الشبهة المشهورة بان فاعل لزوم التسلسل في الاداة الخاضعة  
 یعنی بعد از این که شیء از ذاتی صادر شد پس آن ذات فاعل آن شیء شد مثل این که نفس بدینجا حرکت پس  
 نموده پس فاعل حرکت شد متکلم شد بنور مبارکه یثرت شد پس چنانچه ما میگوئیم حرکت پس آن که مفعول است موجود  
 است نفس بدین متکلم نیست فاعل کلام نیست جاعل کلام نیست محدث کلام نیست مانع کلام نیست مخرج کلام از عدم  
 بلکه ثبوت این بخاطر اینست که نفس بدین متحقق و وجود کلام است پس بعد از این که تحقق صفت فعل را می فاعل سایر خادین او  
 بتحقق مفعول شده حدوث فعل تابع حدوث مفعول شد پس حادث مستقل نخواهد بود تا این که محتاج بفعل دیگر بوده  
 تسلسل لازم بیاید و اگر بگوئی بعد از این که حدوث فعل تبعی شده محتاج بحدوث مفعول شد پس از جهت این که حدوث  
 مفعول هر محتاج بفعل فاعل است چنانچه سابقاً شنیدی پس مقصود از حادث تبعی نه این است که محدث او مفعول  
 بوده باشد نه فاعل تا این که رفع تسلسل بدور بوده باشد بلکه مقصود این است محتاج بمحدث نیست تا این که فاعل بوده باشد  
 یا مفعول زیرا که تاثیر توثر در اثر است از او پس صادر محتاج بصدد در خواهد بود و صد در محتاج بصدد در خواهد بود و از این  
 جهت است ربط محض بوده محتاج برابطه نیست بلکه صدق او محتاج بتحقق مربوط و مربوط الیه است پس باجماع چنانچه فعل تبعیت  
 مفعول حادث شده قبل از وجود مفعول زید فاعل خواهد بود که لک اراده و سایر خادین او هم تبعیت مراد حادث است  
 پس تا این که حرکت پس آن که مقصود است مراد است موجود شده است نفس زید مرید نیست قاصد نیست عازم نیست  
 بل نحو شئی نیست اختیار کن امری نیست بلکه ثبوت این بخاطر اینست که نفس زید و کذا ثبوت مضایقات و نظائر آنها  
 بمفعول بتحقق مراد مقصود است پس بعد از این که ثابت شد اراده حادث مستقل نبوده تبعیت مراد حادث است  
 و ثابت شد که قصد مقصود نیست و اراده مراد نیست و اختیار شده نیست بلکه حرکت پس آن مقصود  
 و مراد است و اختیار شده است پس حدوث اراده و دیگر بوده شبهه مشهوره باینکه حدوث اراده  
 مستلزم تسلسل است باندفاع این ملازمه منحل خواهد بود پس این بیان غلیظ است فیرد علیه اولاً اگر  
 شیء را معنی اراده و اختیار ثابت شود پس باید متطابق پس هم که فاعل وجود حرکت است در آن مرید و متغیر بود  
 باشد پس از فاعل مفعول که قدر مشترک است بین موجب و مختار قصد و اراده مترع نمی شود و ثانیاً قیام اراده  
 بفعل باطل است زیرا که حرکت قبل از وجود مفعول نخواهد بود از این جهت است حدوث فعل تبعی بوده فاعلیت فاعل موقوف  
 بتحقق مفعول است بخلاف قصد و اراده پس باید حرکت پس آن قبل از وجود مقصود و مراد بوده باشد تا این که نفس زید مقصود  
 ایجاد نماید و الا داعی بایجاب خواهد بود زیرا که فاعل مختار اذا لم یکن فاعل پس اراده مراد و قصد بمقصود نماید  
 قبل از وجود و متعلق باشد فیعلم ما یكون و یفعل ما یشاء پس شبهه نیست که زید بموت خودش قبل از وجود موت عالم  
 است و حرکت پس آن خودش قبل از وجود مرید است پس شبهه و اراده مقدم خواهد بود چنانچه در دور و ایت سابقه تصریح  
 فرموده که شئیه قبل از فعل است که عبارت است از خلق اشیاء و کذا قول عالم علیه السلام که می فرماید فالعلم فی المخلوق  
 قبل کونه و المشیة فی الشاء قبل عینه و الامادة فی المراد قبل قیامه پس شبهه نیست فعل خداوند جل جلاله بعد از انا  
 او است پس مراد توثر از اراده خواهد بود بعد از این که اراده مراد و علم معلوم مقدم شد پس تبعی بودن آنها چنانچه هر دو  
 نموده است باطل خواهد بود زیرا که تابع قبل از متوثر متحقق نخواهد بود چنانچه در بحث ابداع تصریح نموده فرمودند و الا بدع لیس  
 بموجود فی نفسه بل انما هو موجود بالزبط غیر متحقق الا فی مرتبة وجود متعلفه ید و لکن تقدم مستلزم متعلقاً

پس علاج تسلسل بدور بوده  
 باطل خواهد بود پس میگوئیم  
 مفعول بفعل فاعل محتاج  
 نیست بلکه ذات فاعل  
 محتاج است



(فصل بیست و نهم)

احدی المتضاهین علی الآخر پس در سر مشیت و اراده با بداع و دعوی که حق او مثل تحقق ابداع در مرتبه وجود متعلق  
 است مقدم نیست چنانچه می فرماید الظاهر ان شئونها فی الحقیقة كما عرفت فی الابداع انما هو فی مرتبة وجود ما  
 يتعلق به بلا تقدم اصلا در غایت عجب است با وجود این می فرماید تبعیت اراده بر ابدی تا علی معلوم است چنانچه در  
 بحث رابع اراده می فرماید و لما كانت تبعیة حد و ثباتها مجرد و المراد من الفاعل المختار امر معلوما یا بدی  
 تأمل بتین عدم احتیاجها الی ارادة اخرى و اما اینکه فرمودند قصد مقصود نیست و اراده مراد نیست پس می گوئیم  
 بعد از این که مقصود و مراد است پس محدث و موجود این قصد و اراده یا نفس زید است بدون قصد و اراده یا غیر او است  
 که در نفس ایجاد این قصد و اراده را اینها می دانند و در هر دو صورت نسبت بقصد و اراده مجبور و موجب نخواهد بود و لو اینکه  
 نسبت با ایجاد این شیئی مختار بوده باشد چنانچه بعد از این که تأثیر نفس و فعل او شرط بقصد و اراده شد و اراده هم با ایجاد  
 نفس با ایجاد غیر واجب پس فعل واجب خواهد بود چنانچه می گویند الشیء ما لم یجب له یوجد پس قسم ثالث  
 جبر محقق خواهد بود چنانچه در این انحاء در میان قسام ثلثه جبری فرماید الثالث من هب الی الحین البصر  
 من المعتزلة و متبعه و هو ان قدرة العبد مؤثرة فی افعاله تأثیرا واجبا بالوجوب السابق من جهة علله  
 الموجبة له المنتهية الی افعال الله تعالى بحيث لا یطیق عدم التأثير و یمتنع تركه ما یفعل و اما یکم یقولون  
 الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار پس غلط و اضعف چنانچه اقرار نموده می فرماید و ما اشتهر من اننا  
 لوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار کلام ممنوع و دعوی جواف غیر مسمع و اگر قصد و اراده صفة موجود نیست  
 تا اینکه محتاج بمحدث بوده لازم اشراعه مخدورین از جبر و تسلل بوده باشد بلکه امر اعتباری است پس اگر اعتباری  
 بودن از جهت تبعی بودن است پس تبعیت بمقتضای تقدم باطل است پس جواب داده در بحث اراده می فرماید  
 ظاهر روایت خلاق الله المشیة قبل الاشیاء دلالت بقدم ینماید ولیکن ممکن است که این تقدم مجهول شود تقدم  
 ربمقی نه تقدم زمانی و محتمل است که مراد از مشیة مقدم بر فعل در این دو روایت از حضرت صادق علیه السلام  
 غزیه بوده باشد نه مشیت حتمیه پس سابق بوده باشد با قول عالم علیه السلام فی المشیة فی الشاء قبل عینه و الا  
 رادة فی المراد قبل قیامه زیرا که مراد از مشیة و اراده در قول آن حضرت سلام ته علیه غزیه بوده از جمله فصاحت  
 محبوب است چنانچه خواهی فهمید و مقدم است باعتبار سببیت و اعتبار زمان ایضا و همین مراد این دو روایت است استاد  
 حمل نموده است چنانچه می فرماید نگاید لعل علیه یعنی بر این تقدم ظاهر مار و عن اوجب الله علیه السلام  
 بروایة ابن سعید الفاظ خلاق الله المشیة قبل خلق الاشیاء ثم خلق الاشیاء بالمشیة و بروایة ابن اذینه  
 خلاق الله للمشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة و قد مر فی بحث الابداع ان الله یمکن ان یجعل هذا التقدم  
 علی نحو من التقدم الربمی مع احتمال ان یمکن المراد بتلك المشیة ما هو بمعنی الغیر منها لا بمعنی الحکم  
 علی طبق ما سجد فیما و فی الارادة من قول العالم علیه السلام و المشیة فی الشاء قبل عینه و الارادة  
 فی المراد قبل قیامه و هما کما یمکن تعرف مع دو دتان من جملة الخصال و مقدمتان با شمار السببیه  
 و باعتبار الزمان ایضا و علی هذا المراد تحملها الاوستاد دام ظلّه و حواشی العدة و شرح الکافی  
 و در محبت ابداع می فرماید و اما الفلیة التي فیهم من هذا الحديث للمشیة بالنسبة الی ما يتعلق  
 به و صرح بها و مثل قولی علیهم السلام خلق المشیة قبل الاشیاء ثم خلق الاشیاء بالمشیة مع ان



الظاهر ان ثبوتها في الحقيقة كما عرفت في الابداع انما هو في مرتبة وجود ما يتعلق به بلا تقدم اصلا  
 فيمكن جعلها على نحو من النوسع فانها باعتبار قيامها بذات الفاعل وعد كونها موجودا خارجا مبنيا  
 كما هو شأن ما يتعلق به يتخيل لها شبه تقدم رتبتي يصلح لكونه علاقة معجزة لهذا الاطلاق على ان  
 للمشيئة والارادة في امثال هذه الاحاديث محلا اخر مناسب بالعد هما في الخصال السبع يعني قبله تقدم رتبتي  
 اين احاديث تقدم حقيقة واقعية نيت که عبارت است از تقدم زمانی بلکه مراد از تقدم خیال تقدم است بخارج چون شیئ و اراده  
 که صفت شائی در مرتبة موصوف قائم است که عبارت است از ذات فاعل و ذات فاعل مقدم است از مفعول قیام  
 این اوصاف تسبیح است یعنی برای آنها وجودی بمابین از وجود موصوف نیست چنانچه وجود مراد بمابین از وجود مرتبة است  
 پس از اینجهت که ان میرود که اراده از مراد و شیت از ماث مقدم است و در واقع نفس الامر تقدم نیست زیرا که ثبوت اراده  
 بجهة مرتبة مثل ثبوت ابداع بجهة مبدء بالکسر در مرتبة وجود متعلق بود و پس از تقدم نیت پس چنانچه بدون وجود مبدء بالفتح ابداع  
 نیست که لک بدون وجود مراد اراده نیست که لک قصد و شیت علاوه بر این جواب ممکن است که مراد از تقدم تقدم  
 حقیقی زمانی بوده باشد و مراد از شیت و اراده غرضیه بوده باشد که از خصال سبعة محبوب است نه ختمیه پس منع این  
 و جواب میگویم تقدم فعل بر مفعول تقدم رتبتي است پس چون مفعول فعل فاعل محقق شود پس کمان میرود که فعل مقدم از مفعول  
 زمانا متوسط است بین افعال و مفعول چنانچه شیخ نذیران کو توهم نموده بود و لی توهم او باطل بود و تقدمی نیست زیرا که فعل  
 مفعول است از فاعل و در ادوات محقق است از ادوات محقق بود و وجود او است پس بعد از وجود فاعل وجود مفعول است نه وجود  
 که در مرتبة فوقانی با اراده و شیت و علم من نموده است تا این که غرض موصوف شده اسباب مفیده نموده باشند که عبارت است  
 از محمل حوادث بودن ذات اقدس و کذا نیک ربوبیت ذات اقدس اسباب مفیده دانسته که عبارت است از تسلسل  
 از شان ربوبیت مغزول شیت مجبوسه را مستغنی از غیر خود و غالی مالوآ خود نموده بمقام ربوبیت منصوب نموده اند این نفعات در مرتبة  
 و از این کمان واضح لغا و نویسد نمود و اما تقدم علم بر معلوم و قصد بر مقصود و شیت بر اراده بمراپس بنا شده تقدم زمانی است  
 پس بعد از این که علم الهی از شیت معلومات الهیه حدی پس چگونه می توان گفت علم زمانا مقدم از معلوم نیست و که لک اینکه  
 علاوه از هزار سال عمر کرده اند علم آنها بموت خودشان که معلوم آنها است هزار سال مقدم است اما قصد و اراده پس در مرتبة  
 و مقصود و مراد در آخرت است پس چگونه انکار تقدم زمانی میتوان نمود پس کسی که از ان حجة مثل شیت من اراد ان یکن الخ  
 فلیقر سورة یس پس بقصد دخول جنة توره مبارکه را بخواند پس قصد او در دنیا است و مقصود او که دخول جنت است در آخرت  
 پس شیخ نذیران کو توهم نموده بود دخول حقیقی که در قیامت خواهد بود باخبار خداوند جل جلاله معلوم مکلف نیست تا این که علم مقدم  
 بر معلوم بوده باشد بلکه صورت دخول که فعلا در زمین اوست علم اوست و معلوم اوست که بمقتضی افسوس پس در طوبی این  
 نذیران مقصود مکلف از قرائت توره مبارکه در نزد ادب حجة واقعی خواهد بود بلکه جنت مالو لیبائی خواهد بود که نذیران محض  
 و اگر بگوئی مقصود از این قرائت جنت واقعی است نه خیال جنت و صورت او که بدون قرائت و پس خواهد بود و مقصود  
 از قصد و اراده در ما نحن فیه قصد و اراده متعلق بعنوان است که حرکت لسان بفنون بقرائت قرآن بوده باشد نه قصد متعلق بقای  
 که دخول جنت است پس مقصود این است قصد متعلق بمرکت لسان بمرکت لسان محقق بود و مقدم نیست فیرد علیه او  
 در حقیقه قصد و اراده فرقی نیست و تا این که قصد و اراده اولیا بذات بغایت متعلق شود پس عنوان مقصود بغیر  
 لذاته نیست پس ادشود این خواهد بود و ثالثا بتیت قصد متعلق بعنوان هم ممنوع است عقلا و نقلا چنانچه شنیدی و اما محمل



و اراده در اینها دیشتم بشیئ و اراده غریبه که از جمله خصال بوده بافعال عباد متعلق است طاعت کائنات از جمیع شایسته بافعال  
الایه جل جلاله چنانچه در بحث تمهید تصریح نموده می فرماید و اعتبر فی الخصال الامران وجوب تعلقاتها بكل من افعال العباد  
و امتناع تعلقاتها بكل من افعال الله تعالى و تعلق این نحو اراده بمعیت جاد موجب مخدوری نیست چنانچه در محل خود بحث شد  
شیه نشسته تعلق پس این محل ضابطه است زیرا که فاعل اشیا که عبارت است از سموات و الارضین و ما فیها و ما بینها و غیره  
خداوند است جللت عظمته فعل عباد نیست و شیه تمهید الهیه بفعل خودش متعلق می باشد نه شیه غریبه چنانچه در بحث اول  
تصریح نموده می فرماید و اراده الحکم من صفات فعله تعالى یتصف بطاعت و صد و در کل تعلقات و اراده العبد  
هی ایستاده تعالى بشیئی من مخلوقات لکنه سبباً من اسباب وقوع شیئی اخر و هی نفس هذا الشیء المخلوق و السببه  
یعنی آن خداوند در جمیع افعال خودش متعلق است بصفه اراده تمهید و اما اراده غریبه خداوند بر عباد است از بعضی  
مخلوقات خداوند که از جهت سبب بودن او بوقوع شیئی اخر متعلق شده است یا عبارت است از ایما و ایتان و این مخلوقات  
للسببه و این معنی جهت اراده غریبه ممنوع است خواهی شیه نشسته تعلق و البضامی فرماید و اراده تعالى  
بجميع افعال نفسه عباد الله تعالى لا خصال عباد و الا در مسأله اراده الحکم و غیره که در  
من الخصال و الاثباتیه با اراده العبد و معدوده منها و حق علیها الشیه یعنی اراده خداوند که جمیع  
خودش متعلق است اراده تمهید بوده از جمله خصال نیست و اراده خداوند که بافعال عباد متعلق است اراده  
غریبه بوده از جمله خصال محسوب است و کذا لک شیه الهیه فیما جملة این محل باقرار خودش باطل است  
و از اینکه دلیلی اثبات اعتباری بودن اراده بدلیل نیست باطل است پس بدینکه در اثبات او تمسک بمرکز تسلسل نموده  
در بحث فاسل راده می فرماید ان الاراده مطلقاً انکر غیر موجود فی نفسه لکن دلیلیم احتیاجه الی اراده اخرى  
یعنی اراده مطلقاً خواه از خالق بوده باشد یا از مخلوق امری است که موجود نیست بحسب نفسه بلکه این امر اعتباری است و اما  
اگر عرض موجوده در نفس بوده باشد مثل حرکت موجوده در سان و محبت موجوده در قلب پس محتاج خواهد بود به اراده  
دیگر زیرا که وجود مستقل حادث که از قبیل مفعولات و مصنوعات است محتاج بفعل فاعل است و فاعل فاعل محتاج به اراده  
او است پس اراده باراده دیگر محتاج بوده تسلسل خواهد بود فیرد علیک طریق دفع تسلسل منتهی اعتباری بودن اراده  
تا اینکه بطران تسلسل اعتباری او بوده باشد بکلیه شش طرق دیگر هم غیر از او می باشد که برای هر یکی قائلی  
اما طریق اول پس همیشه بدان گوئید وجود مستقل حادث محتاج بفعل فاعل نیست پس اراده شیه و ابداع  
امر اعتباری نیست بلکه در این باره فو قانی موجود بوده محسوس است و اراده خداوند بایجاد خداوند موجود نشسته است  
تا اینکه بایجاد خداوند مسبق باراده او بوده تسلسل بوده باشد بلکه قائم بنفس بوده بدون ایجاد غیر موجود شده  
خالق باو آید خود می باشد چنانچه عبارت فیجیئش را شنیدی فانشئت المخلوقات الی الفعل و الفعل الی نفسه و ان  
سلسله التسلسل که تصریح است بانکار ربوبیت خداوند جللت عظمته و حمل بودن ذات اقدس او در ربوبیت موجود  
مادی غیر از او و کذا لک شیه و ابداع عباد هم قائم بنفس خود بوده بدون ایجاد غیر موجود شده است و اراده زید که صفة  
او است عارض نفس زید نیست زیرا که عرض بودن او صاف خطا و متکلمین است بلکه ذات آخری است باین  
او داین ذات محرک سان او است بقرآنه قرآن یا بکفر و عصیان نفس زید محرک نیست پس زانی و صفة  
ذاته آخری است غیر از نفس زید چنانچه همه این مزیات را به تفصیل شنیدی و آن جهت اوصاف مخلوق هم که بتی



که بنام ذلت در حقیقت اراده

از موصوف پس اندامی است انباری و لو در حق تعیین نماید ولیکن از خود طریش فراموش شده است غفروا امید فرمود  
 و اما طریق دوم پس مذنب برادرش صدر لکفره می باشد که در انبار معاد و منی صمد با حضرت رب العالمین جل جلاله  
 برادری کرده اند میگوید اراده عباد از عیساری نیست بلکه از قبیل موجودات بوده وجود او از جهت احوال نفس است  
 چنانچه قدرت و ادراک فیضی دیدن و شنیدن و چشیدن و علم از جهت اوصاف موجوده در نفس است بر طبق حادث می شود  
 و وجود یک حادث است محتاج است بفعل فاعل و الا حادث بدون علت بدیهی لطلان است و لیکن اراده زنا را  
 در نفس زید نفس زید ایجاد نمی کند بلکه خداوند است که در نفس زید اراده زنا را می کند و در نفس عمره اراده بت خداوند  
 رسول صلی الله علیه و آله را ایجاد می کند پس موجد اراده طاعت و اراده معصیت در نفس صمد و مضع خداوند است  
 و الا اگر عباد در نفس خود ایجاد اراده نماید بر اراده و اختیار چنانچه ایجاد حرکت بقرائت قرآن یا بیت درسان خود نماید  
 بر اراده و اختیار پس اراده بر اراده محتاج خواهد بود هر دو محال است چنانچه اگر قدرت بر اراده در نفس زید نفس زید ایجاد  
 باشد پس محتاج به قدرت بوده و ذریه قائل می شود پس طلال در ذریه قائل است بر اینکه چنانچه قدرت  
 بر اراده خداوند در نفس زید ایجاد نموده است که لکن اراده زنا را خداوند در نفس زید ایجاد نموده است چنانچه در شرح اصول کافی  
 لائتلاف وجود الارادة والقدرة والادراك والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية وقوانا والاشناع  
 ترتبها كلها بفعل الله وقضائه لا بفعلنا واختيارنا والالتسكك بالقدر والارادات الى النهاية  
 اودارت و كلاً لها محال پس میگوید موجد اراده بت خداوند العباد یا الله در نفس زید خداوند است  
 بتوسط وسایط و ترتب علل پس بت خودش از ذات خودش صادر شده است چنانچه در مثال آله که از غزاله معون  
 نقل نموده تصدیقش نموده است خواهی شنید بعد از این که اراده عباد عین اراده قدیمه خداوند شد بتوسط همین  
 وسایط و ترتب این علل پس حادث بقدم غیر بوده بلکه خواهد بود چنانچه بعد از عبارت سابقه میگوید لائتلاف  
 ن یقتضی ارادته الى ارادة الله تعالى والالتسكك الارادات الى غیر النهایة وهو محال و میگوید جمیع  
 الارادات بحیث لا یشتبه منها ارادة امر حادث یحتاج الى علة قدیمة و هو ارادة الله بعد از این که اراده را  
 صفت موجوده که ان نمود پس اراده خداوند بتوسط علل لازم مانده بعلم نظام که این علم قدیم بوده عین ذات است تغییر  
 نموده اند و حال آنکه تغییر اراده حادثه بعلم قدیم عقل و نقل باطل است چنانچه شنیدی و اما طریق سیم پس مذنب شیخ کاظم  
 اصولی هر دو معاصر است میگوید اراده کفر و معصیت و اختیار آنها را در نفس زید نفس زید ایجاد می کند و نفس زید  
 از جهت تفاوت ذاتیه او در ایجاد اراده کفر و معصیت موجب تفاوت نیست یعنی چنانچه احراق لازم ذات  
 آتش است که لکن اراده کفر و معصیت هم لازم تفاوت ذاتیه شقی است پس بعد از این که کفر و عصیان  
 تابع اراده و اختیار شد بر اراده و اختیار هم لازم تفاوت شقی شد و تغییر خداوند بر اراده از لیه خود ایجاد نمود  
 پس کفر و عصیان قهر بر اراده از لیه خداوند خواهد بود چنانچه صدری تصریح نمود پس فرقی بین این قول و قول صدری  
 نمی باشد بلکه بنا بر دو موجد اراده معصیت خداوند است و در ذریه شیخ هر دو بتوسط نفس شقی و در ذریه صدری بوسایط دیگر  
 که خواهی شنید و اما تجارت شیخ هر دو پس بعد از ابطال مذنب صدر لکفره خواهی شنید پس بعد از این که نفس زید ایجاد  
 اراده موجب شد پس اراده بر اراده دیگر محتاج خواهد بود تا اینکه قائل بوده باشد و اما طریق چهارم پس مذنب شیخ  
 از معتزله است که اراده را صفت وجودی که ان نموده تجارت از مثل و محبت و ثوق می گوید که تمیذ اند و فرقی بین این قول

پس امر محتاج الیه  
 دیگر بت نفسی  
 خواهد بود اگر خود  
 محتاج است اور  
 خواهد بود

در صفت



و قول صدری همین است اراده در نزد صدری صفت و جودی بوده و بعد از میل و محبت است چنانچه است غرض فقیر از این  
و در نزد این جمع عبارت از میل و محبت بوده و بعد از علم منفع است چنانچه غرض از این هم باین جمع موافق است چنانچه  
این جمع هم تسلیم خواهد بود و اما طریق پنجم پیش صاحب فصول است قدری بر می فرماید و بعد اراده طاعت و محبت  
نفس است و نفس در ایجاد اراده مختار است موجب نیست ولی مختار بودن نفس در این ایجاد نه از جهت این است  
اراده سبق است با اراده دیگر تا اینکه تسلسل بوده باشد بلکه از جهت قدرت نفس است باین ایجاد و ترک این چنانچه  
سابقاً شنیدی و اما طریق ششم پس مذهب بعضی از محققان است چنانچه نسبت ذکر گفت میگوید که  
که فعل است بدون اراده اختیاری نخواهد بود ولیکن اراده با اراده سابقه مراد نیست تا اینکه تسلسل بوده باشد بلکه  
بذات خودش مراد است چنانچه در نفی این تسلسل غیر از اعتباری بودن اراده همین وجهی است که فرموده اند  
و اگر این انحاء قدس سره بفرماید مذهب است باطل است اما مذهب شیخ نوریان گوید که عبارت است  
از استغناء وجود حادث از علت پس قول مجابین بوده نزد عاقلی محال نیست چنانچه کفر و ندانند که لازم است  
او است قابل ذکر نمی باشد و اما مذهب صدری و شیخ هر دی و جمعی از معتزله پس جبر بوده باطل است و اما مذهب  
صاحب فصول قدری سره پس معتزله در بعضی قدرت حادث نخواهد بود بلکه محتاج با اراده قادر باشد و اما مذهب  
پس توقف شستی به نفس بوده باطل است بعد از این که بطلان این مذهب ثابت شد پس دفع تسلسل غیر اعتباری  
بودن اراده بوده اعتباریت ثابت خواهد بود پس میگویم در این صورت اعتباریت محض لزوم تسلسل ثابت شد بلکه محتاج  
شد باطل بطلان این مذهب است و در بطلان این مذهب شبهه نیست لیکن چون که صدری جبر بودن معتزله را  
انکار نموده میگوید جبر نیست بلکه وسطه بین تأمین که مذهب عدلیه است همین است و قطع نظر از انکار صدری و تسلسل  
عده اشاعره در اثبات جبر همین شبهه ماله میگوید که میباید بود که صدری تنگ نموده با وجود این جبر بودن مذهب  
خودش انکار نموده است پس باید حقیقه اراده بعد تحقیق شود تا اینکه در این ضمن جبر بودن مذهب ثانی ادعای  
ثابت شود و حقیقه وسطه واضح شود که خطر از اراده نیست که عین جبر است و از شبهه جبریه که گمان نموده اند متنبه  
بقاعده ماله میگوید که میباید بود جواب داده شود و اعتباری بودن اراده واضح شود و بعد از توضیح نیست این  
حقیقه بذات اقدس جل قدس مخدوری نموده تغییر علم خود علم نظام بوده باشد چنانچه مذهب فلاسفه و معتزله باین  
با علم منفع که مذهب رؤس معتزله و تابعین آنهاست باطل خواهد بود چنانچه بطلان این تفسیر را بمقتضای اخبار هم  
پس میگویم حقیقه اراده بعد میل و محبت و ثبوت نیست چنانچه این انحاء قدس سره جمعی از معتزله نسبت داده بعد از  
نموده است و کذا که صفت موجود نیست غیر از محبت چنانچه با عریفیت داده بعد از آنکه است لوجه ثلاثیه  
الاول اراده صدق می کند در موردیکه نه میلی است نه محبتی مثل اینکه در بین راه با رفیق خود مشغول صحبت بوده و  
پس مردن در سن نحوی رسیده که کفر او معلوم شود و نه اسلام او نه محبوب تو بود نه مغبوض تو بود پس سؤال خود راه  
باز از آنجا است پس بدست خود حرکت داده راه باز از آنجا که دادی یا زبان حرکت داده گفتی از آنجا  
بر و پس البته بدون اراده ایجاد حرکت در آن یا در دست نمودی و حال آنکه محبوب تو نبود یا آنکه محبت او در  
بر تو جواب او بوده از آنجا جواب او خوشحال بوده بکشی و مضرتی در ترک جواب او نبود تا آنکه دفع مضرت از  
خود محبوب تو بوده باین ایجاد جلب منفعتی نمودی نه دفع مضرتی بلکه مضرتی از جهت رد جواب او ایجاد حرکت نمودی



(که بطلان مذهب استحقاق اراده)

و حال آنکه فاعل مختار بدون اراده نمی باشد و اگر بگوئی در این مورد که میل و محبت نیست اراده تو عبارت است از علم تو بمصلحت غیر پس همان علم تو داعی است بایجاد حرکت چنانچه علم الله جل جلاله بمصالح عباد و داعی است بفعل پس میگویم تغییر اراده بعلم باطل است چنانچه به تفصیل شنیدی بلکه اراده تو عبارت است از خوشستن تو بمصلحت غیر را اگر میخواهی مصلحتی غیر را که در این جواب است ایجاد نمی کردی و لوی که عالم بمصلحت او بوده با پس خوشستن تو میل و محبت تو نیست بر این ایجاد بلکه امر تو است بر این ایجاد چنانچه به تفصیل خواهی شنید ثالث الله تعالی اراده تابع میل و محبت است نفس میل و محبت نیست چنانچه تفصیل خواهی شنید ثانی الله تعالی الثالث صفة محبت و عدا و کذا لک صفة خوف و حزن و فرح امر عیسای نیست بلکه صفة موجوده در نفس است و حال آنکه اراده را وجودی نیست بلکه امر عیسای است چنانچه خواهی شنید پس اگر اراده صفة موجوده در نفس بوده باشد پس محتاج بموجد خواهد بود عدم احتیاج بدان شیخ بدان گوید که بالبداهه باطل است پس موجد اراده در نفس زید یا نفس زید است یا بخیراد و نفس زید در این ایجاد یا مختار است یا موجب پس منجمله قسم خواهد بود پس اگر موجد اراده نفس است برود اختیار پس اراده با اراده محتاج بوده دور نیل خود را بود عدم احتیاج که مذاب فاسد و ساینده است پس شنیدی و اگر نفس است بر وجه ایجاب و اضطراب یا غیر نفس است که در نفس ایجاد این اراده را بیناید که در تصور هم نفس در اراده مجبور و مضطر خواهد بود پس هر دو قسم موجب جبر بوده باطل است و اما جبر بودن این به قسم پس انسان انحراف پس کسره در بحث فاسد تصریح فرموده است بر این که ایجاد اراده در نفس عید اگر فعل خداوند بوده باشد پس عید مجبور خواهد بود و همین مذاب را که موجب فعل است موجب باقی که عبارت است از وجود اراده بلقی احسن بصری از معتزله نسبت داده است و تصریح نموده است که مذاب اول قسم ثالث جبر است چنانچه بقا شنیدی و کذا لک صاحب فصول مقرر کرده بعد از نقل مذاب ابی احسن بصری می فرماید و هکذا فی این یرجع الى القول بالجبر لان العبد ممتنع كان مجبورا على الاداء كان مجبورا على الفعل اقول قطع از مذاب ابی احسن معتزلی است عره که جبری مذاب میباشد دلیل اول آنها که لا مثنوی فی الوجود الا الله است قسم اول جبر را برساند که عبارت است از این که مثنوی و فاعل علیت غیر از خداوند نه موجب و نه مختار مثنوی در همه آثار و فاعل همه مفعولات خداوند است بلا واسطه پس موجد حرکت در لسان زید نفس زید نیست بلکه خداوند است که لسان زید را کاهی بسبب خودش ایجاد و بآله حرکت میدهد کاهی بآیات قرآن و کذا لک بجهت رسوم تأثیری بنوده قاطعیت و شکی قاطع نیست و برای آتش تأثیری بنوده نمی نوزاند بلکه خداوند می نوزاند در حین ملاقات آتش در حین حرکت شمشیر خداوند قطع نماید و در حین خوردن ستم خداوند می کشد حتی اگر معجونی تأثیر او در تقویت قوه باه مثلاً موقوف بوده باشد بر این که چند روزی باید نور آفتاب بر او بتابد پس میگویند برای معجون تأثیری بنوده تقوی نیست بلکه خداوند تقویت میدهد در حین خوردن معجون دلی به تقویت خداوند شرط است بر این که این معجون چند روزی آفتاب به چند پس این قسم جبر فاشن خویش واضح است که صدر الکفره قائل اورا میگوید اعوذ بجال و لیکن دلیل دوم آنها که همین شبهه مالم یجب یوجد است قسم ثالث را برساند که عین مذاب صدری است پس معنی این قسم همان است فاعل مختاری و مبدء افعالی نیست مگر خداوند و اما مالو آء او پس در افعال خودشان و تأثیرات خودشان مجبور و مضطر



و سایل و اسباب و آلات فعل خداوند میباشد پس اگر موجد حرکت که عبارت است از کلمه مفرد لسان زید نفس زید است ولیکن موجد اراده این کفر العباد بالله خداوند است پس معاصی و سیئات از خداوند صادر می شود و توسط سایل و ترتیب علل چنانچه صدر الکفره تصریح نموده است خواهی شنید نشاء الله تعالی پس صدر و معاصی از خداوند نازل و این مرتبه بطریق صدر و سریر است از بنی رنوب و اسباب و آلات بخاری و در جبر بودن این مذهب از صدری شبه نیست چنانچه خود در آن تصریح حضرت ختمی مرتبت صلوات الله و سلامه علیه و عترته اطهارین تصریح نموده میگوید ففعل الزوم و ثابت کون الامر کله لله بعد از اینکه خدا و رسول صلی الله و آله رفته نموده مرتبه شد پس بکفر تا جسی غزالی علیه اللغه و العدا ایهان آورده و آن مرتبه را تصدیق نموده میگوید نفوس بشر نسبت بخداوند بمنزله قلم است نسبت باین نفوس پس چنانچه قلم در فعل خودش مجبور و مضطر است که لک عباد هم در طاعات و معاصی مجبور و مضطر باشند چنانچه همه این مزیات را خوا شنید نشاء الله تعالی فاجمله شبه نیست که جبر در اراده مستلزم جبر در فعل است پس عجب از صاحب فصول قدس سر بعد از خلاف بکار نه مذکوره در جواب شبهه شاعره اثبات اختیار نموده می فرماید و جواب کوه خیار منافی اختیار چنانچه میفرماید کیف و هو وجوب بواسطة الاختیار فهو محقق للاختیار لا منافی له پس در رد این جواب میگوئیم اگر چه موجد اراده خود بوده و در این ایجاد مختار بوده باشد پس اراده واجب نخواهد بود و آن موجد را تحقق اراده فعل واجب یعنی لازم خواهد بود و از جهت تحقق شرط او پس این وجوب که بنفس اراده و اختیار منافی نیست یا نه بوده بلکه محقق است ولی اگر موجد اراده موجد خداوند بوده باشد پس اراده واجب بوده بوجوب او فعل واجب خواهد بود چنانچه اقرار نموده است بر این که جبر در اراده مستلزم جبر در فعل است پس مقصود شاعره و مذهب انی محسن معتزلی و مذهب شیخ صدری و مذهب شیخ هرودی نه این است که فعل تحقق اراده واجب میشود تا اینکه بگوئی این وجوب منافی نیست بلکه محقق است بلکه مقصودشان این است بوجوب اراده و ترتیب سلسله علل و جبر است پس جواب منحصر است باثبات اختیاری بودن اراده بر فرض اینکه صفت موجوده بوده باشد که کمال جبریت است و بنا بر این فرض اثبات او تسلسل بوده محال است نه اینکه کثیری از افهام صعب بوده برای قلیل سهل است چنانچه می فرماید و قد صعب فهم اختیاریتها علی کثیر من الأفهام نظر انهم الی ان الفعل الاختیاری هو المسبوق بالإرادة فلو كانت الإرادة اختیاریة لكانت مسبوقه بإرادة اخرى وینقل الكلام الیهای فیتسل ومن هنا ذهب جماعة الی ان الإرادة اضطراریة پس در رد نموده اثبات اختیاریت می فرماید اختیاری بودن اراده با اراده دیگر نیست بلکه بقدرت نفس بفعل اراده و ترک او که فسادش بر تو واضح شده معلوم شد که فعل بر اراده متعلق نمی شود تا اینکه اراده مفعول موجود بوده باشد و اما مخالفت المشیة پس معنی او را با بقائشیدی و فهمیدی بلکه اراده که از نفس است بفعل متعلق می شود از این جهت است اراده مقدر نیست بلکه محقق معنی قدرت است و اما قول لسان الخوا قدس سرته و هما ایضا من جملة المفردات بلا شبهه یعنی اراده و اختیار بلا شبهه از جمله مقدرات است پس این قول شبهه است بلا شبهه فلما عل المختار ارادة الفعل وله ارادة الترتک لا ان له فعل الارادة و توصیفها پس جواب نزبور از صاحب فصول و غیر او باطل است چنانچه لسان انوار قدس سرته متنت شده می فرماید اذ لم یصح الطرف الاخر و وجب صد و طرف واحد نقد لازم الجبر و لا ینفع فیہ



ان يقال الواجب بالاختيار لا ينافي الاختيار يعني بعد از اينكه ترك معصية ممكن عباد شده بلكه صدور معصية از او  
بسبب وجوب اراده اين معصيت واجب پس چرا لازم مي آيد و اما اينكه ميگويند الوجوب بالاختيار لا ينافي  
الاختيار در نفی اين جبر نفع نمی بخشد زيرا كه وجوب فعل يعني لزوم او بتحقيق اختيار ممكن و حصول او منافی اختيار  
وليكن وجوب فعل وجوب اختيار منافی اختيار است بين الفعل والترك و اما بطلان مذهب جبر كه اجمع صريح كفر  
است پس جواب از اين كفر واضح به قسم است اجمالی است بجهت عوام الناس تفصیلة بجهت اهل علم اما جواب  
اجمالی پس اولاً ميگوئيم اگر اراده معصية را در نفس زير خداوند ايجاد می فرمايد پس چرا زير از اين اراده نمی  
نموده و عده آتش جهنم داده می فرمايد من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له  
جنتهم يصلونها ثم اذاد الآخرة و سعى لها سعيها و هو غومر فاذ لك كان سعيهم  
ميشكوكا و يفر مايد و من يريد فيه بالحاد يعلم نذقه من عذاب اليم پس بعد از اينكه نفس شر از اراده  
زنا و لواط و شرب خمر و اكل حرام و غيره ممنوع شدند آيا عقلاً جايز است كه خودش در نفس زير اراده معصية را ايجاد نمايد  
پس زير را خطاب نموده بفرمايد چرا اراده معصية نمودی خذوه فكلوه ثم الحميم حلكوه ثم في سلسلة ذرعتها  
سبعون ذراعاً فأسلكوه مثل ريش اهل قمي كه ديوانه شده طرف خانه را بشكند پس غلام و كيز را خطاب نموده  
بگويد چرا طرفها را شكنايد پس بعد از اينكه گناه خود شراب بنده غلام و كيز را بگناه كذاشت پس فرمان داده بگويد بگرد  
به بنديد بزنيد كشيد پس در قباحت اين بهتان واضح و ظلم فاحش نزد عاقلان شبهه نيت و آيه ايرسك صدر اللفظ  
از غرائي يعنون كه خباثت او را سا بقا نشيدی و از ايشاعره تقليد نمود كه ادراكات فطرية عقلية را كه متني مقترنه  
بنوده واضح تر از ادراكات حسيه است انكار نموده ميگويند نه بهتان قبيح است و نه تكليف بحال قبيح است  
و نه ظلم و نه كذب و نه ديوثي نمودن و نه مغول واقع شدن بجهت قباحت عقلية را نه از ديانچه به تفصيل در صراط  
المستقيم مبين كرده بلكه شرعاً حرام است و صوفيه ميگويند بعد از اينكه حقيقه حاصل شد شريعت باطل شود و از اين جهت بود  
كه ملاي رومي چري دختر ديسر خود را بجهت شمس تبريزي برده نه عقلان قبيح ميدانست و نه شرعاً حرام چنانچه مقدمش شهرى قدس است  
سره در حقيقه اشيعة ميفرمايد ملاي روم در خطبه از خطبه ماي شسوي ميگويد كه چون حقيقه حاصل شود شريعت باطل شود  
و حكايات ملاقات شمس تبريزي با او ديسر و دختر خود را از براي او بردن بجهت او شراب خريدن و برداشتن كشيدن كه  
جامي در نفحات الانس نقل كرده شهرت تمام دارد بجايم بعد از اينكه صدر الكفره از اين خباثت تقليد نمود البته  
جميع قبايح و فواحش را مثل آنها بخداوند عدل و حكيم مل قدسه نسبت خواهد داد و ثانياً ميگوئيم بعد از اينكه خداوند جل جلاله  
نفس زير را ايجاد نمود و دل آن زير را ايجاد نمود و نفس او را در حرکت رسان او بست خداوند اليا ذالته مؤثر  
نمود و تاثير او را شروط بار ادهست در نفس و نمود و اراده است بر او نفس و بوسيله عديده كه خواهش ميشود ايج نمود  
پس در تحقيق اين است بجهت عديده چيزي باقی كذاشت كه اين است را بر عزم فاسد صدر الكفره و يا جبريه بهانه كرده  
عبدی كناه را بعد از اب اليم ابدی گرفتار مينمايد مثل ساخت سازي كه ماضی درست كرده در ناحیه از خانه نصب نموده  
مشول خواب شود بعد از اينكه صدای زنگ ساعت بلند شد از خواب بيدار شده خطاب بامت نموده بگويد  
چرا مرا از خواب بيدار نمودی پس اگر موقظه ساعت و عذاب او عقلاً جايز است مواظبه مجبور در است و عذاب  
هم جايز خواهد بود و اگر صدر الكفره بگويد عذاب زير از جهته اين است است خداوند از او صادر شده است چنانچه ميگويد



الوساطة والصدقة من العبد پس میگوئیم اگر محض از جهت این که مصدر است شد است ولو ضطرراً عذاب  
 او جایز بوده باشد پس باید زد که آتش آورده خانه عمر در آن روز انداخته عذاب نموده است و اگر از شش  
 عذاب نمایند زیرا که خرابی خانه از آتش صادر شد نه از زید و اگر گوید خراب نمودن آتش خانه عمر در آن  
 بوصول است بخانه عمر و این شرط را زید ایجاد نمود از این جهت مستحق عذاب است پس میگوئیم حرکت دادن نفس  
 زید لسان خودش را بابت خداوند جل جلاله شرط است باراده این است و این شرط را بزرگوار فاسد بجهت خداوند  
 ایجاد نمود پس اگر موحد شرط است عذاب است پس باید صدر کفره غزالی ملعون و ملائی رومی غیث و وزیر بهمان  
 نام بر علیه لعنة و کلیه اهل جبر را جمع نموده خداوند را عذاب نمایند پس بجمعه بطلان جبر که بالبداهه نسبت  
 است بخداوند عدل و حکیم جل قدس نزد عوام الناس بدیهی است و از جهت ضروری بودن بطلان او قائل او که  
 مسکون ضروری است بلا شبهه کافرات چنانچه ائمه دین پسین سلام الله علیهم اجمعین تصریح بکفر نموده اند و معتبرین  
 فقهاء مسلمین هر اهرم فتوی بکفر آنها داده اند و اما مخفی گفت بعضی پس قول آنها ضعیف است و لو مشهور  
 بوده باشد چنانچه به تفصیل در مقدمه صراط المستقیم بیان کردیم مفصل تر از آن در منهاج السالکین بیان خواهیم نمود  
 تعالی و اما جواب تفصیل پس در ده فصل است **فصل اول** در بیان دلیل انحراف است که جمیع مذاهب کفر خود  
 در این مذاهب هم تقلید فلاسفه میباشد اقامه نموده است **فصل دوم** در دلیل انحراف و توضیح فساد است **فصل سوم**  
 در بیان محاکمه است مابین دین و دنیا و صدر کفره و ناصبی علیه لعنة **فصل چهارم** در بیان مذاهب شیخ کاظم همدانی و بطلان  
 او است **فصل پنجم** در بیان ادله اشاعره و بطلان آنها است **فصل ششم** در بیان لوازم فاسد مذاهب جبر  
 فارسی و یکی دلیل عقل است به بطلان این مذاهب علاوه از آنکه دلیل او که **فصل هفتم** در بیان تفهیم است و تصریح  
 حضرت سید الموقدین امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین اطولین بر این ملازمه در این مرد مرتبه  
 تصریح آنحضرت را در بطلان دو جواب او که از ملازمه داده است **فصل هشتم** در بیان تمام ضطرار در اراده  
 و تمیز مستغنیات او از مکناتش **فصل نهم** در بیان تصریح حضرت فاطمه زهرا صلوات الله و سلامه علیه و خیرته  
 الطاهرین به بطلان مذاهب جبر در این مرد مرتبه **فصل دهم** در بیان تصریح آنحضرت را بقول خودش فصح اللزوم و الجبر  
 در بیان معنی آیه ثریفه و مادیمیت و بطلان معنی این مرد مرتبه است **فصل یازدهم** در بیان حقایق ماثله  
 جبر و تفویض و واسطه و مثله آنها و فرق مابین اراده حتمیه و غریبه و تمام جبر میباشد **فصل دهم** در بیان تمجید  
 احمق من حیث لا یشرکت ب صدر کفره را بیک بیت از شعار ثنوی رومی علیه لعنة **فصل یازدهم** در بیان تفهیم  
 قول بد آنکه دلیلش در اثبات جبر که از اشاعره و غزالی ناصبی علیه لعنة اخذ کرده است همان است میگوید الشیء  
 ما له یجب له یوجد یعنی هر شیئی مادامیکه بستی قلت موجد خود واجب لغیره شده است موجود نخواهد بود  
 یعنی هر موجود حادثی محتاج است باینکه غیری او را ایجاد کند و الا بدون ایجاد موجود نخواهد بود پس از حیث موجود  
 حرکت لسان زید است خواه بآیات قرآن حرکت کند یا بکلمات کفر و کند که حرکت پیدا و در حین قتل  
 خواه مؤمنی را بقتل رساند یا مشرکی را و کند سایر حرکات صادره از او پس باین حرکت موجد او نفس پیدا  
 ولیکن ایجاد نفس مشروط است باراده او مادامیکه نفس اراده نکرده است ایجاد نخواهد نمود پس حرکت که مفعول  
 محذره است بفعل یعنی ایجاد نفس و ایجاد نفس محتاج است باراده پس حرکت محتاج باراده خواهد بود پس

و که یک در فصل دوم تفصیل  
 شریف است  
 و مخالفت مذاهب او با  
 مستقیمه و بطلان جواب  
 او از این اخبار  
 و بطلان وحدت وجود  
 و موجود است

و اثبات کفر مجبره و موقوفه  
 و جبر و فائز بود  
 وجود و وجود با جبر  
 نفس و ولایت خیر  
 بر علیه اسلام



موجود این اراده و تمسیر است اگر موجد او هم نفس است که عبارت است از قلب که لطیفه است نورانیة نه لحمی است  
 صنوبری پس قلب در این ایجا و مضطر است مثل اضطرار متغایس در ایجا و حرکت در آن که ذات او موجد  
 این حرکت است پس نفس شقی با ایجا و مضطراری اراده معصیت ایجا میکند و نفس معید اراده طاعت پس در تصور  
 هم اگر چه مجبور است در اراده لیکن این نحو مضطر از غلط است زیرا که قلب از ذات خودش موجب اراده نیست چنانچه  
 در شرح حدیث تابع میگوید القلب لا ارادة له من ذاته اذذاته غیر موجبة للأرادة و انما الله یخلق فیها ارادة  
 و اگر در این ایجا دهم مختار است پس باراده و اختیار خود ایجا د اراده و تمسیر نماید در ذات خودش چنانچه باراده و اختیار  
 خود ایجا و حرکت خود در عصب و جوارح پس اگر اراده با اراده دیگر ایجا می کند تسلسل است و اگر بهین اراده ایجا  
 دور است و دور و تسلسل هر دو محال است چنانچه در شرح حدیث اول میگوید لا شک ان وجود الارادة بفعل الله  
 وقضائه لا بفعلنا واختیارنا و الا لتسلسلت الارادة الى الانهاية او ذارکت و کلاهما محال یعنی اراده  
 طاعت و معصیت در نفس با ایجا و غده او ند وجود می شوند پس تسلسل بقضا و قدر لازمی و شکی نیست او است و الا  
 ما باراده و تمسیر خود ایجا د اراده و تمسیر نماید دور و تسلسل نخواهد بود که هر دو محال است و اگر موجد اراده و اختیار  
 بلکه خداوند است ثبت المطلوب پس نفس تمسیر ایجا و تمسیر کرده و اراده ایجا د اراده کرده و ذات او  
 موجب اراده و تمسیر نشد بلکه خداوند در او ایجا د کرد تمسیر معصیت و اراده او را بواسطه محبت و شوق چنانچه  
 در شرح حدیث اول میگوید فانما اذا ذکرنا شیئا و علمناه فان اعتقدنا ملامته انبتنا شوقا الى  
 جذبه یقع ذلک الشوق ارادة جازمة پس تمسیر نفس تاثیر تمسیر یا مضطراری نفس حاصل خواهد بود بلکه  
 تاثیر مضطراری محبت و شوق حاصل خواهد بود چنانچه صفت رؤیت در نفس تاثیر مضطراری قوه با صره حاصل می شود  
 پس خداوند باراده و تمسیر خود ایجا د نمود قوه با صره را و قوه با صره ایجا د نمود رؤیت را و نفس در رؤیت ایجا د  
 نمود علم بحسن و جمال زن خبیثه را و علم ایجا د نمود محبت و شوق را بر زن که ملائم طبع بوده موجب لذت است  
 موجب الم نیت تا اینکه ملائم طبع بوده باشد و شوق و محبت ایجا د نمود اراده را تا بعد از این که شرط تاثیر نفس  
 بر وجه مضطرار حاصل شده پس نفس بایضا در اراده مضطر در تاثیر شده ایجا د نمود حرکت را در عصب  
 و جوارح بجا ب ز ن جمیل پس تسلسل باب و علل ترتب شد چنانچه میگوید و تفکر فی ترتب سلسله الاسباب  
 و العلل پس مجبورا و مقهورا ز نادان خواهد بود بعد از اینکه اراده و اختیار فعل تمسیر نشد بلکه فعل مضطران  
 شد یعنی مفعول بفعل اختیار نشد بلکه مفعول بفعل مضطراری شد پس افعال تمسیریه یعنی مفعولات  
 بافعال تمسیریه که عبارت است از حرکت عصب و جوارح حصول اراده و تحقق عزم بر وجه مضطرار و تمسیر  
 موجود خواهد بود چنانچه در شرح حدیث اول میگوید فان علم ان الشیء مالم یحبک لم یوجد و الا فحال الاختیار  
 او جها حصول الارادة و تحقق العزم بالاضطرار یعنی اراده الحاصلة بالاضطرار لا بالاختیار  
 بعد از اینکه اراده و اختیار را خداوند ایجا د نمود پس نفس آلت ایجا د خداوند خواهد بود چنانچه قلم آلت ایجا  
 کاتب است پس چنانچه نفس زید ماد میگوید ایجا د حرکت در قلم نموده است بواسطه حرکت یزد خود قلم تا جایی که  
 که لک ماد میگوید خداوند در نفس اراده کتبت با ایجا د نموده است توسط وسایط و ترتب علل نفس که نمی خواهد  
 پس چنانچه فعل قلم فعل کاتب است زیرا که ایجا د حرکت در قلم نمیکرد قلم نمی نوشت که لک فعل نفس هم فعل

چنانچه در تفسیر  
 بردی است فعل  
 چنانکه خواهد شد



خداوند است اگر اراده کتابت ایجا نمیکرد کتابی نمی نمود پس خداوند است که بایجاد اراده کفر و معصیت در نفس  
 کلمات کفر در زبان او ایجاد نموده تکلم باین کلمات می نمود و بایجاد اراده طاعت در نفس عز و آیات قرآن  
 در زبان او ایجاد نموده تلاوت قرآن می نماید و بایجاد اراده قتل زید در نفس سر و زید را می کشد و بکذا سایر فعل  
 که از پیشتر او قلم حق نویسد شرم نیاید پس تصریح کرده است بر اینکه نفس فعلی نمی کند مگر آنکه آن نفس را خداوند میسر بخشد  
 در شرح حدیث تسبیح میگوید و اما حظ العارف المثاله فيه ان الله سبحانه فعل الافعال التي فعلتها النفس  
 انما تفعل الا ما فعله الله تعالى پس این کفر صریح از غرالی ناصبی علیه لعنة و لعذاب اخذ نموده است چنانچه در شرح حدیث  
 ساس میگوید قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان لا ما عل  
 الا الله وان ما سواه مستحرون الا ان قال لنا صبي فاشهد بانو البصائر كون الكائنة مستحرام مضطرا  
 كما شاهد والضغفاء كون القام مضطرا يعني حاصل این توحيد همین است فاعلمت کفر خداوند یعنی خواه فعل  
 قتل اطفال مسلمین بوده باشد یا زب اموال آنها یا سب خدا در رسول صلی الله علیه و آله یا ظلم سبوات و زمین فاعلم  
 همه این فعل خداوند است چیزی از خداوند فاعلمت البته توحيد که از ناصبی بوده باشد موصوفه باین توحيد کافر  
 و شرک خواهد بود و اما مالواء خداوند پس در فعل خودشان مجبور و مضطر و مستحور بوده آلت ایجاد خداوند است  
 پس چنانچه ضغفاء بقول بقول ضعیف خودشان مشاهده نموده می بینند که قدم در دست کتابت او بوده سحر او است  
 که لک عرفا هم که بنور بصائر مشاهده می نمایند پس روغنی که این نور از او متکون می شود در نزد اهل شریعت بوزن ایشان  
 که بچرخ غدا ان قلب انوار ریخته قبیله گان آنها باین نور مشتعل شده است پس آنها هم باین نور مشاهده نموده می بینند  
 کتاب که عبارت است از نفس زید آلت ید قدرت خداوند بوده سحر او است پس چنانچه قلم در فعل خود مضطر بوده  
 معنی نیست که لک نفس هم در فعل خود مضطر بوده مختار نیست پس اینم در مرتبه از حضرت شاه ولایت صلوات الله علیه و آله  
 علیه و اولاده المعصومین اطلوین که با قرار اینم در می فرماید اظن ان الذی في نهاك دهاك انما دهاك سفلك  
 واعلاك والله بريء من ذاك و میفرماید لو كان الورد في الاصل محتوما كان الموزر في الفضا  
 مظلوما و میفرماید اید لك على الطريق و یاخذ عليك المضيق و میفرماید كلما استغفرت لله  
 منه فهو منك و از خصوص مرتبه اولاد معصومین آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلمه عليهم اجمعین چنانچه حضرت  
 موسی کاظم علیه السلام با قرار اینم در جواب ابی حنیفه بعد از این که سوال نمود معصیت از کیت فرمودند از سه وجه  
 نیست یا از عبادت فقط یا از رب است فقط یا هر دو شرک است فان كانت من الله وهو عادل و نصف  
 من ان يظلم عبده الضعيف و يواخذ بما لم يفعل له اگر از رب است فقط پس خداوند عادل و نصف  
 عبادت ضعیف خود را ظلم بکند و مواخذ بکند بمعصیتی که او فاعلمت نیست و اگر هر دو شرک است پس شرک  
 قوی اولی است که در حق خدا ضعیف خود را انصاف نموده ظلم نماید و ان كانت المعصية من العبد و حده  
 فعليه وقع الامر اليه توجه النفي وله حق الثواب والعقاب و وجبت له الجنة والنار  
 اگر معصيته تنها از عباد بود شریک ندارد در این صورت توبه امر دینی بر او صحیح بود پس مستحق ثواب و عقاب بود  
 جنت و نار بر او واجب خواهد بود پس اینم در احسن که تصریح کرد بر اینکه فاعلمت معصية خداوند است فقط عباد  
 آلت فعل است از این نحو خصوص که صریح است بر اینکه فاعلمت معصية عباد بوده خداوند عادل و حکیم از معصیت



برای است در شرح حدیثی که در باب داده می شود و اعدام و نقایص اجتهاد نقصان القوابل و  
 قصورات لذات و احوال کمال لایم و الخیر الاکبر ذوات بعضی نفس قاصرت از این کمال تم و غیره  
 که عبارت است از غیرات و حسنات متخلل شود لهذا این شد در از بهر نقصان قابلیت آنها تصور ذوات آنها  
 پس می گوئیم مردی که این دنیا را تراکوشن نمیدهم فاعل این شود و نیست میگوید ان الا فاضلة و الثانی منه تعالی  
 و الوساطة و المصدرة العبد یعنی خود در این آثار و فاعل این معاصی و شرور خداوند است عبد و  
 فعل او بوده مصدر معصیت است زیرا که حرکت اعضا از او صادر می شود پس می گوئیم اگر عبد مصدر معصیت است نسبتاً  
 پس حرکت لسان او که بگوید کفر حرکت می کند این حرکت از او صادر شده است نسبتاً پس چرا فعل عبد را  
 بخداوند نسبت داده می شود فاعل جمیع معاصی و سیئات و شرور خداوند بوده تمامی کفر و معصیت از خداوند صادر شده  
 فاعلیت عبد مثل فاعلیت قلم ضرطاری بوده و وسطه فعل خداوند می باشد و اگر مصدر معصیت است صراط را مضطر بود در حرکت  
 لسان خود بگوید کفر پس قلم هم که کفر می نویسد مصدر معصیت است صراط را باید هم مصدر معصیت است صراط را در این  
 مصدر است مستحق این می شود که امام علیه السلام بفرماید معصیت از عبد است فقط مثل کسی که بگوید کن بت از قلم است نفس  
 از این گنبت بری است و که لک حضرت فاضل عبارتی دارد احوال العالمین علی مرتبه انوار چنانچه مجله قدس سره  
 سوره در جلد ثانی بحار روایت نموده است می فرماید من جعل المعاصی علی الله عز وجل فقد اقرن الله علی الله  
 اقرن الله عظیماً و که لک حضرت مادی علی بن محمد عری عینها سلام در رساله احوال چنانچه مجله قدس سره  
 روایت نموده است می فرماید من زعم ان الله مجبور علی المعاصی فقد اخل بدينه علی الله عز وجل وظلم في  
 عقوبته له و من ظلم ربه فقد كذب كتابه و من كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة بآية فرمان داده  
 الاذعان حضرت فاضل مرتبت صلوات الله و سلامه علیه و عترته الطاهرين که می فرماید چنانچه مجله قدس سره روایت  
 نموده است حكمة لا تظني نيرانهم ولا تموت ابدانهم رجل اشرك الى ان قال صلوات الله و سلامه  
 عليك و عترته الطاهرين و رجل اذنب و حمل ذنبه علی الله عز وجل بخطايفه است که تشبیه آنها را  
 نمی شود و بدن آنها در تنوی تشبیه می مردی است که بخداوند جل جلاله شرک قرار داده باشد تا این که فرمود  
 و مردی است که معصیت کند و حمل کند که خودش را بخداوند عز و جل پس خودش بری و رب را رتبه نماید فباجماع  
 از این نحو تصریحات ائمه دین پس سلام الله علیه اجمعین اعراض نموده بکدر نسبت کفر و شرک و معصیت بذات قدس  
 جل قدس خالق سموات و الارضین را نمیدانند نموده که می فرماید ان الله بری من المشرکین زیرا که مقصود آنرا  
 از شرک شرکین است نه از خلق ذوات آنها و لا شبهه نیست که ذوات مشرکین مخلوق خداوند است بخلاف  
 و کفر و معصیت آنها که مخلوق ذوات آنها است نه مخلوق خداوند چنانچه مجله قدس سره می فرماید قال الشيخ المفيد  
 قدس الله روحه و الله متعال عن خلق الفواحش و الفبايح علی کل حال و قد روی عن ابي الحسن الثالث  
 عليه السلام انه سئل عن افعال العباد اهي مخلوقة لله تعالى فقال عليه السلام لو كان خالفا  
 لها لما تبرء منها و قد قال سبحانه ان الله بری من المشرکین و لم يرد البرائة من مخلوق و انهم و انما  
 تبرء من شرهم و قبايحهم پس بعد از این که رد فرمود رسول صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين صلوات الله  
 عليهم جمعین نموده کافر و مرتد شده برناضی علیه لعنة و العذاب تقبیه نموده معصیت عباد را حمل بر رب نموده



لسان

خداوند سبح و قدوس را جل قدسه تمام نموده کلیه معاصی و سیئات را مستند بقضا و قدر لازمی و شکی نیست که تمثیل الهیه نموده است  
پس این مرد مرتد بنقض صریح حضرت خاتم النبیین صلوات الله وسلامه علیه و غفرته الطاهرین مجوسانین تبت بوده است  
مقتضای غیر ملعون می باشد چنانچه مجلس قدس الهی سره روایت نموده است که آنحضرت صلوات الله وسلامه علیه و غفرته الطاهرین  
فرمودند لعنت القدریة علی سبعین نبیا قیل و من القدریة یا رسول الله صلی الله علیه و اله فقال  
قوم یزعمون ان الله سبحانه قد رعیکم للعاصی و عذبکم علیها و ایضا روایت نموده است ان رجلا قد علی  
النبی صلی الله علیه و اله فقال له رسول الله صلی الله علیه و اله اخبرنی بأعجب شیء رایت قال رایت  
قومًا ینحون أمهاتهم و بناتهم و اخواتهم فإذا لهم لم یفعلون قالوا قضاؤه الله تعالی علینا و قد  
فقال النبی صلی الله علیه و اله سیکون من امتی قوام یقولون مثل مقالهم اولئک مجوسانین مردی  
نجدت حضرت رسول صلی الله علیه و اله مشرف شد پس حضرت فرمود خبر ده مرا بجهت ترخیز که دیدی عرض کرد  
تو می آیدیم که مادر و دختر و خواهر خود را و طایفه می نمودند پس زبانی که سوال نمودند از آنها چنان این فریاد می نمود  
در جواب می گفتند قضا و قدر الله چنین جاری شده است پس حضرت فرمودند زود باشد که از دست من قوامی باشد  
که مثل مقاله آنها میگویند آنها مجوسانین تبت من مستند پس آنحضرت صلوات الله وسلامه علیه و غفرته الطاهرین از این مرد  
خبر داده است که در شرح اصول کافی میگوید تا مثل جریان الامر الله فی مجاری القضا و القدر و تفکر فی ترقب الامور  
سبب و العلیل پس مقاله این مرد مرتد بنقض صریح حضرت سید المرعین امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه و اولاده  
المطهرین مقاله بت پرستان و خصماء رحمن و حرب شیطان است چنانچه در حدیث اولی که این مرد مرتد شرح باطل نموده است  
خواهی شنیدی فرماید او تظن ان الله کان قضا حتما و قدراً الا ذمنا الله لو کان كذلك لبطل الثواب العقاب  
والا کفر و النکاح تلك مقال له لخوان عجة الاوثان و خصماء الجن و حرب الشیطان و قد دینه  
هذه الامم و مجوسها پس هر یک از این مرد مرتد را رد نماید بمنزله کسی است شمشیر کشیده در راه خداوند جل جلاله  
جهاد نماید چنانچه مجلس قدس الهی سره روایت نموده است عن جابر بن عبد الله عن النبی صلی الله علیه و اله  
انه قال یكون فی اخر الزمان قوم یعملون المعاصی و یقولون ان الله قد رعیهم و اهلهم الزاد علیهم کفر  
سکینه فی سبیل الله فصل دهم در بیان جواب این مرد و ابطال باطل او است پس گوئیم اول ثابت  
که اراده صفت موجوده در نفس است مثل حرکت موجوده در لسان و مثل اثر است و مفعول است بعد از آن از خود  
و فاعل او و متاثر او سوال نموده بگویم جبر این وجود و متاثر در این اثر و فاعل این مفعول چیست نفس است یا غیر نفس  
در ایجاد این وجود و متاثر است یا مضطر است تا اثرش در این اثر اختیاری است یا مضطر است پس از موجود ثابت  
از موجود پرسیدن و اثر ثابت نژده از متاثر سوال نمودن و مفعول ثابت نشد فاعل او را جلییدن و مفعول او را  
عقل و کمال محقق است پس فحش تو از موجود اراده و اختیار قبل از ثبوت وجود او عین الهی است و تا میگوید  
وجود مفعول محتاج با اراده است بدون اراده نفس حرکت در اعضا موجود نمی شود پس میگویم الشیء ما لم یجب له  
یوجد معنی این نیست باید نفس متصف بصفة اراده شده مرید شود و متصف بصفة ایجاد شده موجود شود تا اینکه  
اثر موجود شود پس در تسبیح وجود اثر این دو تصاف شبه نیست ولیکن این مرد شعور اگر تصاف نفس بصفة اراده  
لازمه اش این بوده باشد باید اراده در او موجود شود پس باید صفة ایجاد هم در او موجود شود زیرا که مفعول بالفعل



محتاج است فعل بر اراده پس باید این دو صفت در نفس موجود شود تا این که صفت حرکت در نفس موجود شود و حال آنکه اگر  
ایجاد موجود شود لازم می آید ماهیت فعل نقیضه مفعول شود و در محال بودن او شبهه نیست و ایضا اگر ایجاد موجود  
باید ایجاد موجود شود و حال آنکه ایجاد ایجاد و در قسلسل بوده محال است پس آن نوریکه میسور بعین جهت غرض است  
نموده بود با آن نور مشاهده نموده دیدند که اراده ایجاد اراده اختیار و در قسلسل است پس هر دو در قسلسل  
ایجاد ایجاد اراده نمودند و روشنائی نمیداد تا این که این را هم بینند و اگر جواب این دو قسلسل را این خود داد موجود  
اراده اختیار در نفس خود نفس نیست بلکه محبت و شوق در نفس ایجاد اراده اختیار نموده است ایجاد  
اضطراری نه با اختیار و تا آنکه در قسلسل لازم می آید پس جواب این دو قسلسل را آنچه خود خواست داد ایجاد نفس را  
هم خیر و در او ایجاد کرده است مردا حق سبحانه و تعالی در قسلسل است خود او موجود ایجاد نفس بوده باشد یا غیر نفس و اگر  
بگوئی اراده صفت وجودی بوده محتاج موجود است ولیکن این صفت اعتباری بوده محتاج موجود نیست پس میگوئی اگر جهت  
وجودی بودن صفت اراده اختیار و پس هر دو مضمی نموده با این مانیات که قبل از ثبوت وجودی بود  
او غلط محض است کتب ضلال خود را مملو نموده و حال آنکه ایمر الحق اگر صفت اراده اختیار وجودی بوده باشد پس باید خداوند  
جل قدسه قدرت با ایجاد ترک این صفت وجودی را بعد خود داد اختیار فعل و ترک اختیار فعل و ترک معصیه را بر او  
بعد از آن تکلیف نماید و الا اگر اختیار فعل معصیه اختیارند از مضمی نشاید پس اختیار او ضطرار است نه تکلیف  
خواهد بود پس اگر این نحو اختیار جهت مختلف در صحت تکلیف لازم است پس همچون هست و اگر اختیار فعل ترک معصیه  
لازم است پس بعد از آنکه قدرت داد مالک این اختیار نمود و ایضا اگر اراده اختیار موجود بوده لازم می آید  
ماهیت اختیار نقیضه ضطرار بوده باشد چنانچه در فصل هفتم است و البته قالی خواهی نبیند مفصل و حال آنکه فعل  
اختیار با ضطرار مثل نقیض است و اما وجه لازم پس وجود اراده موقوف است بر وجوب ار  
به نیل خود این مردمانی که میگویند و بعد از آنکه اراده فعل معصیه واجب شد پس اراده ترک معصیه ممکن  
نبوده بلکه ممکن نخواهد بود زیرا که اجتماع ارادین ممکن است بعد از آنکه اراده ترک ممکن شد پس قادر ترک معصیه نخواهد  
بعد از آنکه ترک مقدر شد پس در فعل مختار نبوده بلکه موجب خواهد شد فاین الاراده و الاختیار پس  
وجود اراده اختیار مستلزم عدم او است چنانچه خودت اقرار نموده میگوئی نفس مثل قلم آلتی است و بوده پس  
ترک نبوده بلکه در فعل خود موجب و مضطر میباشد و ایضا اگر اراده موجود حادث بوده باشد پس محتاج جمیع  
خواهد بود و موجود باید موجب بوده باشد و الا قسلسل در ارادات خواهد بود و بعد از آنکه موجود هم محتاج جمیع  
دیگر شد پس غنهی اراده خداوند بوده موجود اراده زنا خداوند خواهد بود بتوسط و سبب و ترتیب عمل چنانچه عیا  
نموده احترام نمود بعد از آنکه موجود اراده خداوند شد پس هم سبب و وجوب اراده قادر ترک نبوده  
بلکه فاعل موجب بوده پس آلت ایجاد خداوند بوده موجود و مکون و فاعل کفر و معصیه و جمیع قبائح و فواحش لغو و با  
خداوند خواهد بود چنانچه از خالق خود شرم نموده احترام نمود پس تکلیف باطل لغت بنیاد قبیح خلقت سموات و الارض  
لغو و عذاب اهل نار ظلم فاحش نعم اهل جنت خلاف حکمت خواهد بود چنانچه بقصیل در فصل ششم است و البته  
شنیده بطلان جواب این مردمانی که میگویند و ایضا اگر موجود و مکون کفر و معصیه خداوند بوده باشد  
بتوسط و سبب و ترتیب عمل لازم می آید کفر و معصیه متعلق اراده تکوینیة اللطیف بوده باشد که عیارت است از مضمی



کفر و عصیانه چنانچه بر نمود و حال آنکه حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و غفرته لطا هرین فی ستمه من دهم  
 ان الله يامر بالاشوع والفتحاء فقد كذب على الله پس مراد از این امر امر تکلیفی نیست و لا اهدی حسین بر عمنی انموده  
 دهنه او ند تکلیف فرموده است عباد خود را بر نادولواط و سایر قبایح بلکه مراد از این امر امر تکوینی است که اراده حقیه الهیه  
 بوده باشد که بفعل خودش متعلق است و این رسم را مجزیه نموده اند چنانچه این مرد مرتد یا نموده است نموده میگوید  
 این رسم مذمب مجزیه است الزاعین از التیفات و الفواحش باراده الله و حکم با وجود این نفس صریح آنحضرت  
 صلوات الله و سلامه علیه و غفرته لطا هرین رد نموده میگوید فصیح اللزوم و الجبر فی اینچه در فصل ششم است و الله تعالی  
 بتفصیل خود اینکند فبالحکم شبهه نیست در اینجا اراده و تمسیر امر تحت بار بوده برای او وجود نیست پس  
 اگرچه تو لازم است وجودی بودن صفة اراده را اثبات نموده از این ایرادات جواب بده و لیکن تفصیلا عبارت  
 او را قطع نظر از این لوازم واضح لغا که بوجود او حتمی است ثابت نموده میگویم خداوند قادر علی حاله نفس را که  
 عبارت است از قلب میر ملک بدن فرموده است بدون امر و اراده او غصه حرکت نمیکند چنانچه در شرح صفة شمع  
 اقرار نموده میگویند فالقلب امیر الجوارح و امیر الحواس فلا تكون من الجارحة فعل الا ارادة القلب لولا  
 هلك كانت الجوارح جمادات سادعة لاحراك لها اما قولك امیر الحواس پس غلط است زیرا که  
 رؤیت و سماع نفس و کذا سایر حواس ظاهر از قبیل ششم و ذوق و لمس محتاج با امر و اراده او نیست و اما  
 قولك اودع العين الصلوة شیعا عما یحیط بالمرقیات پس ظاهر شعاع رؤیت نیست که صفت قلب است بلکه این  
 مؤثر است در رؤیت نفس و بدن اینکه احتیاج با امر و اراده او بوده باشد و اما قولك فعل پس اگر مقصود تو از فعل  
 است غلط خواهد بود زیرا که برای غصه و جوارح تأثیری نیست بلکه تأثیر جهت نفس بوده نفس مؤثر است و اگر مقصود تو از فعل  
 است که محلی معنی المخلوق باز غلط است زیرا که حرکت اعضا از اعضا نیست بلکه از نفس است پس این حرکت مصدر از نفس است نفس  
 صادر شده است محل از اعضا است پس باید بگوئی فلا یوجد فی الجارحة موجود الا ارادة القلب و اگر او تو از فعل  
 است پس مناسب مقام نیست فبالحکم بعد از اینکه اراده نفس عبارت شد از حکم او و امر او پس امیر الجوارح متوجه نیست  
 تا اینکه جاره را خطاب نموده بگوید حرکت کن زیرا که باید حرکت را خودش ایجاد کند تا اینکه جاره متاثر شود قبول  
 حرکت نماید بدون ایجاد او حرکت نمی کند بلکه خودش را مخاطب نموده میگوید ایجاد حرکت کن بعد از اینکه خطاب  
 خودش متوجه شد پس خطاب قوی و در لفظی نیست تا اینکه این قول و این لفظ از قبیل موجودات بوده محتاج به وجود  
 بوده باشد بلکه خطاب معنوی بوده اراده فعل و اراده ترک عبارت از لا و نعم معنوی است که خطاب قلبی معنی شده  
 و بجهت این معنی دانی مفهوم وجودی بنظر عقل نیست آید تا اینکه عارض ذات مرید و آمر بوده باشد چنانچه جهت مفهوم تأثیر وجودی  
 بنظر عقل نیست آید تا اینکه عارض ذات مؤثر بوده باشد چنانچه می بینی پارچه کوشی بجانب کریمه میانی قوه بهره  
 ایجاد رؤیت در نفس او نموده می بیند پس رؤیت معلوش نماید که آن پارچه کوشش است پس عاقلش بیکه کوشش  
 است مجبوش نموده محبت آن پارچه در نفس او موجود میشود پس اراده ایجاد حرکت در مرکوب خود که قوا هم از جهت  
 او است نموده بقصد تحمیل محبوب پیش میاید هیکنکه مرچوب را کی بلند نمودی بخضار دراک مفرات خوف در قلب او  
 شد پس خورش را خطاب نموده میگوید راه خطرناک است بر مرکوب حرکت بده پس نه محبت کوشش میکند از  
 یکدم پس گذارد و نه خوف مفرات میکند از یکدم پیش گذارد و بهمان حالت توقف نموده منتظر آنگاه نماید هیکنکه مرچوب



نویسند که اشتیاق از ضرر طاعت شد پس خطاب نموده میگوید ضرر بر ترفع شد حرکت بد پس بعد از محبت و خوف  
 بنیض از امر و تقی که تجارت است از لغو نعم معنوی محتاج صفی نیست که در قلب او موجود شود و امر و تقی او مثل محبت و خوف  
 صفت وجود در نفس او نیست چنانچه وجدان خود در جمیع جایگاه وجودی بجهت او نمی بینیم چنانچه بقضا برمان هم وجودی ندارد  
 والا حقیقه حقیقی نفسی بوده هلالی و مخلوقی مجبور خواهد بود چنانچه در فصل هفتم مشاهده شد که خواهی شایسته نفس اراده میکند و بجا  
 میکند بدون اینکه ذات او متغیر و متاثر شده اثری در او موجود شود پس چنانچه فاعلیت محتاج با مرز انداز است  
 فاعلیت می باشد که کذب مریدیت مرید هم محتاج با مرز انداز ذات مرید نیست پس ای خداوند جل جلاله کسب شود و بار بار  
 و شایسته خود که بموجب چهار متواتره حادث است نظیر ای نفس است حرکت را در مرکز کان چشم باراده و شایسته خود من  
 عرف فیه فقد عرف و به چنانچه می فرماید **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْ بِالْبَصَرِ** چنانچه نفس باراده و ایجاد خود متاثر  
 و متغیر نبوده در بساطت خود باقی بوده کلام او کلام لفظی و خطاب او خطاب قولی نیست در ایجاد خود محتاج با نظام وجود  
 و ترکیب با اثر و معادنت او نمی باشد که کذب ذات اقدس جل قدسه هم باراده و ایجاد خود متاثر و متغیر نبوده در بساطت  
 ذات اقدس خود که بسیط علی الاطلاق است بخلاف بساطت نفس است که بوده کلام او کلام لفظی و خطاب او خطاب  
 قولی نیست در ایجاد خود محتاج با نظام وجود و آخر در ترکیب با اثر و معادنت او نمی باشد لیکن صوفیه که در نزد حقا و خوی  
 معرفت بنمایند چون نفس خود را نشناخته اند گمان نموده اند که نفوس آنها باراده متاثر و متغیر می شود لکن تقلید  
 نموده اراده خداوند را جل قدسه بعلم نظام که این علم عین ذات اقدس است تغییر نموده اند تا اینکه بموجب تغییر و تاثر ذات  
 اقدس جل قدسه نشود و حال آنکه اثر بودن اراده مستلزم اجتماع ضدین است زیرا که لازم می آید نفس در ایجاد خود که کلمات کفر را  
 شد در این خود ایجاد نماید بلا حظه اینکه این ایجاد سبق است باراده و تمسیر او در این ایجاد فاعل مختار بوده باشد  
 و بلا حظه اینکه اراده و تمسیر او اثر بوده از غیر است در این ایجاد فاعل موجب بوده قادر بر ترک نبوده باشد و جمیع اینها  
 در فصل واحد محال است پس اثر بودن اراده محال خواهد بود و کذب تغییر اراده بعلم خواه علم نظام بوده باشد یا علم عقلی  
 و نقلاً باطل است چنانچه بتفصیل شنیدی پس بعد از ثبوت اینکه اراده اثر نیست چنانچه باین تغییر باطل نخواهد بود و بعد از آنکه  
 تغییر اراده بعلم باطل شد پس اتساع ابدات مخلوق باین نحو جواب باطل دادند اراده مخلوق را خداوند نفوس آنها ایجاد نماید  
 از تسلسل ابدات خداوند باین نحو جواب خواهند داد پس خداوند جل قدسه اراده خودش را که بموجب چهار متواتره حادث است  
 اگر باراده ایجاد می فرماید پس در تسلسل خواهد بود اگر بدون اراده ایجاد می فرماید پس فاعل موجب خواهد بود هر دو با نظر  
 باطل است و اگر بگویند خداوند عبادت از احداث او است چنانچه امام علیه السلام میفرماید اراده احدی از احداث  
 هر کسیست بوده محتاج محمد قیامت پس میگویم مراد امام علیه السلام از این کلام بیان تمسیر کردن اراده است  
 چنانچه نه کلام که بدین معنی چنانچه احداث هر کسیست که کذب اراده هم تمسیر کرده از این حیثیت تمسیر میشوند والا احداث  
 که فعل است بین فاعل موجب و فاعل مختار قدر مشترک بوده هر دو محدث و فاعل میباشند مابین آنها اراده است پس تغییر  
 مابین قدر مشترک چگونه صحیح خواهد بود بعد از اینکه بنماید ثابت شد پس بدینکه اراده نه فعل تمسیر است نه فعل اضطراری بلکه  
 اختیار است زیرا که مراد از فعل منقسم با اختیار و اضطراری ایجاد و تاثیر است پس ایجاد و تاثیر با اختیار است مثل تاثیر نفس  
 حرکت عصب یا اضطراری است مثل تاثیر مقیاس در حرکت آهن و اما اراده تاثیر پس تاثیر نیست تا اینکه اضطراری نبوده باشد  
 یا تمسیر است یا فعل فعل نیست تا اینکه تمسیر کرده باشد یا اضطراری پس قول آن احوال قدس سره که میفرماید



الظاهر ان الارادة والاختيار فعلان اذ اديان اختياراتهما للفاعل درغایت عجيب واما انك يمكن ان اراده  
وختیار فعل نیست و تاثیر نیست و ایجاد نیست بلکه مفعول و وجود و اثر است لیکن با ایجاد و تاثیر خستیار یا مضطر را نفس نفس  
موجود نشده است بلکه با ایجاد و تاثیر مضطری محبت و ثوق در نفس موجود شده است پس اراده اثر محبت است چنانچه  
محبت اثر علم منفعت است و علم اثر رؤیت است و رؤیت اثر با صره است و با صره اثر خداوند است پس خداوند است  
که اراده زما را در نفس زید توسط وسایط و ترتب علل خلق و ایجاد نماید بعد از این که اراده زما در نفس زید مضطرا موجود شد  
پس نفس هم سبب مضطرا در اراده در یک ادوات و تاثیر خود مضطرا بوده پس مقبوضه را با ایجاد حرکت در غشاء خود نموده پس زما  
که عبارت است از دخول این عضو آن عضو توسط این حرکت محقق بوده توسط وسایط و ترتب علل الیایا باله از خستیار  
صادر خواهد بود پس این قول که تو افصح و افصح شمع جمیع کفر با بوده غلط واضح است زیرا که محبت و ثوق اگر متوثر در اراده فعل  
زما بوده باشد چنانچه با صره متوثر است در رؤیت پس لازم می آید بعضی محبت و ثوق مضطرا در اراده فعل زما بوده قادر بر ترک زما  
یا اراده ترک نموده باشد چنانچه بعضی تقابل هر دو دیده با صورت جمیع مضطرا در رؤیت بوده قادر بر ترک رؤیت نیست  
حال سیکه این صراحت غلط جاست بلکه در این چنینی که کمال محبت و ثوق زما دارد قادر است ترک زما یا اراده ترک فعل  
یا اراده فعل پس مضطرا در اراده فعل خستیار نخواهد بود و ایضا اگر در همین محبت و ثوق قادر بر ترک زما نبوده باشد پس فعل  
اراده و خستیار نخواهد بود پس اثر بودن اراده و خستیار را در اشیا غیر از حقیقه خود مضطرا با صراحت بوده است  
فعل که مندرج است چنانچه تفصیل خواهی شد در فصل منتهی است که در جواب این مرد از این ایراد بطراش تفصیل که خواهی  
شد است که تا آنکه میگوئی اگر در اراده و خستیار مضطرا نبوده باشد پس باید مخار بود که فعل که خستیار  
تستیار تسل است پس بمردی خود عدم مضطرا در اراده معنی اش این نیست در خستیار خود مختار است خستیار موجود  
تا آنکه در ایجاد و ترک او مختار بوده باشد با مضطرا بلکه معنی خستیار این نیست خستیار او در پدید او بوده مالک اراده و صاحب  
اختیار خود شنیده شده است در صورتیکه اراده و خستیار او از غیرند پس این اراده و خستیار خواهد بود فله اراده الفعل  
وله ارادة الترك بخلاف سیکه اراده فعل اثر محبت بوده پس درین محبت لیکن ارادة الترك پس نیست  
در این محبت و ثوق متوثر در اراده نیست تا آنکه اراده اثر نبوده باشد بلکه داعی است بر اراده چنانچه اراده هم متوثر در فعل نیست تا آن  
فعل اثر نبوده موجود و مفعول بوده باشد بلکه داعی است بفعل ازین جهت است در آن چنینی که محبت و ثوق نفس دعوت  
اراده فعل زما نماید قادر است ترک زما در دعوت او یا اراده ترک و قادر است بفعل زما دعوت او یا اراده  
فعل پس محبت و ثوق و محبت بر علم تعین اثر است بر متوثر و لیکن تعین اراده و خستیار محبت و ثوق تعین علم  
است پس تعین اثر بر متوثر نیست که لک تعین فعل بر اراده پس بعد از آنکه اثر بودن اراده و متوثر بودن محبت  
و ثوق حاصل شد پس قول که میگوئی اراده زما را خداوند در نفس زید توسط وسایط و ترتب علل ایجاد و خلق نماید  
پس این قول غلط فاش و بتان عظیم و استرأ محض نموده است و در حسن است علمت و من آظلم لمن افتری علی الله  
و جرت خلتهم و جرات افع و غشاء فی حیاتی و غایت بشری بوده نفس است ایجاد خداوند خواهد بود چنانچه فلم  
آلتی بحد و کاتب است که عبارت است از نفس زید و بعد از سیکه آلت بودن نفس باطل شد پس فعل کاتب فعل خداوند  
نبوده بلکه سبب و علی که ایمن کردن شما مانند ختم پای خود شنیده جبری غمیب کرده است و تو هم  
با نظام آن سلسله افرا نموده در شرح حدیث اول میگوئی ان القضا والقدر انما یوجبان بتوسط اسباب و علل



(نه ملا لیل کفله صدہ الکفر است)

مترتبة منتظية پس اثر و ثابت و ظاهر این سلسله متظم نبوده بلکه منقطع است زیرا که مکتوب که عبارت است از خطوط  
و نقوش اثر مرتب مادی است و حرکت مادی اثر حرکت قلم اثر حرکت اصابع است و این اثر را با مضطر در  
در اثر نیرو مضطر میباشند و اما حرکت اصابع پس اثر اراده نیست زیرا که اراده وجودی ندارد تا اینکه اثری بر او مترتب  
بوده باشد بلکه اثر ذات نفس این نفس بجا حرکت می کند در عصاره اراده ایجاد حرکت نمی کند و الا لازم می آید  
نفس عمل مختار نبوده باشد بلکه اراده و تمییز فاعل موجب بود و چنانچه خوف عارض نفس اثر است در رتبه بدن ذات  
مؤثر نیست از جهت است نفس فاعل مختار نیست در رتبه بلکه خوف فاعل موجب است و اما اراده پس اثر نیست  
زیرا که وجودی ندارد تا اینکه این جوهر اثر خود بر سلسله علل موجه نظم بوده نفس هم با مضطر عارضی که سبب اضطراب در اراده می  
شود و بوده بلکه با مضطر از ذاتی که در فصل منقسم خواهی شد زیرا که تعالی مضطر در اثر فعل بوده پس معلوم می آید که عبارت است  
از این مکتوب از علت اولی که ذات آدمی است جلد ۱ - همان این ملاحظه صادر بوده پس این مکتوب حاکی از بسط  
الهیته بوده باشد و الا بجهت آلات موجبات و سببها مضطر است که همه آنها در اثر خودشان باین ذات مضطر میشوند پس  
خواهد بود چنانچه حقیقت حاکم صوت که حکم نماید کلمات او حاکی از بسط باطنی او خواهد بود پس نظم نمودن زبد غریب  
قرآن و حکم نمودن عمر و سبب خدا و رسول صلی الله علیه و آله در نزد این ملاحظه مثل حکم نمودن این دو وجه خواهد بود یکی  
بقرآنت دیگری سبب پس چنانچه صانع دو وجه در یکی آلت ثرائف قرآن ایجاد نموده است لهذا قرآن میخواند و در دیگری  
آلت سبب است بنماید پس مقتضای این قاعده الهیه و حقیقه و حقیقه اینست که از جمله آنهاست زنا و لواط  
و شرب خمر و قتل و سرقت و زنا و دزدی و کفر و اموال و دست خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم  
جمع نماید و شر و زنا و خمر و سرقت و کفر و دزدی و اموال و دست خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم  
در حدیث اولی صریح نموده میگوید ان جمیع الاشیاء صادرة من الله تعالی و هو عالم بصدد و هاهم یزید  
خبر کاره و هو معنی تخناریة تعالی که در صورتیکه زنا و لواط و سایر قبایح و فواحش از خداوند صادر شد بنمایند  
نفوس بنادین فاعل کاره فعل خود خواهد بود و در شرح حدیث عابری میگوید ان العبد یجور فی قدرته قادر فی مجبور  
مضطرب فی عین اختیاره محتار فی عین اضطراجه و الفعل ثابت له من حیث هو ثابت لله و انه صادر منه  
من حیث هو صادر من الله پس برعم این مرد مرتد زید کافر که خدا و رسول را سبب بنماید این سبب از زید صادر  
است از جهت اینکه از خداوند صادر می شود زیرا که اگر خداوند اراده سبب را در نفس و ایجاد دیگر دست از او صادر  
چنانچه اگر زید تسلیم امر کند نمیداد قلم نمی نوشت پس صد در این مکتوب از قلم از جهت صد در است از کاتب که نفس زید  
پس چنانچه زید توسط قلم بت بنماید که لک خداوند هم توسط نفس زید خودش را فحش میگوید پس هاهم عصاره صریح  
این محدث و همکار افیلوف و قیوانظر می نمایند پس بعد از این که ثابت شد این محدث در نسبت این قبایح بذات اقدس  
جل قدسه مغفرتی و کذاب و ظلم ظلم میباشند چنانچه می فرماید و من اظلم و من اقرنی علی الله پس هاهم آهانت  
خداوند جل جلاله و علل که جمیع ماس خواهد بود چنانچه می فرماید و الله لا یهدی القوم الظالمین و لعلک حیازم  
ان علمهم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین خالدين فیها لا یخفف عنهم العذاب و لا هم یظنون  
لعنة الله علی القوم الظالمین و سیر یعلم الذین ظلموا انهم منقلب ینقلبون فصل سیم در بیان  
محا که است مابین سبب و بین بصری صدر لکفر بعد از این که قطع سبب الهیه را داشت پس به آن نظام این سلسله

کدنگ خوانند و نفس  
 اراده قرأت می  
 نموده است  
 قه پست قرآن می  
 نفس عمر در اراده  
 سبب بعد است  
 یعنی هر صرا



از غزالی ناصی علیه السلام و بعد از آنکه در شرح حدیث سادسین بن یونس نقل نموده است و بعد از نقل تصدیق نموده است میگوید  
 قال بعض الناظرین عن مشکوة نور الله بیتی ناصی در اثبات جبر و جبر تقریب اخلاص شالی بیان نموده میگوید  
 بعضی از عرفاء که از مشکوة نور الله نظر نمایند و منبع این نور تو معلوم شده و دانستی که نور رحمانی نیست بلکه ناصی است  
فلما انشأت ماله ذهبت الله بنورهم و ترکهم فی ظلمات لا یبصرون ضمیم بکم عی فیهم لا یجیون  
 بعضی از این عرفاء کاغذ سوال نموده گفت چرا اجمال نورانی خود را با سیاهی ظلماتی نموده در جواب گفت این ظلمات خودم  
 نفس خود دارد کرده ام بر دانه داد پیرس که از وطن خود دستم خود که قدرت است است مسافرت نموده باین جهت  
 من نازل شده و سوده ظلمات و عدوانا گفت راست میگوئی آمد نزد من گفت چرا این ظلمات را نگذاشته بودی روی  
 نورانی او را باطلت خود ظلماتی نموده در جواب گفت برو از قلم پیرس که دارد و وطن من شده مرا جلا وطن نموده مجبور مرا  
 اخذ کرده روی کاغذ را ظلماتی نورانی ظلم از ادست از من نیست گفت راست میگوئی آمد نزد من گفت چرا این ظلماتی را  
 در حق کاغذ کرده گفت من کرده ام بر دانه داد پیرس که با کمال دتزی رسید من در حالتیکه در کن رانها را بین شیار  
 شمول تفرج بودم پس مرا از پنج خود کند بهای سیمایم را پاره نموده سر مرا نشن نموده و ظل قدرت است نموده با سیمایم را پاره  
 نموده این سیمایم را نمود گفت راست میگوئی آمد نزد من گفت چرا این ظلمات را نموده در جواب گفت من را پاره گو  
 و پوست کوهستان منم بدون تحریک غیر حرکت نمیکم برو از نفس قادر قوی پیرس که در کن رانها را بین شیار  
 نمود گفت راست میگوئی آمد نزد من گفت چرا ایجاد حرکت در دست و پا نموده این ظلمات را کرده در جواب گفت بدون  
 اراده من ایجاد حرکتی نمیکنم برو از اراده پیرس که دارد خانه من شده مرا مجبور و منقذ در ایجاد حرکت نموده گفت راست  
 میگوئی آمد نزد من گفته چرا دارد خانه نفس شده او را مجبور تحریک غصه نموده این ظلمات را کرده در جواب گفت  
 من اراده کنایه است بر ما که نفس در کتابت عالم منفعت نموده است از غصه بجا کشیده کتابتی را اراده نمیکنم  
 علم او منفعت کتابت مرا جبراً و قهر از دست او خانه از من خودم و قهر او مرا ایجاد نموده نفس سرافا کثیر مثل العلم  
 و دفع عتاب است برو از علم پیرس گفت راست میگوئی آمد نزد من گفت قلب عقل را ام حاضر نموده خطاب است این  
 با آنها نموده گفت چرا از این را فرستاده اند خانه نفس قادر را مجبور در تحریک غصه نموده است عقل گفت این  
 چراغی منم که غیر من متعل نموده است خود بخود شمع من شده ام قابل کفایت من پس لوحی منم که غیر من متعل نموده  
 است بنفسم من شده ام علم گفت تا من خطی منم که باین لوح نوشته شده ام زبانه چراغ عقل روشن پس آن قلمی  
 که مرا باین لوح نوشته است برو از آن قلم پیرس بعد از یک سال انجواب را از علم شنید نفرین شده گفت چه قدر  
 طول کشید رحمت من در خطی این طرفی از هر که سوال میکنم بدیگری حواله می کند الی حال غدر موجه و کلام مقدس  
 می شنیدم و لیکن ظلام نورانی منم زیرا که من غلیظم که از غصه در این منزل قلمی منم منم بجا بعد از اینها  
 کثیره علم گفت این قلم قدرت است از غصه منی خود برو از قلم قدرت پیرس ناصی علم گفت نعم الرضی العلم  
 علم چه خوب رفیق است قلم قدرت را بمن نشان داد پس عروج کرد تا اینکه این ظلمات از قلم قدرت سوال نماید  
 بعد از آنکه ناصی ملعون عروج کرد پس نظر نور رحمانی فی این قصه را با جان عقل و شعور که در آنها مثل ناصی ملعون نوشته  
 كما قال الله عز وجل لا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک الحدیث و باین خوبان نیاید صبر و صفت  
 که در نفس ناصی موجود شده بود بحکم عدل و انصاف اهل شریعت و اینان خالص که نور صیبه است و انجلیت از قلم



طالع نموده بر دایه الهیه ملت حق تعالی میباشند چنانچه میفرماید الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ  
بظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُقْتَدُونَ بخلاف اول طریق حق علیهم الصلوة انفسهم  
اتخذوا الشياطين أولياء من دُونِ اللَّهِ فَيَحْبِثُونَ أَيْمَانَهُمْ فَيَقْتَدُونَ حَافِظُهُ عَزَّ وَجَلَّ  
که ناصبی چون در حق حق تعالی عمل نموده بر یکایک اراده کتابت را من و نفس و اعضاء کرده ام بلکه محبت و شوق را به  
باین کتابت بسپارد کرده ام چنانچه برادرش صدر لکفره تصدیق نموده میگوید قَالُوا اِذَا دُرُكُنَا شَيْئًا وَتَلْنَاهُ  
فَانْهَاجُوا فَاَمْلَأْنَاهُ اَنْبَاطًا مِّنَ الشَّوْقِ الْجَذْبَةُ يَتَّبِعُ ذَلِكَ الشَّوْقُ اِدَادَةً جَازِمَةً يُّهَيِّئُهَا الشَّوْقُ  
که ناظر نور رحمانی است جلالت عظمته فوجی از جنود عقل را مأمور نموده ناصبی را بصدور لکفره کتب است حاضر نموده بعد از حضور  
آنها خطاب بعمل نموده فرمود در این کتابت چه منفعتی بجهت ناصبی بیان نمودی عرض کرد مکتوبی از فاشته ناصبی علم رسید  
در آن مکتوب وعده وصل خود را که ملایم طبع ناصبی بود درج نموده نوشته بود اگر جواب مرا نوشته تتر لم ابقه دوم خود مرقوم  
کاملی حاصل خواهی نمود آن مکتوب که مقابل چشم ناصبی شده قوه با صبر رؤیت آن مکتوب را در نفس ناصبی بسپارد نمود  
پس رؤیت مرا ایجاد نموده عالم شد باینکه اگر جواب مکتوب را نوشته نفرستد محبتش با آن فاشته میسر خواهد بود  
پس مکتوب علم بهین منفعت استم محبت و شوق کتابت این بواب در نفس و ایجاد نمود پس کر محبت و شوق است  
اراده را ایجاد نموده است من چرا بوزر او متم ثوم لا تزد و اذرة و زدا خوی پس خطاب ناصبی نموده فرمود این فریاد  
برادرت شوق نسبت داده تو چرا بعللم نسبت داده کردی مذهب برادر نیست پس چنانچه ثانی اول را تصدیق نمود  
که لک ناصبی هم تصدیق صدر لکفره نموده عرض نمود بی همین است که برادر میگوید محبت و شوق نفس ماست تسلط شده پس  
تأثیر نموده اراده ظلم را در نفس ایجاد نمود و ما از قبول اثر او نتوانستیم اباد تناسخ نایم چنانچه از قبول اثر با صبر در رؤیت  
نتوانستیم تناسخ نایم بعد از این که اراده بتأثیر اضطرابی محبت و شوق در نفس ماموجود شد پس نفس را مضطر در تحریک  
اعضای نمود بخوبی مخلصی ناصبی نیافتم پس خطاب بعمل نموده فرمود این دو خصم تو اقرار نمودند که اراده ظلم تو در نفس آنها  
ایجاد نموده و اما اینکه خودت اسرار اینانی که محبت و شوق را باین علم ایجاد نموده پس در این ایجاد وزری بدست تو متعلق است  
زیرا که محبت و شوق بر ظلم موجب اضطراب بر ظلم نمی شود بلکه وزر علم ایجاد اراده ظلم است که موجب اضطراب بر ظلم می باشد و اما محبت  
و شوق بر ظلم که مقدمه وصل محبوب است پس اگر کسی بجهت ظلمانی محتاج بظلم بوده با دلی محض از جهت تحصیل ضایع  
صل حاصل از حظ نفس خود گذشته ترک آن ظلم نماید موجب اجر عظیم خواهد بود پس ایها العلم اراده ظلم را تو واجب  
کرده آئینکه آلت صدور این ظلم از خداوند بوده باشی پس از نعمت این دو نفر کاذب عاری و بر حق عاری  
نموده حق که عالم ربانی میباشی این دو نفر جاهل اگر دی ظلم را در کتب ضلال خود برداشته بودند بعد از این که می که علم تا ما  
رسید پس امر با حضار محبت و شوق نموده فرمود این دو نفر میگوید اراده ظلم در ما و سایر فوجش از نفس آنها تو ایجاد  
نموده در جواب آنها چه میگوئی عرض نمود ما طایفه محبت فوجش شهادت محرمات از جمله بیکای ایس میباشیم با ما  
مسیدی کند مردنای خود را ما را خداوند در نفس آنها توسط علم ایجاد فرمود ولیکن آنقدر تسلط با نداد که اراده معصیت را  
در نفس آنها ایجاد نموده در اتمام مباحی آنها مضطر نایم در نسبت این تسلط باین دو شاهد زور میباشند و الله  
شهادت می کند که کاذبون و دلیل واضح بر کذب آنها بهتر از این نمی شود در آن حال که ما دارنده آن شاهدیم  
تأثیر بودند بر کس معصیت با اراده ترک و بفعل معصیت با اراده فعل از این که عاجز بودند اگر اقرار باین قدرت دارند پس امر



با این تسلط متهم نمایند و اگر اقرار کنند باینکه عاقل از ترک بودند در آن حال پس چرا بعضی طفل غیر مجتبی ترک نمودند  
پس اراده حکم است اثر نیت و حکم باین حکم نفیست ما حکم آنها را در نفس آنها ایجاد کرده ایم و اگر حکم حوری شد موافقه با حکم  
است نه با حکم پس آنها را که اشته از اراده چه میخوانند پس شبه نیت که اراده حکم نفس آنهاست و اما طفل با نفس  
آنها پس عین بود نفس آنها را دعوت نمودیم که بفعل ظلم حکم نمایند که رضای بیس در او است ترک ظلم حکم نمایند که رضای حق  
در او است و این دعوت ماسع شبیه بودن با است و لی این تسلط را ندانستیم که در حکم فعل آنها را مجبور و مضطر نماییم پس بعضی دعوت  
خاص بود الذی یوسوس فی صدور الناس که ترشش و قلب آنها بوده اربعین در مجلس غایت با آنها خلوت نموده است  
بلکه اصل دعوت بجهت بیس است ما با سبب دعوت او بوده محرک و باعث بر این حکم بیس پس با آن قدرت  
وقت تسلط بود که آنها را در قدام بعضی مجبور و مضطر نماید بجهت ما که اخوان و سبب اوستیم چگونه این تسلط خواهد بود  
و از بعضی قبول ندارد پس اگر کامل آنها بوده از اکابر اولیاء الله میدهند چنانچه برادرش احمد غزالی تصریح نموده است چون  
مذهب آنها همان است اراده ختمیه البته بعضی دستیات بجا و متعلق است بیس هم براد الهی دلالت نماید لهذا  
از اکابر اولیاء الله شمرده اند پس اگر کامل آنها را احضار فرمایند اگر اقرار نمود که این تسلط بجهت او و اخوان او نمی باشد پس  
پیر کامل را که در راه طریقت با و سر سپرده اند چه از نیت نمایند پس نظر نورحانی فوجی از ملائکه را که جنود عقل باشند با و فرمود  
پیر کامل غفار را بخر نموده کتان کتان حاضر نمود پس خطاب بیس نموده فرمود این دو نفر مرید تو که مجذوب تحت نعتی را  
چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید اِنَّهُمْ اَتَّخَذُوا اَیَّامَهُمْ مِنَ الدُّنْیَا دُورًا و الله این تسلط را با اخوان و سبب تو  
ثابت نمایند چه میگوئی عرض کرد این نعمت را که در حق آنها میگویند اگر ثابت شود در حق من بطریق اولی ثابت خواهد بود و اگر  
از من منفی بوده باشد از آنها بطریق اولی منفی خواهد بود و من از این نعمت آنها کمال ضار دارم چونکه این توحید را  
که بجهت بی آدم نظا و شرابیان نموده آنها را توحید باین توحید نموده کافر مرتد نموند من از خواهی آنها تسبیح و انشودم  
اگر عبادت عقلین بعد از این توحید نمایند شری بحال آنها خواهد بخشید و این توحید از جمله وجههای ماست که حجاب  
و اولیاء خود را تقا نموده ایم که با ال شریعت محادله در دین نمایند چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید و اِنَّ الشَّیْطَانَ  
لِیُؤْتِکُمُ الْاٰیَاتِیَهِ لَیَکُمْ لَیْۤاِدٍ لَّوْکُمْ فَاِنْ اَطَعْتُمْ اَیَّامَهُمْ لَکُمْ کُفْرٌ و لَیْۤاِکُنْ دَیۤاِیۡکُمْ عَزَبٌ عَنۡکُمْ فَاِنْ اَطَعْتُمْ اَیَّامَهُمْ لَکُمْ کُفْرٌ  
جسم نمودم تا اینکه آنها را از صحرای سعیر در آوردم پس خود نمایم چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید اِثْمَانِیْدَعُوْا  
جَزَیۡهَ لَیْکُنْ لَّکُمُ الْاَصْحَابُ السَّعِیۡرِیۡنَ اِنَّهٗمُ عَرَفُوْا دَخْلَ شَرِّیۡنَ کَرِیۡمٍ اِذَا رَفَعُوْا اَبۡسَاطَیۡنَیۡسَیۡنَ  
و من در جواب آنها خواهم گفت مَا کَانَ لَیۡ عَلَیۡکُم مِّنۡ سُلٰطٰنٍ اِلَّا اَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاَسْتَجِبْتُمْ لَیۡ فَلَیۡلَکُم مِّنۡ  
وَلَوْ کُنَّا اَفۡسَکُمۡ مَا اَنۡا بِمُصۡرِحِکُمۡ و مَا اَنۡتُمْ بِمُصۡرِحِیۡ اِنِّیۡ کَفَرْتُ بِمَا اَشۡرَکُمۡ و مِّنۡ قَبْلِ اِنَّ الظَّالِمِیۡنَ  
لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ برای من تسلط بشما نموده تا اینکه در اقدام بعضی سیئات شما را مجبور و مضطر نمایم بلکه آنچه برای  
من بود بعضی دعوت شما بود بر اطاعت خودم پس بعضی دعوت طاعت برانمودید پس از این دعوت بدست نمایند  
زیرا که مجبور در اطاعت من نمودید بیک نفس خودتان را اندست نمائید که برود دعوت من و طاعت خداوند قادر بودید با خود  
این مخالفت خداوند نموده مرا اهاست نمودید بعد از اینکه میگویم باین مقام رسیده است شد که محبت فاحشه نفس  
ناصبی براد دعوت نموده است با طاعت شیطان مضطر در طاعت شیطان نموده است پس نظر نورحانی خطاب  
بفعل نموده فرمود تو که خود روشن نشدی در قلب بعضی هم بیک خداوند جل جلاله تو را روشن فرمود و علت روشنی تو چه بود



نصیحه ی بزرگوار عالم انما افشرت ثقتی فیما فی لوج الغلب لانا اشرف سراج العقل انیکه چراغ عقل روشن شد علم منفعت  
چون کتب در لوح قلب من نقش گردید ثقتی تو این بود که او را دانست کنی بر آنکه اگر جواب فاشه را نوشتی بهر  
مجلسی برای او فراموش بود پس عقل من بود و ما شاد و کلام انهم الفی ضلال بعید چرخ غیر که در کلاه او روشن  
و عبارت است از چشم که بود او از چراغی که در قلب او روشن شده است که عبارت است از عقل که در پیش علم منفعت  
در قلب او با چراغ علم من نقش گردید زیرا که منفعت مکتوبه را دید علم این منفعت در قلب او نقش گردید پس علم این علم  
است چنانچه خود علم بیان نمود و ما چراغ قلبی پس خطوط مکتوبه بر آن نشان نمیدهد بلکه سلسله ضلال جنم را نشان می  
نماید که طایفه را با این معجزات قاهره که در عقل طاهر حق صواب است و سلامه علیه و غفره اظهار جباری گردید و ما این صدق  
او با چراغ باطنی درک نمود از طرز مباحث و عقل گردید پس سلسله اعلان جنم را چشم باطنی دید علم او در قلبش نقش  
خواهد بود پس من روشن شدم تا آنکه اشرف غضب الهمیر به بند نه آنکه کتاب وصل فاشه را مطالعه نموده علم آن کتاب  
در قلبش نقش شود پس یک چشم طهری را از چشم بطنی تشخیص نمود و به آنکه کوشش و کوشش است قلبش تحقیق  
داد پس بجهت قلب او دو کوشش باشد چنانچه صادق آن محمد صلوات الله و سلامه علیه و جمیع می فرماید ما من قال لا  
وله اذنان علی احد هما مالت فرشت و علی الاخری شیطان ففتن هذا ابامره و ذلت بنجره و یضامی فری  
و لقلب اذنان فی خوفه اذن ینفت فیها الوسوس الخناس و اذن ینفت فیها الملائک و اگر نصیحه ی بزرگوار  
آل علی علیه السلام است کلام خداوند جل جلاله چنین بود می فرماید و لقد ذرانا الجحیم کینه من الجن و الا انهم  
قلوب لا یفقهون بها و لهم آعین لا یبصرون بها و لهم اذان لا یمعنون بها و لک کلام لا انعام بل  
اضل پس چنانچه ابیسن باعوان و نصارش از کوشش و دعوت نموده گاهی جهان فاشه را در قلب او محسوس نمود  
گاهی محسوس اندام او را تصور نمود گاهی در عالم خیال هم آغوشش نموده از وقت موعود قرار و آرام را از دل او در ربود  
من هم با اعوان و نصارش خود از کوشش رست قلب او دعوت نموده به حقایق نمود خداوند جل جلاله حیوانات را  
شعور داده است تا آنکه در تحصیل محبوب خودش ان اگر مضرتی مشاهده نموده حکم ترک آن تحصیل نموده اراده تحصیل نمایند  
بنی سگ را اگر در سرداری چند بر جانوری ببیند بآرامی اراده تحصیل آن مردار را نمی نماید و آن مقدار شعور نداده است  
بمفردات آیه هم منت شده خودش را حفظ نمایند و الا گاوی کردن خود را بر زیر تیغ قصائی نمیداد و لیکن خداوند را  
جالت عظمتی آدم را مکرم و محترم فرموده ما را که شرع باطنی استیم با آنها که است فرمود تا آنکه مفردات آیه علی الخصوص اش  
ادی را با آنها بنامیم پس بنام چشم بصیرت استم آتش جنم را با و بنام چشم باصرونک جانور را با یک بنامید و باید آدم  
اگر اطاعت مرا کنی از سگ بهتر خواهی بود زیرا که خداوند جل جلاله بهایم را شهوت داد عقل داد و ملاکه را عقل داد و شهوت  
نداد بنی آدم را هر دو را داد پس اگر اطاعت مرا قبول نموده ترک شهوت خود نمودی از ملاکه بهتر خواهی بود و اگر اطاعت  
نموده اندام شهوت خود نمودی بجات و غفارب آتش ابدی مبتلا شده از سگ کمتر خواهی بود که خودش را از جانور ما  
حفظ نمود پس خناس از دست چپ و من از دست راست دعوت را تمام نمودیم و بموجب طاعت هر دو قادر بوده خطاری با  
طرفین برای او نبود پس چشم بصیرت ندید و با کوشش خود نشناختند و همه این بیانات را تفهیمه نکات  
قال الله عز وجل لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم آعین لا یبصرون بها و لهم اذان لا یمعنون بها و لک کلام لا انعام بل  
اضل و استحبوا العلی علی الهدی بسوء اختیار هم دلال و الضلال البعید بعد از



ثابت شد ناصبی و صد کفره بر بنی خبیث خود دعوت خناس قبول نمود از ذکر رحمن جل جلاله عراض نموده مظلّم خودشان نموده  
خداوند عدل حکیم را جل قدره تهنّم نموده اند پس طر نور رحمانی بحکم کریمه و مکن قسطن ذکر الحقّ فیض له شیطاناً  
فهلّ له قهرین امر نمود با خناس هم بنیخشد در مجلس رزخ در وادی برهوت مجوس شد نه بعد از آنکه باقرین بد خودشان  
بحکم عدل خداوند قهار جلت عظمت حاضر شد پس خطاب بخناس نموده خوانند گفت یا لیت یبني و یبنيک بعد الاشرار  
فیقول القهرین پس خطاب خطاب آیت خداوند قهار را جل جلاله خوانند شنید و لکن ینفعکم الیوم اذ ظلمتم انکم فی العدا  
مشته کون پس امیر صاحب کمال که صدق این قضیه را بنحو ای می بین بود که بیان نمودیم ولی چه فایده کور و کرمان که دعوی می  
نموده اسم خودشان را عمر فا که داشته اند هدایت آنها از مشکلی است چنانچه میفرماید افا ننت سمع الصم او تسمع  
العمی و من کان فی ضلال مبین و اگر کذب این قضیه را بنحو ای پس کوش کن بذل معراج ناصبی علیه اللعنة و لعنة  
یکوید علم او داع نموده عازم شد بصورت قلم چنان رسیدم که قلم ایها العلم عبالک تخت علی الدوام فی الشاویر  
ص شد است بر تو این علوم را در توب ثبت نموده هر کسی را بجوی مجبور در ظلم و جور و کسب غنائی در جواب گفت من هم  
استم بر و از این که من در قبضه اوستم از او پرس پس آن دم نزد دست راست خداوند پس از این سخن سوال نمود چنانچه  
حالت داده این مظلّم را غنائی پس و من گفت من دست راست استم برای من هم محرکی است که عبارت است از دست  
خداوند نزد قدرت فسادات الکت عالم القلم را پس و ال نمودم از قدرت چنانچه این حرکت داده او  
نموده قدرت گفت من جفت استم و العهد علی الموصوف بر و از موصوف که ذات قادر است و از او پرس پس  
آدم نزد دست قدرت خواستم سوال نموده بگویم چرا شرق و غرب عالم را در عصار و بهار با ظلم و جور و کسب خود مخلوق  
نموده اینهمه ظلم و جور و کسب را در حق مخلوق نموده اطفال آنها را مذبح و خیال آنها را اسیر غنائی پس از او سوال نمود  
ند از سبب لا یحسل عما یفعل و هم یسئلون که بر نعم ناصبی علیه اللعنة و لعنة منعی است بل اینهمه ظلم  
و جور و کسب فل اطفال سلیمین نب اموال آنها جمیع نفاست و قباح را من نموده ام ولی کسیرا میسرند که از ظلمهای من  
سوال نماید بلکه باید از نفوس بشد که آلت فعل من بوده بین آنها و بین من و بنجر و شیر و آلات قتل و غارت و فرقه  
نیت باید از آنها سوال نمایند پس ناصبی طعن میگوید این ند را شنیده بهوش شدم بعد از این که بهوش آدمم و محبت  
از دست و قلم و مداد و علم و اراده و نفس قادر و غیر اینها همه آنها عذر خواستم پس گفت مرا عذر بردارید و نیت این ظلم شما  
جمله بودم الان که از معراج رحمت نمودم ثابت شد من غیر از خداوند ظالمی نموده همه شما با سبب و آلات ظلم او  
در تحت قدرت او سخر جاشید از این جهت است این شقی ناصبی لعن ینید ملعون را که لعین الالتموت و الارضین  
جایز نمیداند میگوید هر کسی بزیور لغت بکند که کار است و حال آنکه بمقتضا آند مذهب این شقی هر کسی بان ملعون  
لغت میکند لعن او از خداوند صادر شده برای لعن کن ای نیت چنانچه نفوس بشر را مضطر و سببه جمیع معاصی  
و سیئات را حمل رخ خداوند سبح و قدوس نمود پس این کنه را از سایر کنان استثنای نموده بلا عن نیت نموده است  
مگر از جهت خداوندی که با آل علی علیه السلام دارد میگوید همان معنی که مرتضی علی امام است من هم امام لعنة الله علی یزید  
و اجباؤه من العزاة المحدثین و الاشیقیاء الظالمین پس هر که را بر ذر عقل و شعور و عباد خانی سمع و داری  
جل جلاله تصدیق نماید که میفرماید ان الله لا یظلم مثقال ذرة و من ساء ما کان الله لا یظلم الناس شیئاً  
و لکن انما من انفسهم یظلمون و میفرماید و وضع الکتاب فخری المحمّدین شفقین متافیه و یقولون



یا و یا نشاء ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصينا ووهبنا واما عا و انا و لا يظلم ربك  
احد او كذا كذا و من سئل راضيات الله و سلامه عليهم اجمعين تصديق نماید که بعد از آن خداوند عز و جل  
جل جلاله و تقدس و تزه ذات اقدس و جل قدسه از جمیع قباخ و فواحش از قبیل ظلم و جور و کذب و غیره مبرا و  
چنانچه کلام محمد صلی الله علیه و آله است پس تبایع عدالت الهیه و سایر اصول دین و فرد عین را عدالت الهیه  
که حکم قطعی عقلی بوده آنها هم تصدیق نموده اند و الا اگر العیاذ بالله خداوند جل قدسه عادل نبوده صدور هیچ از آن ذات اقدس  
جل قدسه ممکن بوده باشد پس صدق نبی در دعوت نبوت ثابت نخواهد بود زیرا که جاری نمودن معجزه درید کاذب و تصدیق  
کذب او که تسبیح قباخ است در انصورت از خداوند جل قدسه محتمل خواهد بود و با این احتمال صدق دعوی نبوت ثابت نخواهد  
و کذا لک انتم دین حسین اسلام الله علیه اجمعین تصدیق نماید چنانچه بعضی از نفوس صریحه حجج الهی را سلام الله علیه اجمعین شنیده  
و بعضی از خواصی شنیده و کذا لک ملائکان سموات را تصدیق نماید که خداوند را جل جلاله از جمیع قباخ و عیوب مقدس  
و منزله دین تبیج و تقدیس و ایمان بربوبیت و التمسک باللیل و النهار لا یفترون و کذا لک غیرت و ناموس خود را تصدیق  
کرده خالق خودش را العیاذ بالله فخر گفته گوید فاعل جمیع قباخ او است و کذا لک عقل اجمالی و تفصیلی خودش را تصدیق نماید چنانچه هر دو  
شنیده و اگر از کمال و معرفت و غیرت و ناموس و دین و مذاهب بهره و نصیبی ندارد پس نصیبی را تصدیق نموده موهبت  
او بوده کانسروم نموده شود از کفر و بغیر و ضرری نمیرسد و اما معنی آیه شریفه لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون  
پس آن است که ناصبی عقل نموده بلکه معنی شن نیست زیرا که فنی است و حکیم است و علیم صد در خلاف حکمت و صواب از او  
ممكن نیست تا اینکه کسی احتمال داده پس از خود استعلام اینکه عاقل مخالف حکمت است یا مطابق حکمت سوال نماید بلکه مورد  
احتمال افعال مخلوقین است که از جهت تمییز و جهل و نقصان عقل آنها اغلب افعال آنها خلاف حکمت و صواب میباشد  
پس از آنها باید سوال نمایند نه از ذواتیکه صد در خلاف حکمت از او ممکن نبوده بلکه منفع لغیره میباشد پس اگر کسی  
مطابق حکمت بودن شیی از افعال خداوند را جل جلاله انکار نموده بگوید این فعل از خداوند لغو و عبث یا ظلم و جور بوده  
مخالف حکمت است البته کانسرو خواهد بود چنانچه در صفاتی از توحید از حضرت باقر علیه السلام روایت نموده است  
انه سئل و کیف لا یسئل عما یفعل فقال لا نه لا یفعل الا ما کان حکم و صوابا و هو المتکبر الخیار و الاحوال  
المتقار و من وجد في نفسه حرجا في شئ مما قضی کفر و من انکر شيئا من افعال الله جحد فصل چهارم  
در بیان مذاهب شیخ فاطمه هروی و ابطال او است در صدد اول کفایت الاصول بعد از اینکه اعتراف نمود موافقا با آنچه  
بیان نمودیم بر اینکه اراده عبارت از طلب است یعنی مفهوم آنها متحد می باشد چنانچه در جته رابعه از فصل اول از امر  
همما متحد آن مقصودها پس اراده فعل و ترک عبارت از طلب فعل و ترک بوده امر و نهی خواهد بود چنانچه  
سابقا به تفصیل بیان کردیم و دلیل محکم این مطلب قول خداوند است جل جلاله که اراده خود را با امر تفسیر فرموده  
می فرماید انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون یعنی اراده او بقوله كن چنانچه حضرت  
سید الموحدين امیر المؤمنین جملوات الله علیه و اولاده المعصومین اطهارین سرمودند بقول انما  
اداد كونه كن فيكون لا بصوت يصرخ ولا نداء يسمع و انما كلامه سبحانه فيعمل عنده اي مفعول  
صن و منه انشاء و مثله و اراده خداوند جل جلاله که امر او است بفعل خودش که بگویند است تسبیح  
ذات اقدس خود را امر بگویند می فرماید از این جهت است اراده گویند میگویند و الا بدون گویند او کوئی نخواهد بود



و بدون تاثیر و اثری از آثار الهیه جلت عظمته بوجود نیاید و شبهه نیست که مکنون و مژده و خالق ذات احدی است و امر و اثر او که محاسبه باری بوده و وجودی ندارد و کیفیت برای او نیست زیرا که کلامی نیست که بگوشتها بخورد و مایه مفعول و مفعول بوده و کیفیت بکفایتی بوده باشد و ادعای است بگویند و تاثیر و خلق او چنانچه علم او بمصلحت و احی است بامر او پس اراده او ادعای بگویند است و بگویند مکنون و مژده و خالق اراده و مشیت او است چنانچه از شیخ همدانی کوشیدی پس اراده کونیته الهیه عبارت است از امر بگویند لیکن چون گویند بگویند ذات احدی است و بگویند و بعضی تعلی اراده او است بهین بگویند پس بجا و خداوند بسیار در سرعت و کثرت و عدم تسبیح با سبب و آلاقی بمنزله ایجادیشی خواهد بود و بعضی قول کن لهذا هر بگویند را با هر بگویند همین فرموده است که نازل بمنزله او است پس چون کون بدون کون نمی شود لهذا امر کون کنایه از امر بگویند خواهد بود که ذکر لزوم است و اراده لازم و الکافیة ابلغ من التصريح علی الجملة بعد از این که تخلف با اتحاد مفهوم آنها نمود پس شکل را میگوید بعد از این که اراده بمنشی طلب شد پس خداوند جل جلاله که او عبادش طلب صوم و صلوته نموده آنها را با قاضی صلوته و است زکوة از هر یک بوده است باید اراده صوم و صلوته از آنها نموده شد و آنها شایسته معصیت نموده ترک صوم و صلوته نمایند پس امر الهی بعمل نمایند و حال آنکه تخلف اراده خداوند جل جلاله از مراد خودش محال میباشد چنانچه می فرماید انما امر اذا اذنا شئنا ان یقول له کن فیکون پس همین اشکال را دفع نموده میگوید استحالۃ الخلف انما یكون فی الارادة الکونیة و هو العلم بالنظام علی التمام و هو العلم بالتشریعیة و هو العلم بالمصلحة فی فعل المكلف و ما لا یخص عنه فی التكلیف انما هو هذه الارادة التشریعیة لا التکوینیة یعنی اراده خداوند جل جلاله که محال است از مرادش تخلف نماید عبارت از اراده کونیته او که بفعل خودش متعلق است مثل تعلی اراده او بگویند است و از همین پس است که امر فرمود محال است که موجود نشود و همین اراده او عبارت است از علم بنظام و اما اراده تشریعی او که بافعال مکلفین متعلق بوده عبارت است از علم بمصلحت و رفع الی مکلفین پس تخلف همین اراده او از مرادش محال نیست که در تکلیف عباد لازم است اراده تشریعی است نه کونیته پس در تغییر اراده کونیته الهیه جلت عظمته بعلوم نظام تعلیه از فلاسفه و متفلسفین مثل صدر الکفره و مثال و نموده است و بطلان این تغییر عقلا و نقل را بقا بر تو معلوم کرد دید و علاوه بر سابق بعد از این که اراده بمنشی طلب شد پس خداوند جل جلاله که بصیغه امر نشاء طلب نموده می فرماید اقموا الصلوة یعنی همین امر باید احکم صلاح اقامتکم بوده است و اخبار بوده باشد که باید اینه باطل است یا اینکه بعضی طلب نشاء علم نماید که ابد بطلان میباشد چنانچه همین ایراد را تقریر نموده میگوید و هم دفع لعلک تقول انما كانت الارادة التشریعیة منه تعالی عین علمه بصلاح الفعل لزم بناء علی ان ینکون علی الطالب کون المنشاء بالصیغة فی الخطایات الالهیة هو العلم و هو یمکان من البطلان همین ایراد را دفع نموده میگوید لعلک غفلت عن ان اتحاد الارادة مع العلم بالصلاح انما یكون خارجا لامفهوم و قد عرفت ان المنشاء بالصیغة لیس الا المفهوم لا الطلب الخارجی و لا غیر و اصل فی اتحاد الارادة و العلم عینا و نفاد بل لا یخص عنه فی جمیع صفاته تعالی ارجوع الصفات الی ذاته المقدسة قال امیر المؤمنین صلوات و سلامه علیه و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه یعنی تصور ما از تحت اراده با علم تحت و مفهومی نیست زیرا که مفهوم آنها بلکه مفاهیم جمیع اوصاف الهیه مختلف است بکلیت و مفهومی است یعنی در عین خارجی که مفهومی است و مفهومی است متحد باشند و بر تو معلوم شد و نشاء بصیغه مفهومی



و محمد دست  
 (در بطلان مذهب هر که افعال و احوال خود را)

طلب نیست تا اینکه نشاء مصداق علم بوده باشد بدلیل اتحاد بلکه مفهوم طلب است که با مفهوم علم مختلف میباشد و در اتحاد  
 مصداق اراده با مصداق علم که در عین خارجی متحد میشوند اصلاً عجیب نیست بلکه جمیع اوصاف الهیه مصداق اتحاد میباشد  
 و از این اتحاد مفرقی نیست زیرا که اوصاف الهیه راجع بذات اقدس بوده عین ذات اقدس است و لذاته علم  
 و اواحد و قدره و حیوة و سميع و بصیر پس بعد از این که ذات اقدس علم شد و همین ذات که علم است اراده  
 پس صدق میکند این امراده علم است چنانچه صدق میکند این اراده قدرت است و این قدرت علم است و لهذا در جمیع اوصاف  
 و اتحاد دلیل این نوع نیست اوصاف پس قول میرزا نونین علیه السلام است که فرمودند کمال اخص نفی اوصاف الهی است  
 مراد از نفی اوصاف نفی نفایم آنهاست تا اینکه بگویند ان الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير كما  
 جعل و غیره و غیره بوده موجب کفر است قطعاً بلکه مراد نفی وجود اوصاف است و مراد از نفی وجود اوصاف نه این است که بگویند  
 اوصاف ابداً وجودی نبوده برای نفایم آنها مصداق خارجی و عین معین در خارج نمی باشد بلکه مقصود این است وجودی بخار  
 وجود ذات اقدس برای آنهاست تا اینکه موجب ترکیب و کثرة بوده باشد بلکه وجود اوصاف وجود ذات بوده و همه  
 این موجودات وجود واحد موجود است پس مصداق خارجی مفهوم ذات همان عین تبارک است و مصداق خارجی مفهوم  
 علم که با مفهوم ذات مختلف است همان عین معین در خارج است پس آن عین معین ذات الهی است و همان ذات علم  
 در خارج است و همان تمام قدره است و همان قدرت سميع است و همان سمع بصیر است و همان بصیر اراده همان است دفع این  
 صدق می مذاق که در نفی نیست صفات تقلید از فلسفه و تفلسفین نموده شده است که در تحقق مملکت اصلاً عجیب نیست  
 اینها همین است گاهی جماع ضمیمه ادعائی کنند گاهی اتحاد وجودی و غیر این دفع باطل است اوجه الاول اراده و علم  
 جدا که اوصاف نفایم آنهاست عین معین در خارج نیست تا اینکه صفات از موصوف مباین بوده مصداق آنها عبارت  
 بوده باشد از اسماء و جوده در خارج مثل افراد این حیوان بلکه مصداق آنها اوصاف ناممکن است اعتباراً یا حقیقه  
 پس سیکه انشاء طلب نموده میگوید اضربه برب زید انما بصیغه مصداق است که قائم بنفس است چنانچه خودت اقرار کرده  
 در جمله اول میگوید صیغه الامر اذا اراد العالی بها الطلب یكون من صادقی الا کم و بیش بصیغه مصداق طلب  
 بود و بعد از این که با مصداق علم متحد شد پس ثناء بصیغه مصداق علم بود که اقرار بطلانش نموده گفت و هو ممکن  
 من البطلان الشافعی فایده و تفلسفین که اراده الهیه را بعلم نظام تغییر نموده اند و که لک رؤسای معتزله بعلم بطلان  
 تغییر نموده اند و که لک محقق طوسی قدس سره هم متابعت نموده می نماید الارادة والكراهة نوعان من العلم و  
 زائد بداعی یعنی علم بصراح نیست و الا یلزم التسلل و تعدد القدر انما پس مقصود اینها اتحاد مصداق نیست بلکه طلب  
 مصداق اوصاف الهیه جمیعاً عین ذات بوده زائد بر ذات نیست و لا یقصد و محقق علم نیست بلکه شامل جمیع اوصاف  
 پس باید اراده را بقدرت و حیوة و سميع و بصیر هم تغییر نمایند چنانچه بعلم تغییر نموده اند و اینصفاً بنا بر مقصود تقلید علم نظام  
 یا علم بصلحت تا اینکه نوعی از علم بوده باشد لازم نیست زیرا که در حق مصداق تقیدی نیست پس این تقید بجهت تخصیص  
 این تغییر است بعلم که شامل قدرت و حیوة نیست زیرا که علم الهیه بصلحت فعل داعی میباشد و افعال خداوند حیوة و قدر  
 داعی میباشد و خلاف افعال عباد که میل و محبت آنها را داعی میباشد و پس شبهه نیست زیرا که مقصود آنها اتحاد  
 مفهومی است چنانچه مجله قدس سره تصریح نموده بود و لا یثبتون فيه تعالى و راء العلم شيئا یعنی غیر از علم  
 بصل و محبتی نخواهند ثابت نمی نمایند و این مقصود صریح از آنکه آنهاست که باین تغییر اقامه نموده اند اگر کسی رجوع نماید



معلوم ادوات بود و لو اینکه جمیعاً باطل بود پس شبهه نیست متصور آنها اتحاد مفهومی است. در این شبهه بود و شکی نیست  
 بقدری که به دلیل محقق طوسی قدس سره ایراد نموده گفت مقصود شما اتحاد مفهوم اراده است با داعی یعنی علم بصالح و درین دلیل  
 که لزوم تسلسل یا تعدد قدم است دلالت باین مقصود نمی نماید زیرا که اگر اراده زائد بذات است احدی که درین لازم خواهد  
 خواه بود علم به صلاح منزه از تعدد بوده باشد یا مختلف و اگر زائد نیست محذوری نیست تعدد بوده باشد یا مختلف چه آنچه بقا  
 شنیدی و جواب و شکی نیست که آنرا پس را فهمیدی پس نزاع باین تا نکلین باین تغییر فلاسفه بوده باشد  
 با مقرر و تسامع او و بین مکررین در این است آیا معنی حقیقی لفظ اراده را که مفهوم او است بخداوند جل جلاله می توانیم نسبت  
 بگوئیم ان الله مرید چنانچه میگوئیم ان الله قادر یا اینکه باید تاویل بعلم بصلح یا علم بمصلحت نموده از قول خودمان ان  
 مرید لا افعاله عالم بصالح افعاله قصد کنیم چنانچه سماع و به الله اعلی جل جلاله تاویل بعلم بمصوبات و علم بمصوبات نمودیم  
 پس مکررین در معنی حقیقی خود با فی می که از ادواتی مقررین تاویل نمایند و از جمله ادوات آنها تاویل این است میگویند  
 حقیقه اراده عبارت است از میل و محبت و ثوق چنانچه مذکور شد و غرض از این است در بیان شیخ هم من حیث لا یشرع  
 متابعت نموده در جمله را بعینه گوید الشوق الملوک المستع لثبوت الخصلات و ثبت بحقیقه بذات اندکس بالاتفاق  
 باطل است پیشین علم باطل است پس علم عبارت از محبت و ثوق نماید در نفس آنها و همان محبت و ثوق آنها را  
 آنها است که داعی می شود با افعال آنها پس اراده آنها متوسط است بین علم آنها و فعل آنها و لیکن علم الله بمصلحت فعل  
 اللهی ثوق متوسط نیست بلکه همان علم ادواتی است بفعل او چنانچه سابقاً از محاسنی قدس سره نقل نمودیم ولیکن با جواب  
 کنیم حقیقه اراده میل و محبت نیست بلکه اراده فعل عبارت است از امر بفعل پس در این بفعل نسبت بخالق و مخلوق اراده آنها  
 که عبارت است از امر بفعل و تاثیر داعی بامر نسبت بمخلوق در غلبه بامر و میل و محبت است و نسبت بخالق در جمیع موارد  
 بمصلحت فعل پس تحریک عضلات تابع ثوق و محبت نیست بلکه تابع امر و اراده است و امر و اراده تابع ثوق و محبت است  
 چنانچه صدر لکفره تصریح نموده گفت یقتع ذلك الشوق ارادة جازمة و لو اینکه در کیفیت نسبت غلط نموده همان  
 نموده باشد که نسبت اثر است بر مثر و حال آنکه غلط واضح بوده تبعیت مدعوله است به اشیاء فی الجمله اراده ثوق و محبت  
 نیست بلکه امر و تاثیر و تمکون است بعد از اینکه این شیخ هم موافق شد پس معلوم شود درین نقطه البکم که شده تخریب کرد  
 است زیرا که حقیقه اراده اگر در نزد ادوات ثوق و محبت است چنانچه تصریح نمود پس از همه اش عبارت چنانچه قائل شده است  
 خواهی شنبه است البته قائلی که محبت و ثوق امر غریب باری نیست بلکه وجودی بوده محتاج بعقل است بعد از اینکه  
 علت امر حادث شده محتاج بعقل دیگر شد پس از جهت بطلان تسلسل منتهی تقدیم خواهد بود و لیکن تقدیر  
 جبری شد باید مثل آنها اراده الهیه را تغییر علم نموده مفهوماً متحد بدانند نه مصداقاً و اگر حقیقه اراده عبارت از امر  
 چنانچه تصریح نمود پس باید از مذکور اطلاق تبری نموده نه جبری شود نه اراده الهیه را از لیه بدانند با وجود این هر دو  
 قائل شده است خواهی شنبه است البته قائلی که امر مثر بتاثير كلام لفظی نیست تا اینکه مرکب از حروف صوتی بوده باشد  
 و خطی بقبی نیست تا اینکه مرکب از حروف لغوی بوده باشد بلکه بیوجه برای او کفایت نیست چنانچه ائمه دین مسنین  
 سلام الله علیهم اجمعین تصریح فرمودند تا اینکه از قبیل صفات موجوده پس محتاج بعقل بوده معلول و محتاج بموثر  
 بوده اثر بوده باشد بعد از اینکه محتاج نشد پس منتهی تقدیم نموده مبدء افعال عباد بنوعی آنها خواهد بود نه خداوند  
 متوسط و سبیل و ترتیب علل تا اینکه فاعل و مفعول قلیل و کثیر و در خداوند بوده باشد با اراده از لیه خود چنانچه مذکور



که جز بهر است و که لک از آن نمونیه اتمیه حلت خطیه از کونین متفاوت شده تخلف از مراد نمود چنانچه غیر از خود و شبهه  
 نیست فعل الهی که کونین است حادث است پس البته از کونین هم حادث خواهد بود و الا اگر اراده قدیم بوده باشد مراد هم قدیم  
 خواهد بود و لا یمکنه التخلّف چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرمود ان المرید لا یکن الا المصطفی بل ان  
 یزل علما قادر اثم ادا بعد ازین که مراد هم مثل بد قدیم شد پس بد قدیم شرکب خداوند بوده قال بقدم اراده شرک  
 خواهد بود چنانچه حضرت رضا علیه السلام فرمودند فمن زعم ان الله لم یزل مریدا شایما فلیس بموجود پس شیت  
 حدوث فعل مستمر حدوث اراده است قطع نظر ازیکه از کونین که از جمله حوادث زمانیه بوده قار بالذات  
 قدیم بودن او تصور نخواهد بود پس از بعد ازین معلوم شد فاین تغییر اراده را از خداوند قبل حادثی نموده بگویند ان الله لیفرق  
 الاقواله بل هو عالم بالنظام او بمصالح افعاله ینکه اثبات نموده صدق اقامت میداند از این جهت است ان الجور  
 قدس سره فلاسفه را از نفات اراده محبوب نموده بفرماید ثم ان هذا المذهب ما یجب رؤسای المعتزله و انبیا  
 قریب تمام من مذهب الفلاسفة المحدث و دین فی فناء الاوادة پس همانند این شیخ در تغییر اراده بعلم نظام  
 تقلید از فلاسفه نموده ولیکن در کیفیت تقلید اشتباه است الثالث این معنی که بهر جهت منقبت بیان نموده که عباد  
 است از آنجا و صداتی باطل بوده شی از تقلید فلاسفه و تقلیدین است چنانچه صدر کفره شرح اصول کافی در شرح قول حضرت  
 صادق علیه السلام و العلم دانه و لا معلوم بکونه فذاته وجود و علم و قدره حیوة و اعادة و سماع و بصر  
 و در شرح حدیث ساج یگوید هذه المذاهب کلها موجودة بوجود واحد فی تعالی و در شرح حدیث ساجس بگوید  
 المشتقات و مبادیها کلها موجودة بوجود واحد یعنی حق دان معنی کبریا است از وحدت وجود و وجود  
 مقدمات آنهاست بدیهه کبر عظم خودش ان که میگوید بسیط الحقیقة کل الاشياء فما اوجد الالف شی  
 ذات تحت بسیط الهی عین جمیع اشیا است پس ایجاد کرده است کز ذات خودش این پنج تقدیات صد کفر را که همیش  
 توکلات بود در جنبه دیم ندیان مفتوح زبان کوشیدی فیه ادهم را فهمیدی حاصلش این است بمکون حقایق اشیا و بار  
 است از صور آنها موافق خارج از حقیقت است و این امور که حقایق اشیا است صور غائیة الهیه بوجه قدیم است حادث نیست  
 و حدوث اشیا و تجاریت است از ظهور این مورد تصور که علم الهی است بذات الهی منحد لور ذات الهی است بصورت  
 پس ذات الهی عین جمیع اشیا است که ظهور و بروز نموده است چنانچه برادرش در غیاث مفسده رسیده در همین کفر عظم نظم نموده  
 چنانچه میرای قیاس التدریج در جمیع اشیات نقل فرموده بگوید هر لحظه بشکلی بتجسار آمد دل برود نهان شد

هر دم لباس که آن یار آمد که	پرو چو آن شد	کاهی بل طیف اتصال فرشت	نوعی عانی کاهی زین کل قمار آمد
شد عمل بر خشت آن که توج شد در جهان را به عاقل	خود رفت بکشتی	که گفت خیل و زدن نار بر	
آتش چو جهان شد	یوسف شد در ضرر و سدا فیض	روشن کن علم	از دیده یعقوب چه الوار بر آمد
نادیده عیان شد	حقا که وی آن بود که اندر میخواست	بشبان	در چوب شد و بر صفت بار آمد
ز آن فخر گمان شد	برکت می چند بر این روی برینی	از بهر نقش	عین شد و بر کعبه دوار آمد
تبع کسان شد	این جمله همان بود می آمد بر	هر قهر ن که دیدی	آعابت آن شکل عرب دار آمد
دارای جهان شد	نوخ باشد چه تمنای حقیقت	آن دیر زرب	شیر شد و از کف کز آرد آمد
قتال زمان شد	نه که همان بود که می گفت لایحی	در صورت	بلسا منصور نمود آن که بر آن دار آمد

در کونین شیخ بهرنگی  
 در اراده تغییر توکلات و احوال  
 در علم نظام و احوال  
 در تقلید فلاسفه  
 در کوشیدی فیه ادهم  
 در حقایق اشیا  
 در صور غائیة الهیه  
 در علم الهی  
 در کعبه دوار  
 در شکل عرب  
 در کف کز آرد  
 در منصور نمود آن که بر آن دار آمد



نادان بکمان شد روزی سخن گفته است چنانکه منکر شود پس کافر شود آنکس که بکار بر آید  
از دوزخیان شد و کذاک برادر عزیزش میت الدن اول بن عربی بیدین در فضل انکاشن چنانچه میت الدین  
شیخ بریان نقل نموده است بگوید فلولا له ولولا نا لما کان الذی کانا فانا انجد حقا وانا الله مولانا  
وانا عیسه فاعلم اذا ما قیل انما انا واما بطلان این معنی اما قول آنها که میگویند ذات الله موجود است و ذات  
علم هم موجود است پس این دو موجود یک وجود موجود شد متحد میباشند لهذا وجود هم واحد است موجود هم واحد است  
بعد از این که دو موجود یک وجود موجود شد پس ذات الهی ذات علم خواهد بود از این جهت میگویند ذات الله علم بعد از  
اینکه با قدرت هم متحد شد پس صدق میکند و ذات الله قدرت و کذا ارادة حیوة وکسب و بصر پس انا لا یسکونم  
ذات الهی مجهول الکنه است و ذات علم معلوم الکنه پس لازم میآید مجهول الکنه عین معلوم الکنه بوده باشد پس صدر الکفره  
در شرح اصول کافی در شرح حدیث اول جواب داده میگوید المعلوم لنا من العلم مکفهوم به الکلمه و الذی هو ذات  
هو غیر خاص منه وذلک الفرد لثمة نوریته و غیر طاهره مجهول لنا متجب عن عقولنا و ایضا  
یعنی چیزی که گفته اید با معلوم است مفهوم کلی علم است پس ذات باری سر و ذاتی است از این علم و این سر و مخصوص  
او با مجهول است از جهت شدت ظهور و نوریت او پس بطلان این جواب میگویم بعد از این که حقیقت کلیه معلوم شد  
اصولت بوده از قبیل خواصات است البته گفته اید که سر ادم معلوم بوده چنانچه در اربع خصوصیات او خواهد بود پس این  
ذات آدم پس علت عظمه شما معلوم بوده باشد که از قبیل اعراض است و این عرض در بین پر اعراض شما معلوم  
بوده باشد که صور شیاء است ولیکن خصوصیات تصور شما مجهول بوده باشد و حال آنکه معلوم بودن گفته اید که  
تو بحسب خصوصیات مجهول بوده باشد تشبیه بوده بضرره من الدن بطلت چنانچه حضرت سید الموحیدین  
ابوالمؤنین علیه الصلوٰه و السلام می فرماید و قد صلت فی ادراک کفیه هو احسن الاحلام لانه اجل  
ان تحق الباب البشر بالتفکر او یحیط به الملائکه علی قهرهم من ملکوت عزته بتقدیر و می فرماید  
الحمد لله الذی یجزئ الامور ان لا الوجود و حجب العقول عن ان تتخیل ذلله و حضرت باقر علیه السلام  
میفرماید کلامی تمویها و هامکم فی ادق معاینه فهو مخلوق مصنوع مشکک مردود الیکم پس نسبت  
معلوم بودن گفته اید ذات آدم پس دلایل خصوصیات مجهول بوده باشد بالکل است و حال آنکه بعد از این که صور علیه را این  
صور خارجی است و تصور را حقایق شیاء بکمان نمود گفتند ذات الهی عین جمیع شیاء است پس خصوصیات  
هم جمیع باقی نخواهد بود و اما اینکه میگوید علت چنانچه شدت ظهور اوست پس شدت ظهور علت علم خواهد بود  
نه علت چنانچه شدت ظهور جهت وجود ذات آدم پس اوست بخوبی ظاهر است که بحسب مراتب  
معلوم است در شدت غرض استغاثه بذات آدم پس او بنماید جل جلاله و اما گفته اید ذات آدم علت عظمه  
که محل کلام ما است پس جهت او شدت ظهور نیست بلکه شدت خفایت بخوبی که بنیاده مقربین علیه السلام  
از این معرفت محرومند چنانچه حضرت سید الانبیاء و المرسلین صلوات الله علیه و آله فی بیان حضرت  
حضرت رب العزت علت عظمه عرض می نماید ما عرفناک حق تعالی و انما میگویم قطع نظر از این که معلوم  
بودن گفته اید ذات آدم پس کفر واضح است اگر شما معلوم شده است که از قبیل اعراض است و علم است پس  
نسبت نیست موجود و عرض بوده متحج بجلالت نسبت نسبت حسیاج بذات آدم پس کفری مطلق است کفر واضح است



پس قطع نظر از این سیاق میگوئیم اگر ذات الهی علم است پس وجود علم بدون وجود عالم نخواهد بود پس علم این علم  
کیست میگوئی عالم ذات الهی است که عین علم است پس لازم میآید علم عالم بوده باشد و عرض منفس خودش حاصل  
کرده باشد و حال آنکه بالبداهه باطل است و را بقا میگوئیم علم از صفات اضافیه بوده بدون تعلقی معلوم تحقیقی برای  
نخواهد بود پس لازم میآید ذات اقدس از جمله اضافیات بوده بدون تعلقی برای او تحقیقی نبوده باشد چنانچه همین از  
فاسد بود شیخ ندیمان کور باعث شد که علم للهیر اشیاء حادث گمان نمود و حیث صفات را حاصل بر اداف  
لفاظ آنها نمود که فساد هر دو از اوضح و اضحات بوده باقی معلوم کردید فاسد میگوئیم البته ذات اقدس علم  
بلت خطمه موجود است بعد از این که علم را هم وجود ثابت نموده گفتی موجود است چنانچه است از نموده میگوئی کلها موجوده  
پس دو موجود متحد شده میگوید و نمود و مقول نیست چنانچه علامه علی قدس سره و نور الله مضجعه در کشف الحق و نهج تصدیق میفرماید  
الضرورة فاضیه مطلقا لا اتحادا فانه لا یفعل صیرورة الشئین شیئا واعداء وخالف فی ذلک جماعت  
لصومیه و قال نه تعالی انفس الوجود وکل موجود فهو الله تعالی و هذا غیر الله صغیرا لا اله الا الله و کلک  
فاسل منی و فرایده خودی فرماید و الخاصة اغنی الشیعة الایمانیه فالوابعینة الصفات لا یجفی ان الذات  
شیء و الصفة شیء اتحادا و صا و احدهما عین الآخر فان صیرورة الشئین شیئا و احدا مستحیل و از  
موقف نقل نموده که میگوید فان قلت کیف تصور کن صفت الشیء غیر حقیقه مع ان کل واحد من الموصوف  
و الصفة یشهد بخلافه لصاحبه و هل هذا الا کلام خلیل لا یمکن ان یمصدق به کما فی سائر  
القضايا الخیالیة التي یتبع التصدیق بها فلا حاجة بنا الاستدلال علی بطلانها قلت لیکن معنی ما ذکر  
ان هنالك ذاتا له صفة و هما متحدان حقیقه کما تمحله کل معناه ان ذاته تعالی یتربک علیه ما یتربک  
علی ذات و صفة معا پس اتحاد صفات با ذات در ذات این شراح از قضایای بخیه باشد و اما آنکه قول ثانین  
بحیث راصل ریایت ذات نمود که معنی مجازی است پس گمان نموده است که اتحاد را کسی قائل نخواهد بود از جهت آنکه بطلان  
او محتاج بدلیل نمیباشد دیگر تفسیر است که قانین وحدت وجود و موجود هین تحت در افتادند که در زرد از جمله  
قضایای بخیه باشد چنانچه شیه نیست اتحاد موصوف با صفة باطل است و اما استدلال آنها باین اتحاد بقول حضرت  
سید الموحیدین پس المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین المظلومین پس انرا محض بوده باطل است  
زیرا که آنحضرت صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین المظلومین با قر خودتان نفی نموده وجود و صفات را و  
تو اثبات نموده دعوی اتحاد یمانی پس نفی آنحضرت سلام الله علیه دلیل اثبات تو نخواهد بود و اما آنکه میگویند  
مقصود آنحضرت نفی مطلق وجود نیست تا آنکه شاعل وجود و متحد هم بوده باشد بکلیه وجود و صفات را نفی میفرماید  
باین قول علیه السلام و من قرنه فقد ثناه پس مقصود نفی وجود و مقارن است نه نفی وجود و متحد چنانچه صدر لکفر  
میگوید تقول میر المؤمنین علیه السلام نفی الصفات عنه المراد منه نفی الصفات الموجودة بوجود غیر  
وجود الذات و قد قال سلام الله علیه و من قرنه فقد ثناه فاعلم انه اراد بالصفاما فان الذات  
پس و لا یمکن ان آنحضرت سلام الله علیه صفات را نفی وجود آنها را که آنرا خودت مقصود نفی اوست نه نفی صفات  
مقیه بر آنده و مقارن نموده فرمود و کمال الاخلاص نفی الصفات الزائدة المقارنه تا آنکه اریق مفهوم خود شیخ  
دالالت با ثبات صفات متحد و وجود و یک هین وجود ذات است نماید بکلیه وجود و صفات ما باید نفی کسی بطلان



بعض اثبات وجود بخیر و در یک و تقارن لازم می آید و حال آنکه تو میگوئی محض اثبات وجود بخیر و تقارن نیست بلکه اثبات  
وجود تقارن موجب بخیر و در یک است نه وجود متحد پس نفی آنحضرت سلام الله علیه دلیل اثبات تو نخواهد بود و ثانیاً میگوئی  
برای اثباتی وجود نمی شود یکی متحد دیگری مغایر تا پس یک یک را اثبات نموده دیگر را نفی کنی بلکه شکی وجود وجود و وجود وجود  
بسیار اثبات کردی مغایر وجودی آخر خواهد بود و اگر وجودی آخر را باین اثبات کنی باید از او نفی نهائی و الا وجودی آخر  
این شکی هم وجود شد و وجود دیگر وجودی است پس قول نیز که میگوید و لم یخلق الا من معنی و احد قل یسبحون طاعت  
انحاء من الوجود که از این سنا اخذ کرده عبارت است از وجود وصفه وجود موصوف که معنی اتحاد آنها بوده قسمی است از  
وجود اوصاف پس بعام و محض نصیب خود شنوده از تعلیه سکا را باین و تا بجهت آنها فخر بر سر افراد بوده احکام فخر  
عقل سلیم انکار نماید و اما حجت الله سید محمد بن امیر المؤمنین صلوات الله علیه و اولاده الطحیّنین بطون پس تصریح سلطان  
بن سمن نموده در این رد ثالث خوانی شد و ثاناً میگوئی بعد از این که آنحضرت سلام الله علیه تصریح فرمود عینیت صفة به موصوف  
است بلکه صفتی است که آنکه غیر موصوف است و موصوفی نیست که آنکه غیر صفة است چنانچه میفرماید و کمال الاخلاص فقی الصفا عنه  
لشهادة کل صفة اتصاف غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة یعنی کمال اخلاص نفی صفا عنه است  
باین پس این صفتی نیست که آنکه وجود او غیر وجود موصوف است و موصوفی نیست که آنکه وجود او غیر وجود موصوف است پس  
الله سبحانه و تعالی فرموده فقد ثناء و من ثناء فقد ثناء و من جراه فقد جله پس هر کسی خداوند سبحانه را توصیف  
یعنی وجود صفات را نفی نموده اثبات نماید پس تحقیق تقارن کرده است وجود ذات را با وجود صفات و لیکن صدر  
کذیب آنحضرت نموده میگوید ما برای صفة وجود ثابت نمیائیم و لیکن تقارن نمیکشیم وجود ذات را با وجود صفات زیرا که  
قول تو وجود در هر صفتی غیر وجود موصوف است باطل است بلکه وجود اوصاف الهیه همین وجود ذات است پس اینهمه تصریح  
میتوان گفت مقصود آنحضرت سلام الله علیه نفی وجود مغایر است نه نفی وجود متحد پس یک کذیب آنحضرت سلام الله علیه  
بنماید میتواند بقول آنحضرت سلام الله علیه استدلال بنده باطل خود نماید چنانچه این شیخ استدلال نموده میگوید قال امیر  
صلوات الله و سلامه علیه و کمال الاخلاص فقی الصفا عنه فباجله آنحضرت سلام الله علیه و اولاده الطحیّنین  
الطحیّنین تصریح بر مغایرت می فرماید و لیکن متغفین این تصریح را دلیل عینیت اخذ نمایند بهتر از این دلیل محض  
پس معلوم شد قول آنها وجود ذات الهی با وجود علم تحت شده ذات الهی عبارت است از علم باطل بوده مقدمه  
کفر عظم آنهاست و اگر بگوئی ذات الهی اگر علم نیست پس چرا حضرت صادق علیه السلام در روایت مروی  
در توحید محلی قدس الله سره می فرماید ذات الهی علم است چنانچه می فرماید هو نور و لا ظلمة فيه و حیوة لا  
موت فيه و علم لا جهل فيه و حق لا باطل فيه پس میگوئیم اما این که می فرماید ذات آفتاب جلالت عظمت نور محض  
ابد اظلمتی در ادنیت و حق محض بوده ابد باطلی در ادنیت یعنی وجود ذات الهی جلالت عظمت بخوبی واضح در روشن  
که ابد اظلمت و شبهه در ادنیت انما الله شاک فاطر السموات و الارض و صدق محض بوده ابد است  
کذب در ادنیت و اما این که می فرماید حیوة لا موت فيه و علم لا جهل فيه پس مقصود اثبات احاطه علم  
الهی است بجمع معلومات بخوبی که لا یغرب عنه مثقال ذرة فی السموات و الارض بعد از این که جملی در او تصور  
پس از جهت اثبات بطلب مبالغه فرموده می فرماید ذات آفتاب جلالت عظمت علم محض است چنانچه در تعاریف  
نفس مبالغه نموده میگوید فلانی سخاوت محض است ابد اظلمتی در ادنیت و اگر بگوئی اگر مقصود مبالغه است

معلقه



پس چرا در روایت ابی بصیر می فرماید و العلم ذاته و لا معلوم بعد از این که علم ذات الهی شد پس ذات هم  
علم خواهد بود و حقیقتاً نه بنابراین پس میگویند بعد از این که بنص صریح حضرت سید ابو حدیدین امیر المؤمنین صلوات الله علیه و سلم  
علیه و اولاده المعصومین المظلومین و بوجهی که سابقاً ثابت شد که صفت غیر موصوف است عین موصوف نیست پس معلوم  
مقصود حضرت صادق علیه السلام از این کلام و العلم ذاته اثبات عینیت نیست بلکه کنایه از نفی زائد بوده مقصود  
انتقال مخاطب است بلازم این معنی یعنی کما کن که غیر از وجود ذات اقدس موجود دیگری بوده علم او  
تا اینکه عالم باین علم موجود در ذات او بوده باشد بلکه غیر از ذات اقدس وجود دیگری نبوده عالم بالذات  
عالم بعلم نیست چنانچه ابان ابن اهرم بجز نورش عرض نمود مردی از مجتبی شامی گوید خداوند عالم بعلم قادر بر  
است پس آنحضرت عرض کرد که فرمود من قال ذلك و دان به فهو مشرك و ليس من ولايتنا  
عاشق ان الله تبارك و تعالی ذات علامه سمیعه بصیره قادر و كذلك حسین بن خالد بجز نور  
حضرت صلی الله علیه و سلم عرض نمود ان قومًا يقولون انه عز وجل لم ينزل عالمًا بعلم و قادرًا بقدره  
و حیًا بحیوة و قدیمًا بقدم و سمیعًا بجمع و بصیرًا بصیر فقال علیه السلام من قال بذلك و دان  
به فقد اتخذ مع الله الهة اخرى و ليس من ولايتنا على شيء ثم قال علیه السلام لم ينزل الله  
عز وجل عالمًا قادرًا لیثًا سمیعًا بصیرًا لذاته تعالی الله عما یقول المشركون و المشبهون علما  
بکبریا پس شبه نیست ذات اقدس جل قدسه عالم بالذات است عالم بعلم نیست و مراد از اینکه عالم  
بالذات است نه این است که ذات جبار است از علم پس بذات خودش عالم است زیرا که ذات اکر علم  
بوده باشد پس ذات دیگری نخواهد که عالم باین علم بوده باشد و الا علم عالم نخواهد بود بلکه مراد این است ذات اقدس  
جل قدسه بذاته تحت سبط عالم است بر عرض اوصاف عالم نیست زیرا که اوصاف را وجودی نیست تا اینکه عالم  
ذات اقدس بوده باشد و شبه نیست نفی وجود صفات مستلزم نفی مفایم آنها نمی باشد پس معلوم شد دلالت اخبار  
بعینیت صفات ممنوع است چنانچه مجلسی قدس سره در کتاب توحید می فرماید اعلم ان اکثر اخبار هذا الباب  
تدل على نفی زیادة الصفات ای علی نفی صفات موجوده زائده علی ذاته تعالی و اما کونها عین ذاتیه  
تکلیفیه انما قصدت علیها و انما قائمه مقام الصفات الحاصلة فی غیره تعالی و انما امور اعتباری  
خبر موجوده فی الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالی فلا یفرض فیها علم شیء منها و ان كان الظاهر بعضها  
احدای المعنیین الاولین و التحقیق الکلام فی ذلك مقام اخر است و این عبد ذلیل میگوید قطع نظر از آنکه نص در عینیت  
نیست نص غیرت است چنانچه نفس صریح حضرت سید ابو حدیدین امیر المؤمنین صلوات الله علیه و سلم و اولاده المعصومین  
المظلومین رشیدی علی کلام حضرت صادق علیه السلام و العلم ذاته ظاهر در عینیت است و لیکن مقتضای ادله عقلیه و نقلیه  
مقصود نفی زیادتی است چنانچه بمقتضای روایات پس معنی عینیت صفات که در این امانیه مشهور و معروف است همان است  
که بتسبیل کردیم یعنی ذات اقدس جل قدسه بذاته تحت سبط عالم است بر عرض اوصاف عالم نیست چنانچه صدر المفسر  
همین معنی را در شرح اصول کافی میفرماید از اهل بحث ثبت داده میگوید و بعضهم ذهب الى ان المنقذ في كلامه  
عليه السلام وجود هذه الصفات الحقيقية المشهورة و ذلك لا ينافي ثبوت معانيها له تعالی  
انما الخلل و الفساد التركيب انما يلزم من وجود هذه الصفات لا من ثبوتها و هذا القول يشاه







بعد از آنکه نزاع بطلب منجر گردید پس دلیل چهارمیه که محقق در سوره فرموده **إِلَى الْعِلَالِ قَرِيبٌ** همین است اما سمع و  
 پس با قول علم بمجموعات و بصرات است چنانچه سابقاً بیان کردیم و اما قول **قَوْلُ الْحَقِّ أَنَّ عِلْمَهُ بِالْأَشْيَاءِ يَرْجِعُ إِلَى الْبَصَرِ**  
 لا ان بصره يرجع الى علمه یعنی حق این است علم را و نه بشیاء عین و بدن او است شیء را زیرا که صفات الهیه هر  
 عین دیگری است نه اینکه دیدن خداوند بشارت است از علم او بصرات چنانچه قائلین تاویل میکنند پس بی تردید مشهور  
 نزاع تا ذیل غیر از نزاع عینی است باید اول مفهوم بصرات ثابت بکنی بعد از آن دعوی عینیت را با سایر صفات ثانی و حال آنکه دیدن  
 اشیا غیر موجود ممکن نیست بخلاف نسبت آنها که قبل از وجود ممکن است با وجود این سمع و بصر الهی مثل علم و قدرت الهی قدیم است  
 پس باید با قول علم بمجموعات و بصرات بوده باشد چنانچه ائمّه و بن سید السلام علیه السلام هم تعلیم تاویل فرموده اند و اما قد سمع و بصر  
 و بعد از آنکه عقل آنها بمجموعات و بصرات چنانچه از شیخ هریان که در توضیح معانی شنیدی پس حقوق اضافات بدون تعلقی آنها دلیل خون  
 چنانچه سابقاً معلوم گردید و اما حیوة پس مراد از او روح بخاری نیست بلکه مرجع او بعلوم و قدرت است و اما اراده پس شبه نیست که غبار  
 است چنانچه سابقاً بیان کردیم و الا از وجود او عدم او لازم میاید و حقیقه اذ امر سکون و تاثیر است و این امر کلام لغوی و خطی است  
 بوده اند برای او کفایت نیست چنانچه ائمّه و بن سید السلام علیه السلام تصریح فرمودند و در فصل نجم ام است آیه تعالی به بیان اوضح  
 بستین خواهد بود و اما علم و قدرت پس بعد از این که وجود آنها را بدلیل عقلی و تعلقی باطل نموده ثابت نمودیم که متعول نیست  
 و وجود مغایر آنها هم با قرار خودت بدلیل عقلی و تعلقی باطل شد پس ثابت شد بجهت مغایر این اوصاف وجود خارجی نیست  
 و شبه نیست که نفی وجود مستلزم نفی مفهوم نیست تا این که بگوئی **إِنَّ اللَّهَ لَكَبِيرٌ عَالِمٌ وَقَادِرٌ وَلاَ حِجٌّ وَلاَ سَمْعٌ وَلاَ**  
**بَصِيرٌ** چنانچه شیخ هریان که در مقدمه مقصد شده است بتفصیل شنیدی بعد از این که بطلب باشد دیگر حجتی نداریم زیاده بر این  
 داده حقیقت آنها را محل بحث نموده پسیم شماری است با حقیقی و اما دلیل بر وجودی بودن این صفات که قاسمه نموده  
 همین است که بسکونی ان صفات الباری جل اسم لیست من الاعتبارات التي لا وجود لها الا في الذهن كالتب  
 و الاضافات المحضة بل البرهان كما دل على وجوده تعالى في العین دل على كونه عالماً قادراً و احیاً سمیعاً  
 بصیراً فاذن لا محيص الا بالقول بان هذه المشتقات و مبادیها كلها موجودة بوجود واحد عینی حتى لا  
 کثره فی اصلا لا في الخارج و لا في الذهن یعنی صفات ذات اقدس جل قدسه صفات شماری نیست بلکه صفات حقیقیه  
 موجود خارجی است زیرا که چنانچه برهان قائم است باینکه ذات مقدس عین عین در خارج بوده موجود خارجی است کذاک برهان قائم  
 باینکه ذات مقدس عالم است قادر است حقی است مرید است سمیع است بصیر بعد از این که مقتضای این برهان وجود صفات است  
 شد پس علاجی ندارم باید گویم این وجود عین وجود ذات بوده ائمّه این صفات با ذات متحد شده یک وجود خارجی است  
 بخو که ابد اکثری در او نیست و اما علاجی پس از این جهت است اگر این وجود را با وجود ذات مغایر بدانم لازم است احتیاج داشته  
 که عقلاً و تعللاً باطل است و اگر این صفات را اعتباری دانسته وجود آنها را نفی نمایم مقتضای برهان وجود ثابت شد و اگر لفاظ این  
 صفات را حمل بر معنی مجازی نموده بگویم مقصود از این قول **إِنَّ اللَّهَ عَالِمٌ قَادِرٌ** ثبات علم و قدرت خداوند نیست بلکه معنی  
 مقصود است پس تعطیل بوده بلکه تلعب بدین نیست چنانچه میگوید و ارتکاب ان الجميع مجازات في حقّه تعالی بجزئی مجزئ  
 التلاعب بالذین پس علاجی ندارم باید بوحده وجود و موجود قائل شده بگویم ائمّه این موجودات یک وجود است  
 یعنی این یک وجود ذات است و همان ذات که موصوف است صفة بوده علم است و همان علم قدرت است و همان قدرت وجود است  
 و همین سمیع است و همین سمع اراده است و همین اراده بصرات پس مذکوب حق این است که ائمّه این موجودات یکی ذی



است باین اوصاف بود و احد بگوید چنانچه است پس بعد از کفره علم میگویم چنانچه این مدعی و این دلیل اما مدعی پس  
 نزد عقل مقبول نیست بلکه از جمله خیالات و اوهامیه بوده بطلان او محتاج با قاضی دلیل نمی باشد چنانچه شرح توقف تصریح  
 نمود پس که میگوید این مع بصر است این بصر اراده سمع مختص عقل نخواهد بود بلکه بعد از این که ذات را علم کمان نمودی حسی  
 صور شیاء البته این تصور مختلف بوده صورت زید غیر از صورت بقر است صورت بقر غیر از صورت شجر پس باید ذات را با همه  
 این صور مختلف متحد دانسته که موجود بدانی چنانچه در محک از عبارات که سابقا نقل نمودیم میگوئی **ثَلَاثُ الصُّوَرِ الْإِلَهِيَّةِ مَوْجُودَةٌ**  
 بوجود واحد بعد از این که همه این صور را موجود واحد کمان نمودی پس باید بگوئی صورت زید عین صورت بقر است  
 صورت بقر عین صورت شجر و بعد از این که صور علمیه غاری از ماده را عین صور خارجی قاضیه با مواد کمان نموده حقایق شیاء  
 صور آنها دانسته ذات الهی را عین جمیع شیاء کمان نمودی چنانچه در محک از عبارات میگوئی **فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ تَعَالِيًا مَعَ**  
**بِطَانَةِ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ وَبِكَوْنِ أَنْ وَاجِبِ الْوُجُودِ تَجَامُلِ الْأَشْيَاءِ وَكُلِّ الْوُجُودِ أَنْ يَكُونَ بِهَرِّ كِيٍّ مِنْ هَذِهِ**  
**مُتَّفَعَةً رَاجِعِينَ دِكْرِي دَنَسْتَهُ** بوجود واحد موجود بدانی چنانچه در شرح اصول کافی اعتراف نموده میگوئی **أَنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ**  
**مَوْجُودَةٌ بِوُجُودِ وَاحِدٍ الْإِلَهِيِّ** یعنی معشوقا الهیه که جبار است از این شیاء همه آنها بوجود واحد موجود بود و میگوید  
 است پس بعد از این که هر یکی از این شیاء مختلف را عین دیگری دانستی پس باید بگوئی زید که در خانه اش مشغول نماز است  
 عین همان کا و سر بریده است که در دم دکان فلان قصاب است همان کا و سر بریده عین همان درخت بار آور است  
 که در باغ فلانی در نظر او است چنانچه میگوئی علم عین قدرت است قدرت عین اراده است اراده عین سمع است  
 سمع عین بصر بعد از این که خیالات تو نمیزد باین نهانیات گردید آیا کسی لازم است که بجهت بطلان این نهانیات قاضی  
 دلیل نماید این حال مدعی اما دلیل پس در بطلان او میگویم اگر مجرد قیام بر مان بین که خداوند جلالت عظمت عالم  
 قادر است حق است سمع است بصر که کبر بر مان قائم است باینکه خداوند جلالت عظمت بدیع اسرار و الاضغین است  
 جاعل الطیغما و الثورات فاقی است رازق است محیی است ممیت است معطی است مؤثر است مکنون است غنی است  
 موجب من العدم است و حال آنکه این اوصاف با قرار خودت شماری بوده نه ایجاد موجود است نه خلق مخلوق است  
 نه تاثیر اثر است نه نشاء و فساد است نه جعل مخلول است نه ابداع مبدع پس ای مردی شعور کلام ما در عالم و قادر بودن خود  
 جل جلاله نیست باینکه قاضیه بر مان نمائی دگر لک در علم و قدرت نیست بلکه کلام در حقایق این اوصاف است که آیا وجود  
 است یا شماری و اما متصف باین اوصاف پس بطریقیت پس باید حقایق این اوصاف را کشف نموده و وجودها  
 بکنی نه اینکه بجهت ثبوت این اوصاف بذات اقدس قاضیه بر مان نمائی پس چنانچه از تصور حقیقه اراده عاجز شده کمان  
 نمودی که وجودی است پس دلیل ما **لَمْ يَوْجِدْ لَمْ يَوْجِدْ** معنی با اراده از لیه نموده نقی فاعل جمیع قبایح و شرور خداوند  
 و توحید توحید غرالی شده کفنی غیر از او فاعلیت فاعلیت مالواء او اضطراری بوده اسباب و آلات فعل او است  
 که لک حقیقه علم صورت حاضر در ذهن علم کمان نموده وجودی دانستی چنانچه در شرح اصول کافی میگوئی **لَا تَعْنِي**  
**بِالْعِلْمِ الْأَمْثُورِ صُورَتُ الشَّيْءِ لَيْسَ وَلَا بِالْعَالَمِ الْأَمِنْ كَانُ بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ عَنْهُ صُورَةُ الْأَشْيَاءِ** یعنی عالم  
 زید فوت عمر و جبار است از حضور صورت موت عمر و در ذهن زید بعد از این که علم امور موجوده کمان نمودی پس  
 یا علایی با وجود ذات متحد نموده میگوئی ذات الهی عین ذات زید و عمر و دگر و مجرد و شجر بوده غیر از این شیاء ذاتی و دگر  
 نیست که موجود این شیاء بوده باشد بل ما اوجد الا اذا كانه که در نزد هر مسلمی شبهه دگر بودن او نیست و حال آنکه حقیقه تعلیم

دانات که وجودی بودن صفت  
 علم و قدرت و جنود و سمع و بصر  
 پس با صفت ابداع و کمال و جلال  
 و کبر و غنی و غنی و غنی و غنی  
 و اما در اطلاق و صفت اینها صفت  
 وجودی نموده بر این که  
 بر مان قاضیه است باینکه خداوند  
 جل جلاله علم است و قدرت است  
 است سمع است بصر

توضیح







قدس را مرتب داشته محتاج با جزاء بدانی یا عرض داشته محتاج بحسن سر کو یا از دست اعره قهر از نمودی تا این که بعد دهفت  
شوی به بعد از الله قال ثلوی لهذا این مذمت را اختیار نموده شئی نماید که این خدا است عجب مذمت معقول عالی از همه قهر کرده پس  
از این که سابق معلوم کردید اتحاد ذات با اوصاف باطل است و اما اتحاد اوصاف هر یکی با دیگری چنانچه شیخ هر دو گفت لا غرض از حصول  
فی اتحاد الإرادة والعلم عینا و خارجا بل لا یحصی عنده فی جمیع صفاته و کذا کذا صدر کفره ملعون تصریح نموده و در شرح خود  
حضرت باقر علیه السلام میگوید بیا بصیر و بصیر بیا یسمع هذا القول اعنی اتحاد الصفات الإلهیة و عینیتها فی وجود  
الذات مما اطلق علیه رای جمیع الحكماء السابقین و اتباعهم من اللاتجین قال ابو علی بن سینا الاول تعالی لا ی  
یتکثر لأجل تکرر صفاته لأن کل واحد من صفاته اذا تحقق یكون الصفه الأخری بالقیاس لیکه فیكون قد  
حیوته و حیوته قدرته و یكونان واحدة فهو حی من حیث هو قادر و قادر من حیث هو حی و کذا لک تینا  
صفاته انتی پس بصیر کفره ملعون اول میگویم قول آنحضرت سلام تم علیه یسمع بیا بصیر و بصیر بیا یسمع ای یسمع بذات  
و یبصر بذاته دلالت بعینیت صفات با ذات نمی نماید تا آنکه قول آنحضرت قول حکماء بوده باشد پس نیست قول حکماء و آنحضرت  
سلام تم علیه چنانچه میگویند هذا القول مما اطلق اقراءه یحیی است و اما عدم دلالت پس مقصود آنحضرت از قول خود ش  
یسمع بذاته و یبصر بذاته نفی زیادتی از اوصاف نیست تا آنکه معنی باین نحو بوده باشد یسمع بذاته لا یسمع زائد  
یبصر بذاته لا یبصر زائد بلکه مقصود نفی جوارح و آلات است که اسباب سمع و بصر مخلوق میباشد زیرا که متن روایت  
که ضبط نموده امین است محمد بن مسلم بخبر انور آنحضرت سلام تم علیه عرض نمود جعلت فداک یزعم قوم من اهل العراق  
انه یسمع بغير الذی یبصر و یبصر بغير الذی یسمع یعنی مثل مخلوق بگوشتش شنود و بگوشتش می بیند فقال علیه السلام  
کن بواحد و اوشبها تعالی الله عن ذلك انه سميع بصیر یسمع بیا بصیر و یبصر بیا یسمع پس معنی قول حضرت  
باقر علیه السلام همان است که حضرت صادق علیه السلام در روایت مرویه در توحید مجلی قدس تم علیه در جواب زیدتی فرمود  
سمیع بغير جارحة و بصیر بغير آلة بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه و حال آنکه بر فرض مقصود نفی زیادتی بوده معنی کلام  
لا یسمع زائد بوده باشد با وجود این دلالت بعینیت صفات نمی نماید زیرا که معنی یسمع بذاته نه این است که ذات  
سمع است لهذا بذات خودش می شنود بسمع زائد نمی شنود و اما اگر دانش سمع بوده باشد برای این سمع سمعی لازم  
و قول تو که خود سمع سمیع است غلط فاش باشد بلکه معنی این است بذاته سمع سمیع است بر فرض صفة سمع سمیع  
زیرا که صفات را وجودی نیست که عارض ذات اقدس او جلت عظمتش بوده باشد و ثانیا می گویم دلیل تو باینکه سمع  
نا علایحی است چنانچه گفتی فاذن لا یحصی و اما استدلال باجماع حکماء پس باطل است لوجه الاول اجماع در معنی  
نیست فضلا از عقایدات زیرا که بعد از این که مجعین هر یک رأی خودشان را بیان نموده اند و مدبرک ثابت شده  
پس اجماع آنها ثمری ترتیب نموده از نظر فصلی ساقط خواهد بود الشانی اجماع حکماء در موارد کثیره و تیره من الدین  
باطل شده است شکی نیست که اجماع نموده اند بانکار معاد جسمانی و توهم تعلیل اند آنها نموده چنانچه در اوایل کتاب مذکور  
کردید پس اجماع آنها اعتمادی نیست الشانی اجماع حکماء متنفذات را ممکن نخواهد پس بعد از این که تماع است  
فطری که شایسته بردار نیست ثابت شد پس گفتند فاد اجماع آنها خواهد نمود و شبهه نیست که انکار نظریات که  
محتاج بمقدمه و تحصیل نیست که احتمال خطا در مقدمات او نموده باشد دلیل فاد عقل خواهد بود چنانچه انکار حسی است  
و دلیل بطلان حش میباشد پس چنانچه نیست برف را کسی درک نماید که او خواهد بود که لک متشعاع خنک است

و معنی این است که  
در معنی این است که  
و معنی این است که  
و معنی این است که  
و معنی این است که  
و معنی این است که  
و معنی این است که  
و معنی این است که  
و معنی این است که  
و معنی این است که



و موجود است  
 (در احوال و احوال و احوال)

و اتحاد ششین کسی درک نماید از قوه عاقله بری خواهد بود پس که ام عاقل تصدیق نماید که شنیدن دیدن است قدرت است اراده ذات اقدس الهی جلالت علمته مگر این که مقتضای عقل خودش بدون تصور تصدیق نماید و اما میگویم اتحاد اوصاف هر یکی با دیگری باطل است زیرا که این باطل تنفر باطل اول است باید ذات با اوصاف متحد شود تا اینکه اوصاف هر یکی عین دیگری بوده باشد یا لازم باطل و اما لازم دوم مشله اما لازم سه پس واضح بوده مسم آنها است و اما بطلان لازم زیرا که اگر علم عین خود بوده باشد لازم میاید که کبر و صغر و کفر و طغی عین هندوانه بوده باشد با کماهی گاهی بر کماهی که هر یک بگوید از حیث اینکه عامه است باید این علم علماء بوده باشد از حیث اینکه هندوانه است باید صاحب بوستانی بوده عاری از فصل و کمال بوده باشد و اما لازم زیرا که چنانچه مفهوم علم و قدرت تعلیم قیاسین بوده باشد تصدیق آنها در فرد خارجی ممکن نیست که لک مفهوم عامه با مفهوم هندوانه تعلیم قیاسین بوده تصدیق آنها در فرد خارجی ممکن نیست پس اگر تصدیق آن قیاسین ممکن بوده باشد تصدیق این قیاسین هم ممکن خواهد بود زیرا که از حیث تمایز کلی تفاوتی ندارد و حال آنکه قطع نظر از این ملازمه لازم اتحاد ذات با تمامی اشیاء است پس چنانچه اتحاد ذات با اوصاف لازم است این است اوصاف هر یکی دیگری بوده باشد که لک اتحاد ذات با تمامی اشیاء لازم است این است هر یکی عین دیگری بوده باشد پس مقتضای این قاعده کلیه که تأیید نموده اند خود که بهیچ وجه تخصیص بردار نیست میگویم حجت لدین اول بن عربی که میگوید ذات الهی با من متحد شده من عین او شتم چنانچه گفت فانا عینده فاعلم اذا ما قیل انیانا پس میگویم اما اتحاد ذات اقدس با تو با جمیع اشیاء پس این عاقل و شاعر عادل که یکی عقل است دیگری نقل باطل شد و اما اینکه ملازم این ادعا مقتضای قاعده کلیه خود است پس در نموده میگوئی من همان کلب عقور هستم که در فلان دکه نهول میدار خوردن است و همان خنزیر هستم که سبزه خوار میروم که هر یکی عین یکی از کلب سابقین است اطراف او را گرفته اند تا اینکه با جمیع شکم او را پر از تخم حکمت نمایند و کلب همان فضلات استم که از مخرج بیرون میاید پس مخاطب با سر از خود ثابت است اگر از زمره عقلاء بوده باشد پس ازیر که اقرار العقلاء علی انفسهم جایز و الا مطالب غناء قابل رد و ایراد نمی باشد البته متابعت افسانه کفر نموده تحت ریاضات شاق و زحمت و صدمات فوق العاده عمر خودش را بکار اعبادت پس تعین صرف نموده آتی از عبادت آن لعین غفلت نموده بجهت تحصیل رضا و طیبات رزق را بغرض خود حرام نموده اربعین ترک حیوانی نموده ثمره ریاضات باطل و همین کفر باقی واضح خواهد بود که یکی افراط نموده میگوید ان الله کل الاشیاء دیگری تفریط نموده میگوید ان الله لیکن شیء چنانچه از شیخ هدیان کو طعن شد پس بتائید پس لعین همین عقاید فاسده را بعبارات مختلفه و بیانات شسته بجهت متضعفین که از فهم و قدرت عاری و بری باشند عقاید اسلامیه جعل نموده دام تکفیر آنها نمایند اللهم اخذناهم اجمعین انک المشرق من الکافرین بعد از اینکه از بطلان هر دو اتحاد مطلع شدی پس معلوم شود قول شیخ هر دو که میگوید در تحت و ازاده مسلم صلا عجبی نیست باطل بوده بلکه متضمن مفاسد عجیبه باشد زیرا که اتحاد اراده با علم موقوف است با اتحاد اراده با ذات و اتحاد ذات با علم ماسیه که اراده با علم متحد بوده باشد چنانچه خودش علت اتحاد اوصاف را همین نموده گفت لوجع الصفا الی ذلک المقدسه و اتحاد اراده با ذات اقدس جلالت علمته باطل است لوجه الاول اراده بدلیل عقلی نقلی حادث است اما نقل پس اخبار متواتره در صدر مطلب مذکور کردید که صریح است در اینکه قول بقدم اراده موجب شرک است و اما عقل پس اراده شرط تاثیر مؤثر قدرت است بمحض تحقق شرط تاثیر نموده اثر موجود خواهد بود و از این جهت است اراده کونیته که بفعل مرید متعلق است تخلف از مراد نمی نماید چنانچه عارف نموده بعد از اینکه اراده از مراد منعکس نشد پس مراد حادث اراده قدیم خلع عجب است انانی بعد از آنکه



حدوث اراده ثابت شد پس حادث عین قدیم نیست **الثالث** اراده امر عسبر بوده وجودی ندارد چنانچه ثابت  
 و الا از وجود او عدم او لازم میاید پس امر غیر موجود عین واجب بوجود بوده باشد عجب از همه عجاست **الرابع** ذات الهی عین  
 اراده فعل ترک بوده باشد جمیع متدین خواهند بود ان الله کل یوم هو فی شان امر و اراده عزت یکی می نماید و در آن  
 ویس می نماید بکیراحیات می باشد و ذکر امر که میاید **قل اللهم مالک الملائکة تؤتی الملائکة من تشاء وتزعج الملائکة**  
**ممن تشاء وتزعج من تشاء وتذل من تشاء بیذک الخیر انک علی کل شیء قدیر** پس این اراده های متعدده عین  
 احد است و به لازم میاید ذات احد است تعدد شود **السادس** اراده بدون مرید محقق نخواهد بود و قول تو فعل اراده مرید است  
**خمس عجبت** **سابع** اراده اراضانی بوده بدون متعلق نمی شود و نسبت تعلق بذات احد است **خمس عجبت** **الثامن** اراده  
 کونیة فعل مرید متعلق می شود بعد از اینکه مرید عین اراده شد پس برای اراده فعل و تأثیری نیست و الا فاعل شیء و فاعلی آنها  
 اراده خواهد بود که مذکور است به تفصیل شنیدی و فی دانش فهمیدی **التاسع** بعد از این که مفهوم اراده را با مفهوم علم  
 مختلف دانسته اتحاد آنها را مستحکم داشتی و حال آنکه تعلیل از خلاف نموده بعلم نظام تفسیر نمودی پس اگر مفهوم اراده و حقیقت  
 ثبوتی بود که است چنانچه تصریح نمودی پس لازم میاید ذات احد من ثبوتی بود که بود و اگر حقیقت او امر است چنانچه غیر  
 نمودی پس لازم میاید ذات الهی امر و طلب بوده باشد **العاشر** اتحاد صفة اراده با ذات باطل است چنانچه شنیدی  
 اتحادی عشر اتحاد ذات با علم باطل است چنانچه شنیدی **الحادی عشر** بعد از این که اتحاد اراده با ذات با علم باطل شد  
 پس اتحاد اراده با علم باطل خواهد بود چنانچه شنیدی پس اینهمه مفاسد عجیبه میگوید **صلی علیه و آله** نیست فباجماع بعد از این که بر علم  
 خودش وضع اشکال نمود پس میگوید فاذا اتفقتا فلا بد من الاطاعة و الايمان و اذا اتفقتا فلا بد من المحبة و الايمان  
**یختار الکفر و العصیان** یعنی اراده کونیة الهیة اگر با اراده تشریعیة اش موقت نموده هر دو فعل متعلق شد پس بعد از این که  
 از اطاعت و ایمان که هر دو اراده موقت نموده بفعل آنها متعلق شده است و اگر مخالف اند که بوده اراده کونیة بفعل  
 و اراده تشریعیة ترک متعلق بود پس بعد از این که تشریعی را مقرر و معصیه را نماید که اراده کونیة بفعل آنها و اراده  
 تشریعیة ترک آنها متعلق شده است و اما جهت این لایبیت و لا یجوز پس بعد از این که خداوند اراده کونیة خود مکنون یعنی  
 فاعل کفر و معصیه و اطاعت و ایمان آنها شده نفوس عباد است فعل خداوند گردید پس البته آلات را اختیار می نمود  
 مجبور و سخر او خواهد بود و اما دلیلش بر این که خداوند فاعل کفر و معصیه و جمیع قبايح و شرور بوده متعلق اراده کونیة او است  
 پس همان است که از صدر کفره ملعون نقل نمودیم که در شرح اصول گفته میاید **لا شک ان وجود الارادة بفعل الله**  
**و قضائه لا یفعلنا و اختیارنا و الا لنسکلت الارادات الالهیه نهایة اودارت و کلاهما محال میگوید**  
 جمیع تلك الارادات بحیث لا یشتد منها ارادة امر حادث یحتاج الی ارادة قدیمة و هی ارادة الله  
 پس بعد از این که اراده با صفة وجودی داشته محتاج بعقل نیست و علت امر حادث بوده محتاج بعقل دیگر گردید  
 پس از جهت بطلان تفسیر بقلت قدیمه خواهد بود چنانچه همین شیخ هم متابعت نموده میگوید **ان الکفر و العصیان**  
**لکافر و العاصی و لو کانا مکبوتین با ارادتهما الا انهما متجهان الی الا بالاختیار کیف و من یستقیمهما**  
**الارادة الالهیة و المشیة الالهیة و بطلان این دلیل در فصل ثانی واضح شده معلوم شود که اراده صفة نیست**  
 نیست تا اینکه محتاج بعقل بوده باشد بلکه امر عسباری است و الا از وجود او عدم او لازم میاید زیرا که بعد از این که  
 اراده فعل معصیه سبق علت او داشت پس ممکن از اراده ترک نموده قادر بر ترک خواهد بود چنانچه تصریح نموده گفت



لا یجوز ان یختار الکفر والعصیاء بعد از این که قادر بر برگشتن پسند قیاری بجهت او باقی نبوده بلکه مجبور بوده تمسیر او  
عین ضمیر از خواسته بود و عبارت آخری بعد از این که اراده و اختیار بعد از خواه طاعت و ایمان مطلق شود یا بکفر و عصیاء خداوند  
نمود توسط وسایط و ترتیب علی بن خانیچه گفت منتهی باراده از این است پس وجود طاعت و ایمان و کفر و عصیاء از اختیار  
خارج شده در تمسیر خداوند خواهد بود و اگر اراده و تمسیر بکفر و عصیاء ایجاد نمود کافر و عاصی خواهد بود و اگر اراده و تمسیر  
ایمان و طاعت ایجاد نمود مؤمن و طایع خواهد بود پس چنانچه کتب قلم موقوف است ایجاد حرکت در او کند لکن کتب نفس  
هم موقوف خواهد بود ایجاد اراده کند کتب در او کند لکن چنانچه کتب اگر در قلم ایجاد حرکت بکند کفر نمود قلم کفر می نویسد که  
ایجاد حرکت بآیات قرآن نمود قرآن می نویسد که لکن اگر خداوند در نفس اراده و تمسیر کتب کفر را ایجاد نمود کفر  
می نویسد و اگر اراده و تمسیر کتب قرآن ایجاد نمود قرآن می نویسد پس ابداً فرقی بین نفس و قلم نبوده هر دو است  
فعل فاعل خواهد بود چنانچه قرآنی ملعون تصریح نموده گفت چنانچه ضعیف قلم را مجبور میداند که لکن عرفا نفس را مثل قلم مجبور میدانند  
و صدر کفره هم تصدیق نمود بعد از این که نفس مثل قسم است پس چنانچه فعل قلم فعل کتب است که لکن فعل نفس هم فعل خدا  
خواهد بود چنانچه تصریح صدر کفره ملعون باین کفر و واضح بقائیدنی که در شرح حدیث است گفت ان الله سبحانه یفعل  
لا یفعل ان الله یفعلها النفس و انما یفعل الله تعالی پس اصل قول اینها همین است خداوند در  
تمسیر عصیاء ایجاد نمود لهذا مجبور در عصیاء گردید مثل قلم نظیر قول کسیکه گوید اموال بی حسابی بزیادت ملک نمودم ملک  
این مال غیر بی چیز گردید و ذلك مما یضرب منه الشکله بعد از این که بطلان همین دلیل واضح شد پس آنکه تعالی  
تکوینیه الهیه جلّت عظمته بکفر و عصیاء و فاعل قباح و مشرور بودن خداوند جلّ قدسه بآیه عقلیه باطل و اولی عقلی  
پس ادله داله بعد است خداوند و تتره ذات احدی است از جمیع قباح و فوشر و شرور و اما ادله نقایه اما ادله داله  
بعد معلق اراده تکوینیه الهیه بکفر و عصیاء پس دلیل اول قول خداوند است جلّت عظمته و بما الله یبطل الایجاد پس تعالی  
تکوینیه الهیه بکفر و عصیاء بطل است بقرین خداوند جلّ قدسه باطل است و قول بن شیخ مخالف نفس صریح خداوند است جلّت عظمته  
طبری قدس الله تتره و جمیع ایمان در تفسیر آیه شریفه فی هذا اوضح داله علی قساد اقوال المجرة القضا  
بان کل ظلم یکن فی العالم فهو با راده الله تعالی دلیل بانی قول خداوند است جلّت عظمته و اذا فعلوا فحشة  
قالوا اوجدنا علیها ابائنا والله امرنا بها قل ان الله لا یامر بالفحشاء دلیل ثالث قول حضرت فاطمه زهرا  
صلوات الله علیه و آله تطهیر الظاهرین که در فصل ششم تفصیل نشاء الله تعالی خوانید که می فرماید من زعم ان الله  
یا امر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله و مراد از این هر دو که لکن امر و اراده در آیه شریفه امر شرعی نیست بلکه امر تکوینی  
که عبارت است از اراده حقیه الهیه چنانچه معلوم گردید و اما ادله داله بر این که خداوند فاعل قباح نبوده بلکه افعال عباد  
بری است پس شش از چهار تواتر ما بقا نگوئیم و بطلان جواب صدر کفره ملعون از این خبر معلوم گردید فاجله  
بعد از این که ثابت است از فلاسف و متفلسفین نموده خداوند فاعل کفر و معاصی و بعد از آنکه فعل او نیست تصریح باینکه  
جبری نیست پس بزم بطلان تکالیف ایراد نموده میگوید ان قلت اذا کان الکفر و العصیاء و الاطاعة و الامار  
با و ادته تعالی الله لا یتخلف عن المراد فلا یصح ان یتعلق بها التکلیف لکنها خارجة عن الایجاد الهیه  
خداوند محققاً فی بعد از این که خداوند اراده تکوینیه خود که تخلف از مراد نمی نماید فاعل کفر و عصیاء و ایمان و طاعت و  
عبادت فعل او بوده مجبور گردید پس تکالیف باطل خواهد بود زیرا که شرط صحت تکلیف محققاً فاعل ربوده تکلیف آفات مجبور



باطل است پس از این طرز جواب داده و بعد از تصریح بجهت اثبات اختیار نموده میگوید قلت اثباتی خارج بذات عن الاختیار  
 لولم یکن تعلق الإرادة بها مسبوقه بمقدّماتها الاختیارية والا فلا بد من صدورها بالاختیار والایزوم  
 تخلف رادته عن مراده تعالی عن ذلك علواً کبیراً پس در جواب قسم تعلید از صدر کفر ملعون نموده است چنانچه در فصل  
 اثبات تعلق خواهی شنید ولی در تقریر جواب شبهه با سهو نموده میگوید مسبوقه بمقدّماتها الاختیارية بلکه باید که مسبوقه  
 بازادتها و اختیارها چنانچه در ایرادشان میگوید مسبوقه بازادتها فاجله چنانچه صدر کفر ملعون بعد از آنکه تصدیق غرض از انموده  
 تصریح نمود در آنکه نفس مثل مجبور بوده مختار نیست پس بعد از تصریح بجهت اثبات نموده میگوید بسیار خداوند بسیار خداوند معصیت  
 از خداوند یعنی اراده و اختیار بعد از محبت و ثوق او است چنانچه گفت یتبع ذلك الشوق ارادة جاذبة بعد از آنکه اراده  
 و اختیار اثر محبت شد محبت اثر علم بحسن جمال زن اصبیه علم اثر رؤیت رؤیت اثر با صره با صره اثر خداوند جلالت  
 پس اسباب و علل که یکی از آنها اراده و اختیار بعد از محبت از جانب خداوند مترتب شده و منظم گردید توسط همین اسباب  
 و علل معصیت از خداوند صادر خواهد بود که لایک این شیخ تعلید نموده بعد از آنکه تصریح بجهت نموده پس از لزوم بطلان تکالیف  
 جواب داده میگوید بفاعل معصیت بودن خداوند و مجبور بودن عباد لازم نمیآید که عباد از اختیار خودشان خارج شوند زیرا که  
 تکالیف باطل بوده پس از آنکه این خروج در صورتیست که اراده خداوند کفر و معصیت آنها مسبوقه بازاده الکفر و المعصیات  
 متعلق شده باشد والا اگر مسبوقه متعلق شد پس لابد است که کفر و معصیت از عباد اختیار آنها صادر شود و الا لازم میآید تخلف  
 اراده خداوند از مراد یعنی خداوند اراده کند صدور معصیت از آنها را اختیار آنها پس مراد تخلف نموده مجبوراً صادر شود پس  
 و بطلان این جواب اولاً میگوئیم محبت و ثوق مؤثر در اراده و اختیار نیست باینکه اراده و اختیار اثر بوده قهر او نفس موجود  
 والا لازم میآید در حین عروض محبت زنا قادر ترک زنا با اراده ترک نموده پس زیرا که اراده فعل قهر او موجود شد با اراده ترک شده  
 بوده جمع خواهد بود پس باید قادر ترک نموده باشد چنانچه بعد از تقابل مرد و یک دیده با صورت جمیده قادر ترک رؤیت نیست  
 رؤیت قادر نیست که عالم بحسن جمال اصبیه شود و بعد از علم قادر نیست محبت زنا پس اگر بعد از محبت هم قادر ترک زنا  
 نموده باشد لازم میآید بطلب قدرت عباد و حال آنکه انکار قدرت آنها بالبداهه باطل است بلکه محبت و ثوق داعی  
 باراده فعل نامؤثر در اراده نیست و نفس قادر است باجابت دعوت او باراده فعل در دعوت او باراده ترک بعد از آنکه  
 داعی شده مؤثر پس اسباب و علل از جانب خداوند قبل قدمه منقطع بوده منظم خواهد بود باینکه معقول خبری که کفر و معصیت  
 از علته اولیه که خداوند است صادر شود چنانچه در فصل ثانی شنیدی و ثانیاً میگوئیم اراده و اختیار را موجوده نفس بوده بلکه خداوند  
 او را بتوسط وسایط و ترتب علل ایجاد نماید پس اراده و اختیار موجوده نفس مثل حرکت موجوده در قلم بوده عین اضطرار خواهد بود  
 زیرا که اختیار عباد در صورت زنت خداوند بوده خودشان مجبور و آلات فعل و خواسته بود چنانچه خراف نمودی ولیکن  
 صدر کفر ملعون میگوید نفوس مجبور بودن خودشان از اختیار خارج شده مجبور نمی شوند بلکه هم مجبور شدند و هم مختار یعنی  
 نفس نفوس سبق است باراده و اختیار آنها بخلاف فعل قلم که سبق باراده و اختیار علم نیست پس نفوس در فعال خود  
 شان مختار بوده مجبور نیستند مثل قلم و چونکه اراده و اختیار آنها را موجوده نفس آنهاست که قهر او موجود شده موجب  
 وجوب فعل می شود مثل حرکت موجوده در قلم پس نفوس هم مثل قلم مجبور بوده مختار نمی باشند پس عباد در عین مجبوریت مختار  
 می باشند در عین قدرت مضطر چنانچه در شرح حدیث غایب میگوید ان العبد مجبور فی قدرته قادر علی مجبوریت و مضطر  
 فی عین اختیار مختار فی عین اضطراره و در شرح حدیث غایب میگوید ان العبد مجبور فی فعله حیث ان الله مختار فی



در بیان اقسام پنجگانه کفر

پس این فیلوف احمق بگوید که ای مرد مشهور ما هم در رد مقصود میگوئیم عباد در عین قدرت خود عاجز میباشند لهذاست قتل در افعال خود نمیباشند تا آنکه تقوی لازم باید که موجب عجز خداوند است بعلت عظمت خواجه جبر موجب ظلم است ولیکن مقصود عجز فطری نیست تا آنکه مثل قلم بوده جمیع ضدین لازم باید بلکه عجز فطری است که تحصیل او را در فضل نمیباشد البته قلم را خواستی پس بدین دعوی جمیع ضدین در رد مقصود بدین بطلان است ولیکن فیلوف احمق بکاشف صوفیه و شافعی کفریه حکم بجهت او نموده است چنانچه شرح حدیث رابع میگوید محتاج من یزید معرفته الی ان یصیر من المکاشفة والشاهدة دون المفاکرة والمناظره پس این شیخ هم در دعوی جمیع ضدین عجز و کشف و شهود صوفیه قدیم تمام نموده تعلید از این فیلوف احمق نموده است بعد از این دعوی جمیع ضدین نمود پس ثانیاً ایراد نموده میگوید ان الکفر والعصیان من الکافر والعاصی لو کان لا یسبوقین بالآله انما منتهیان الی الا بالاختیار کیف وقد سبقهما الإرادة الازلیة الالهية ومعه کیف یصح لمواخذة علی ما یكون بالاختیار بلا اختیار یعنی کفر و معصیه از کافر و عاصی اگر چه سبق است باراده و اختیار آنها پس ختمی نمودنشان کافر و معصیت بنماید لیکن چنان اختیار آنها عین اضطرار بوده باشد پس از کفر و معصیه آنها منتفی است چنانچه در اختیار آنها نیست که عبارت است از اراده ازلیه و شئیة الهیه یعنی بعد از این که کفر و معصیه آنها واجب شده باراده و اختیار و اراده و اختیار آنها واجب شده بعلت سابقه و علت سابقه منتفی شده باراده ازلیه پس کفر و معصیه آنها باراده ازلیه واجب بوده خواهند بود و بعد از این که مجبورند پس مواخذة و عقاب آنها چگونه صحیح می شود بکفر و معصیه که اختیار ی بوده لیکن بالاخره اختیار بسیار پس جواب داده میگوید قلت لعقاب انما هو بعبادة الکفر والعصیان التابعان للاختیار والناشئة عن مقتضایة الناشئة عن شقاوتها الذاتية اللازمة لخصوص ذاتها فان السعید سعید بطن امه والشقی شقی بطن امه والناس معادن کعباد ان الیهب الفضة کما فی الحجر والذاتی لا یعلل فانقطع سؤال انه لم یجعل السعید سعید او الشقی شقی فان السعید سعید بنفسه والشقی شقی كذلك وانما اوجدها الله تعالی فلم ینجا سید ربک قد انشأ الکلام فی المقام الی ما رتبنا الایسعه کثیر من الا فقام ومن الله الرشد والهدایة وبه الاعتصام انتهى پس در بطون این جواب میگوئیم اما قول او عقاب تابع کفر و معصیه است پس این قول باطل است زیرا که عقاب تابع استحقاق است و استحقاق تابع کفر و معصیه ولو اینکه تابع تابع بود چه در ذلک قول او کفر و معصیه تابع اختیار است انقول هم باطل است زیرا که کفر و معصیه تابع تکلیف است و تکلیف تابع اختیار است پس شئ نیست عقاب تابع استحقاق است بدون استحقاق عقاب جایز نیست فلانما لقول المجبره و استحقاق تابع معصیه است بدون معصیه استحقاقی نیست فلانما لقولهم و معصیه تابع تکلیف است بدون تکلیف معصیتی نیست و تکلیف تابع اختیار است بدون اختیار تکلیفی نیست زیرا که تکلیف مجبور باطل است پس عقاب تابع اختیار است باید بسیار ثابت کنی تا اینکه مواخذة و عقاب صحیح بوده اما قول او اختیار ناشی است از مقتضات و مقتضات ناشی است از تفاوت ذاتیه پس در بطلان این قول اولاً میگوئیم اختیاری که عین اضطرار بوده خداوند او را باراده ازلیه خود توسط وسایط ایجاد نماید تا آنکه سبب وجوب کفر و معصیه بوده عجز مجبور بوده باشد که کفر و معصیه جبریه است آیا چنین اختیار صحیح تکلیف خواهد بود تا اینکه مواخذة و عقاب صحیح بوده باشد آیا عقاب جایز است خودش اختیار کفر و معصیه ایجاب نماید مجبور خودش انفرمایند اختیار کنی و بعد از این که معصیت نشد خواه از مقتضات ناشی شود یا غیر مقتضات شری با او نخواهد بود و ثانیاً میگوئیم قطع نظر از این که شری نشد بضرر بوده بدتر خواهد بود زیرا که بعد از این که اختیار معصیه ناشی از مقتضات مقتضات ناشی از تفاوت تفاوت ذاتی پس لازم میاید اختیار معصیه ناشی از تفاوت ذاتی بوده لازم ذاتی شقی بوده باشد

در جنت و عذاب



اگر چنین نیست دیگر بر زیر که این دعوی باطل تو اثبات جبر نماید و حال آنکه تو میخوای اختیار ثابت کنی این که تکلیف صحیح بوده و محبت  
مواخذه بوده باشد بعد از این که اختیار معصیه لازمه ذات شد آیا از لوازم ذمیه نمی نمودن صحیح است اگر صحیح است باید نمی نمودن و تشریف  
احراق هم صحیح بوده باشد زیرا که چنانچه اختیار معصیه بر عزم فاسد تو لازمه ذات ثقی است که لک احراق هم لازمه ذات ثقی است  
پس اگر نه ثقی از معصیه ذاتیه او صحیح بوده باشد باید نمی تاشن احراق ذاتی او هم صحیح بوده باشد و ثالثا میگویم کدام مقدمات است نسبت  
معصیه از آنها ناشی شود و آنها از ثقات ذمیه در فوایدش میگوید و لکن غفلت عن آنها مراده با سببها الاختیار یافته  
مستوفی بتصورها و تصور دایعها و المیل و حصول الجرم و العزم علیها التي من مقدمات صدور الافعال  
بالاختیار و الإرادة یعنی مقدماتی که اراده و اختیار معصیه از آنها ناشی شده از آنها می شود بجا است نسبت تصور معصیه و تصور  
دعای معصیه و میل معصیه و حصول مجرم و عزم بر معصیه پس اختیار از آنها بوده از آنها ناشی شود و آنها هم از ثقات ذمیه بوده از  
ناشی شود پس این مقدمات خیلی عجیب زیرا که باید اولاً علت موجوده اختیار است پس باید بعد از آن علت موجوده میل است  
و که لک تا الی اراده از لیه تا اینکه سلسله علت تترتب و منقطع شده اراده عجز است بر اراده از لیه بوده باشد چنانچه منقطع  
مستقیما اراده الی لیه بعد از اینکه اراده عجز را که سبب وجوب کفر و معصیه است خداوند ایجاد نمود پس  
متعلق اراده کونیته الهیه بوده تا علل جمیع قباح و شر و رفسد او را بر او بدو چنانچه تعلیل از صدر لکفر ملعون نموده تصریح نمود  
و بعد سبب و عللی که صدر لکفر ملعون برین نمود که همه آنها سبب خطراریه و مقدمات خطراریه بود برای اراده و اختیار  
این سبب سبب اختیاریه و مقدمات اختیاریه بود چنانچه این شیخ شبهه نموده است پس سبب خطراریه خیری که محبت بود  
بر عزم صدر لکفر ملعون تأثیر در وجود اراده نموده و در این خطراریه نمود چنانچه گفت اوجها حصول الارادة و تحقق العزم  
بالاضطرار پس اتقی با اراده از لیه موقوف است باینکه اختیار فعل علی خطرار شده اجتماع ضدین لازم باید لیکن  
این شیخ مقدمه اختیار فعل را هم بسیار بنماید و حال آنکه اقرار کرده است که از لوازم ذات است و البته لوازم اختیار  
نموده بود و ایضا مقدمه اختیار فعل بسیار می شود و تسلل خواهد بود و با جمله صدر لکفر ملعون را شنیدی و فسادش را  
فهمیدی و اما سلسله علل این شیخ پس میگوید علت موجوده اراده و اختیار که ناشی از اودی شود همین مقدمات است پس اول  
میگویم به شما علت اختیار سلسله علل منظم می شود باید فردا بیان نمائی و ثانی می گویم اما تصور معصیه پس عزم و اراده  
معصیه نیست و اما تصور دعای معصیه پس دعای بر معصیه عبادا داده آنها است و دعای بر اراده آنها محبت آنها است  
پس لازم میاید اراده مؤثر در نفس خویش بوده باشد و اما جرم و عزم بر معصیه پس عزم و جرم متعارف بفعال همان اراده و اختیار  
فعل است و اما میل و محبت و ثوق بر معصیه پس صدر لکفر ملعون که تعلیل از او نموده همین محبت و ثوق را مؤثر در اراده  
چنانچه گفت یقین ذلالت المشوق ارادة جازمه پس علاوه نمودن این امور لازم نیست بعد از این که اثر محبت باشد  
پس شبهه نیست محبت اثر علی عزم است علم اثر رؤیت است رؤیت اثر با صره با صره اثر خداوند لیکن اثر بودن اراده و  
بر محبت و ثوق باطل شده سلسله است و شما منقطع شد و ایضا محبت اثر علم نفع است چنانچه صدر لکفر ملعون گفت فلما اذا  
ادركنا شيئا و علمناه فان اعتقدنا ملائمة انبعث متاشوق الى جذبته يجمع ذلالت المشوق ارادة جازمة  
پس شبهه نیست مادری که اختیار در کفر و معاصی عالم نفع نموده باشند که عبادت است از لذت تقاضا که عالم طعم آنها است  
محبتی برای آنها حاصل خواهد بود بعد از آنکه غفلت از گفته استاد نموده محبت بر معصیه را اثر ثبات ذمیه را پس سلسله است  
و علل در نزد تو این نخواهد بود یعنی خداوند ایجاد نمود با اراده از لیه خود نفس ثقی را و نفس ثقی ایجاد نمود محبت را بر معصیه و اختیار

محبت  
و عزم  
و اراده



(کمال مذهب شیخ طهرانی)

اراده و تمسیر معصیه را بعد از اینکه اراده بخشد که سبب و موجب کفر و معصیه است باز در اراده خداوند مقتضی است پس خداوند  
 مکنون و فاعل کفر و معصیه آنها خواهد بود باز در اراده خود بعد از اینکه اراده اثر محبت شد پس سبب و موجب قطع خواهد بود خواه از طریق  
 مقتضی یعنی یا از این طریق پس طریق آنها در یک مرحله منقطع است و طریق شاکر در دو مرحله و البته فرق با این است و شاکر در دو مرحله از گفته شما  
 نماید همین است و را بقا میگویم بعد از اینکه طاعت و معصیه لازم از اراده و اختیار شد اراده و تمسیر لازم به محبت محبت لازم به سعاد  
 و شقاوت ذاتیه پس طاعت و معصیه لازم به سعادت و شقاوت ذاتیه بوده ثواب و عقاب بر لوازم ذات خواهد بود و چنانچه در فو  
 خود تصریح نموده میگوید الثواب والعقاب انما هما من تبعه الافعال التي هي تكون من تبعه الذوات المختلفة بالسعادة والشقا  
 وة بالذات الموجبان لصدد والإطاعة والعصيان يكونان بالآخرة ذاتيتين والذات التي لا يعملان پس در بطلان این  
 دعوی واضح است و اولاً میگویم بعد از اینکه اراده معصیه اثر محبت بر معصیه شده لازم بین آنها باطل شد پس لازم به ما بین کفر  
 و معصیه و شقاوت ذاتیه باطل بوده قول تو من تبعه الذوات المختلفة علیها فاشترکوا به و ثانیاً میگویم اگر کفر  
 و معصیه لازم به شقاوت ذاتیه طاعت و ایمان لازم به سعادت و ایمان لازم میاید نه بعد از ترک طاعت و ایمان  
 بوده باشند نه ثقیلاً قادر بر ترک کفر و معصیه چنانچه کفر لا بد من الإطاعة والإيمان لا محيص عن ان یختار الکفر والعصيان  
 زیرا که لوازم ذات را ترک نمی توان نمود چنانچه اشیاء قادر بر ترک احوال نیست و حال آنکه اشیاء قدرت بعد از شقیاء  
 بالبعد اهل باطل است پس بعد از اقصاء ذات و معدن باطل طاعت و ایمان و راه مستقیم میباشند و ثقیلاً باقتضای  
 ذات و معدن باطل کفر و معصیه و راه کج باطل میباشند لیکن میل و محبت آنها مؤثر در اراده و تمسیر آنها نیست پس که  
 مجبور بوده کفر و ایمان و طاعت و معصیه لازم ذات آنها بوده باشد و ثالثاً میگویم ثواب دادن بر لوازم ذات بیخ  
 و که تک عقاب نمودن بر لوازم ذات ظلم بوده قبیح است و صدور قبیح از خداوند عدل و حکیم جل قدسه متع است بلکه  
 خداوند عدل و حکیم جل جلاله بعد از خود قدرت داده است بطاعت و معصیه که دلیل بطلان لازم این شیخ است بمقتضای  
 همین قدرت تکلیف فرموده است که بخلاف میل خود رفتار نماید تا اینکه مستوجب اجر بر خیزد و الله میداند و اما قول تو با قطع  
 سؤال انه لم جعل السعيد سعيداً او الشقي شقيماً فان السعيد سعيد بنفسه والشقي شقي كذلك وانما  
 اوجدها الله تعالى پس جواب دادن با قطع این سؤال مغالطه بوده طفره از جواب است زیرا که سؤال بانه این  
 چراغ را بعد از روشن شدنش را شقی تا اینکه بگوئی سعید غیر سعید نبود یا اینکه خداوند او را بعد از آنکه سعید بود موجود نمود  
 و که لاشکی بلکه سؤال از این است اگر کفر و معصیه و طاعت و ایمان لازم ذات سعادت و شقیاء است پس چرا بعد از لوازم  
 ذات امر می فرماید و حال آنکه لغو بوده قبیح است و اختیار از لوازم ذات نمی فرماید و برخلاف این نهی عقاب می فرماید و حال  
 آنکه ظلم بوده قبیح و صدور قبیح از خداوند عدل و حکیم جل قدسه متع است پس باید از این سؤال جواب بدهی از سؤال  
 لم جعل السعيد سعيداً با قطع جواب میدهی و اما قول او قلم اینجا رسید بر شکست تفهیم مقصودش از این صریح  
 چه باشد اگر مقصودش از این به شکل طلب است یعنی آنچه که این قلم نوشت محض معلوم نموده محال است لهذا امر شکسته  
 شد پس چرا نوشته او را تعظیم نموده میگوید لا یسعه کثیر من الافهام و اگر مقصودش نیست قلم اینجا رسید ثابت  
 که تمامی قباخ و شرور از خداوند صادر میشود و اینجا ذات ثقیلاً با ثبات قباخ بخداوند سرشکسته شد پس میگویم این سلم  
 تقلید کاتب را بنده یانات فلا فیه و تفاسیرین تحریر نموده ذات کاتب و معدن او را میبینی نمود که باطل باطل است  
 و الا که ام قلم احرث و جبارت است که دامن کبر یابی ذات مقدس جل قدسه بخداوند آلوده نماید و کاش



نیاز رسیده است به دو تائید قیاسی و اعتباری و اندک عدل و حکیم جل قدس نسبت نماید و اما قول در ایضا کثیر من الزمان  
پس بعد از این شیخ از مطالب باقی معلوم گردید بعدی وسیع است که وحدت وجود و موجود را که محل تصادق قیاسین بوده و تقدیر  
نظر عظم صوفیه است تحمل شد. حدوث احد متناهی این قدم آخر را تحمل شد اتحاد حادث با قدیم را تحمل شد قیاسی بودن و  
الوجود را تحمل شد تمیز ذات و حسب را ثبوتی و نیکو که تحمل شد تمیز دیگر شرابط و امر تحمل شد قیاس قدیم را تحمل شد تجدید  
ذات قدیم را تحمل شد اضافات را تحمل شد جبر را که نسبت قیاس است بذات مقدس از جمیع قبیل تحمل شد اجتماع صفین را  
تحمل شد صحت مؤافقه را بجز تحمل شد نهی از لوازم ذاتیه را تحمل شد انکار قدرت بعد از اشیاء را تحمل شد مغالطه در جواب را تحمل شد  
با این حال غاری از فهم مطالب بوده تعلیم محض است بغیر و متغلفین که ناشی از تدریس و تدریس کتب ضالّه آنهاست چنانچه در ایام جوانی  
در بخش شرف علی مد فوئها آلاف شتاء و تحف دیدم مدعی جهادی را که از تدریس شرح لمعه و معالم عاجز بوده از خنده ایرادات این  
ذیل رب جلیل جل جلاله نمی توانست بر آید باین مطالب باطله و دعوت نموده از کتاب منظومه بزرگاری که از کتب ضالّه متغلفین در  
سیکنت باین حال بفرموده کثیری از افهام را تغییر نمایم چنانچه نمایان دو کلمه نموده در فواید خود میگوید قد اتهم الکلام في المقام  
الى ما لا يناله ايدى انكاد الا علام الاما شمله العناية من الوهاب بالاعلام في مراجعة الايات والروايات غنى  
وكفاية لأهل الذوق والدراية والله ولي الرشد والحكاية اما قول ولا يناله ايدى انكاد الا علام بالسر  
ايدى انكاد علام که متابعت از حضرت خیر الانام و اوصیاء کرام علیه الصلوات و السلام من تهم الملک العلم نموده کرمت منزلت  
کرمه ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیکم فمن انکث فاما ینکث علی نفسه ومن اوفی  
بما عاهد علیہ الله فسیؤتیہ اجر اعظم انما فی ریشه اندام بلوث این عقاید فاسده بلوث خود بود و اما قوله  
الاما شمله العناية من الوهاب بالاعلام پس سر آنحضرت زیرا که عقاید فاسده مستند بغایت الهیه نیست بلکه مستند بوق  
شیطانی است چنانچه می نماید و ان الشیاطین لیوحن الی اولیائکم لیجادلکم فان اطعتموهم انکم لشرکون  
و اگر مرادش از غایت حایه فلاسف است چنانچه بن احوال قدس سره می فرماید قال صاحب المواقف قال حکماء ارادوا  
هی نفس علمه بوجه النظام الاکل و یتمونه عناية وقال الفاضل الزرق في تعاقب الفلاسفة انهم يقولون  
ان تمثل نظام جميع الموجودات من الاند الى الابد في علم تعالى لا زم لذاته و هذا التمثيل یتمونه عناية الهیه  
و بعضهم یتمونه ارادة پس غایتیکه از فلاسفه بوده معینش انکار اراده خداوند است جلت عظمت و موجب بودن ذات  
او است پس چنین غایتی نصیب خودشان بوده و اما قوله في مراجعة الايات والروايات غنى وكفاية لأهل الذوق  
والدراية پس بعد از این شیخ را که از اهل ذوق و درایه است بآیات و روایات شنیدی خداوند جل جلاله می فرماید  
وما الله یؤتی ظمما للعباد ان شیخ میگوید بل لا یؤتی ظمما للعباد الا هو غنی عن الیون گفت لا ظمما الا الله  
صدر الکفره عن تصدیق نمود تو خیر غنی عن الیون را می فرماید ان الله لا یامر بالفحشاء ان شیخ میگوید بکفره  
نیت کفرین که خداوند امر فرموده است باز حضرت قائم تسبیلین صلوات الله علیه و آله الحسین الطاهرین می فرماید  
من نعم ان الله یامر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله ان شیخ متابعت از صدر الکفره عن الیون نموده میگوید بل صدق  
علی الله که آن حضرت سید المومنین امیر المؤمنین صلوات الله علیه و آله و سلمه و اولاده المعصومین الطاهرون نمی فرماید  
وجود صفات را در این شیخ اثبات نموده دعوی اتحاد نمایند و کذا روایات صریح است در این که خداوند فاعل افعال عباده  
نیت و این شیخ متابعت از صدر الکفره عن الیون نموده میگوید لا تفعل النفس الا ما فعله الله و اما سایر آیات در روایا



که مدعی شده اند ظاهر آنها جبر است پس خطای متفلسفین در فهم معانی آنها و فصول تیسر است البته تعالی باین خواهش شد اللهم اجعلنا  
من الخائضين والزلزله القول والعمل بكرمك واجيالك وجودك وفضاك ودعيتك ومخفرك وبجاء  
جيدك محمد صلوات الله عليه واله الطيبين الطاهرين واعنتك على عاكهم ليجبين ابد الابدين  
**فصل پنجم** در بیان آنکه شاعره و بطران آنهاست بدانکه دلیل آنها بر اثبات جبر و جوی است الاول میگوید لا مؤثر فی الوجود  
الا الله یعنی مؤثر در جمیع آثار بدون توسط وسائط خداوند است غیر از خداوند مؤثری نیست نه موجب نه مختار حتی اگر کسی بگویند  
در بعضی اشیا نیست بلکه خداوند می نوزاند در حین نشا رو که گاهی مبعوض و ادویه در تقویت قوی دافعه دفع مرض  
مؤثر نیست بلکه خداوند تقویت میدهد در حین خوردن ادویه و معالجین پس اگر مجموعی را چند روزی شمس نمایند یا یک  
در سر کین حیوانات دفن نمایند چنانچه این است تقویت خداوند شرط است بخوردن این معجون دشمن بودن او  
چند روزی یا در سر کین مدفون بودن آن در این ایام و که گاهی شیر قطع میکند بلکه خداوند قطع میکند در حین زدن  
شیر پس دست زید که با شیر نمیشده کردن عمر و رانیزه مؤثر در حرکت دست زید یعنی حرکت دست او نفس  
نیست بلکه خداوند دست او را حرکت داده بلند میکند و بعد از اینکه دست زید را حرکت داده بلند نمود پس با هر  
دست و بلند شدن او شیر حرکت نموده بلند نمی شود تا اینکه مؤثر در حرکت شیر حرکت دست بوده باشد مثل حرکت بدو  
که علت معلول است بلکه خداوند شیر را حرکت داده بلند نماید بعد از حرکت دادن دست بلند نمودن او و بعد از اینکه  
به دست شیر زید حرکت داده کردن عمرو پس شیر قطع نمی کند کردن او را بلکه خداوند قطع نماید بعد از اینکه شیر  
و از این قبیل است طاعت و محبت پس کافی که خداوند را بت میکند خودش زبانش باین است حرکت نمیده تا اینکه مؤثر  
در وجود این است بوده باشد بلکه خداوند زبان او را بت خودش حرکت میدهد در حین اراده کافر است خدا را و اراده است  
و قدرت بر ست را خداوند ایجاد نماید در نفس کافر و یک نفس آنها باین قدرت و اراده مؤثر در وجود است و موجب است  
بلکه خداوند اول قدرت بر ست و نفس کافر ایجاد نماید بعد از آن اراده است رایج و نماید بعد از آن زبان کافر  
است خود حرکت داده کلمات است رایج و نماید پس نفس کافر قادر است بتعمیم نمودن است خداوند یعنی زبانش را کلمات  
کفر حرکت داده پس نفس او مؤثر در وجود این کلمات شده متکلم شود یعنی ایجاد کلام نماید و اراده این تکلم را خداوند در نفس ایجاد  
اراده تکلم نمود و پس نفس قادر بعد از اراده تأثیر در ایجاد کلام تأثیر در وجود کلام نمود تا اینکه موجب کلام شده متکلم بوده باشد بلکه خداوند  
کلام در زبان کافر نموده زبان کافر متکلم شد بت خودش چنانچه در شرح ایجاد کلام نموده پس تکلم شده فرمود یا موسی انی انا الله رب  
العالَمین بعد از اینکه این ذبیات را مدعی میشد پس میگوید خداوند خالق و موجد و بسط حال بسیار عبادت که تجارب  
است از ایمان و کفر و طاعت و عصیت و بعد کاسب و فاعل آنهاست و مراد آنها از کس طاعت و عصیت نمودن عباد الهی است  
یعنی ایجاد خداوند کفر و عصیت و ایمان و طاعت را مقارن است با اراده و قدرت آنها و مراد آنها از فاعل طاعت و عصیت  
جسد خاکی مؤثر و موجد بودن او نیست بلکه محل بودن اعضا و ادوات بطاعت و عصیت که خداوند ایجاد نماید و غرض از آنها  
مثل اینکه در زبان آنها حرکت بلکه کفر ایجاد نموده محرک زبان آنهاست مؤثر در دست آنها حرکت بقفل زید ایجاد نموده محرک  
آنهاست پس مراد آنها از فاعل عصیت بودن جسد نقصان اعضا آنهاست بصفت حرکت سبیه و حرکت قلبه چنانچه میگوید بود  
متصف است بصفت هواد پس میگوید بود فاعل هواد است و اما آنکه غلط محض بوده قابل هواد است فاجمله مراد آنها همین  
بود اینست که از بعضی مراد غلط فاعل غلط فاحش بوده با همین است منزه است و ذبیات شاعره که دعوی جبری و غلط بنمایند



چنانچه این روز بهمان شی در بیان مذهب میگوید اقول مذهب الاشاعره ان انوار العباد الاختیاریه واقع  
بقدره الله و خدایا و لیکن لقد زعم تاثیر فیها بل الله سبحانه احرى عاده بانه يوجد فی العبد قدرة واختیار  
فاذا لم یکن هناك مانع او جدر فی فعله المقدر و مقارنا لها فیکون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابدعا و احداثا  
و مکتوبا للعبد و المراد یکسبه ایاه مقارنته لقد رتبه و اختیاده من غیر ان یكون هناك منه تاثیر او مدخل  
وجوده سوى کونه معلولا و هذا مذهب الشیخ ابو الحسن الاشعری فافعال العباد الاختیاریه علی مذهبیه  
تکون مخلوقا لله تعالى مقصولا للعبد فاعل و کاسب و الله خالق و مبدع هذا حقیقه متجهیه  
اما اینکه مراد آنها از کسب همان است پس تصریح فی ضد این روز بهمان را شنیدی و اما بیا مراد آنها از فاعل بودن عباد  
همان معنی غلط است پس روز بهمان میگوید فتحنا قولنا فاعلون و لیکن هذا الفعل الذی تصفنا به هل هو  
مخلوق لنا او خالق الله فینا و اوجده مقارنا لقدمنا و اختیارنا و هذا شی لا یستبعد العقل فان الأسود  
هو الموصوف بالسواد و السواد مخلوق لله تعالى فله لا یحوز ان یكون العبد فاعلا و یكون الفعل مخلوقا  
لله تعالى یعنی چنانچه علامه میگوید انا فاعلون ما هم میگویند انا فاعلون یعنی اعضا و متحرک بوده یعنی محل حرکت  
تصف است بصفه فعلی عبارت است از حرکت بکمالات است و لیکن این فعل که ما تصف با و میگویم آیا مخلوق است یا نیست  
در این خود خلق ایجاد نموده مستلزمی ثبوت فاعله یا اینکه حرکت را فاعله در این مانع از ایجاد نموده پس آن مکتوبه  
خودش است باینکه مقارنا بقدرت و تمجید یعنی در آن تمجید با قاضییم است فاعله و اراده نمودیم است و در این  
ثانی که مذهب ما بوده عبارت است از است نمودن فاعله خودش را بمان مانع از فاعله و اراده شستی است که عقل او را  
بیسندنی شمارد زیرا که او موصوف بسواد بوده محل اینصفه است با وجود این صفت را فاعله و ندخل فی مذهب است پس چرا جایز نیست عباد  
فاعل بوده یعنی تصف بصفه فعلی بوده که عبارت است از این حرکت سبیه محل این صفت بوده و لیکن این صفت مخلوق فاعله بوده چنانچه  
او محل سواد است و لیکن او را مخلوق فاعله است پس بیا بر این موضوع میگویم مقصود علامه قاضی قدس سره و ذریعته بجهت از قول خودش در  
عشر بحث عدل از کتاب کشف النجی و نهج تصدیق میفرماید انفق الامامیه و المعتزله علی انا فاعلون و ادعوا الضرر و ادعوا  
پس مقصودش از این قول که فاعل نسیم معنی غلط نیست یعنی عباد ما تصف با و میگویم که مقصودش از اینصفت یعنی نفس است  
بصفه فعلی و مرادش از فعل حرکت این است زیرا که این حرکت مقول و موجود است فعل نیست بلکه مرادش از فعل ایجاد این حرکت است  
یعنی نفس فاعل و موجود بوده ایجاد حرکت در این فاعله فاعله از پس مستلزم بمان خود نه اینکه فاعله بمان مانع نماید و این  
از جهت ضروریات و بدیهیات است پس میگویند انا فاعلون پس منی صحت علامه قدس سره و انصفه نمی نماید بلکه معنی غلط خود  
تصد نموده و اما اینکه میگوید فاعله خودش را بمان عباد خود در این مداده جدید است و اگر مین اراده را هم خودش ایجاد نماید عقل  
نمی شمارد این را پس مرادش از فعل فعل خودش است که عین جمل و ده قیاسات این سبب است چنانچه فی سائر قیاسات را هم الحاکم و علامه  
و اما عقل صاحب عقول پس صدور این از قیاسات از فاعله فاعله در ذل که در ذل آنها نیز که مستبعد است بلکه اتمیل تنوعات و محالات بوده  
منافی حکمت حکم علی الاطلاق است جل و سه بعد از این که از ذیانات است عود مطلق شستی و مراد آنها از کاسب و فاعل بودن عباد  
و نیست پس اگر این ذیانات لاتی نیست کسی مطالبه دلیل این اعتبار این ذیانات نموده بتمام رد ادله آنها بر آید پس  
چون که اسباب صلاهی استضعیف از اهرام آورده اند لهذا ادله ذیانات آنها را از کرده توضیح میاید بجز از آن ادله آنها را  
نموده در درمیان آنها بدین تفصیل است بدین اول انوار تاثیر و اثرات است که باید الله و ضروریات است



(فصل پنجم در بیان)

ایمان ثابت است چنانچه میگوید آتش خیز را نمی نوراند و شمشیر دیشه و آیه چیر را قطع نمی نماید و ادویه جات و معاجین باغ و صفت  
نیت و سکنی شیشه را نمی کند و کسی چشم خود نمی بیند و کوشش خود نمی شنود زیرا که قوه سامعه و باصره و تثر در رؤیت و سماع نیت کثرت  
تو نیزند بلکه خداوند بدست او میزند کسی پیاپی خود حرکت داده از جانی بجائی نمیرود بلکه خداوند پامای او را حرکت داده از مکانی  
بمکانی منتقل نماید پس برعم این مقام و جباری که نصف شب از خانه خود بیرون شده پشت دیوار خانه زید آمده باقطاع دیوار  
سوراخ نموده داخل خانه شده باهی کلیه صند و قرائت نقد جنس را برداشته برده در مکان مخفی دفن نماید پس این عادت را  
سرت نموده بلکه خداوند سرت خود را بر آن خود کوشش پیاپی خود حرکت داده نماید به پشت دیوار بلکه خداوند حرکت داده از خانه  
آتش منتقل به پشت دیوار نمود و لیکن عادت هر دو این جاری است هر وقت خواست عجب خودش را از مکانی بمکانی منتقل  
نماید اول اراده فرستن از آن مکان را بهمان مکان دیگر نفس قادر ایجاد نماید بعد از آن خودش منتقل نماید و کذا آنقدر  
باقطاع دیشه خود دیوار را سوراخ نمود زیرا که تیشه دیوار را سوراخ نمی نماید بلکه خداوند سوراخ نمود و لیکن عادت خداوند  
بر این جاری است هر وقت خواست دیوار را سوراخ نماید اول اراده سوراخ نمودن را در نفس قادر عجب ایجاد نماید بعد از آن  
دست او را دیشه او را حرکت میدهد بعد از اینکه این کار را می نمود عجب امر کسب شد که در سوراخ شدن دیوار هیچ وجه خلقتی ندارد  
آنوقت خودش دیوار را سوراخ نماید و کذا آنقدر با دست خود میخ خود قفل صندوق را شکست زیرا که میخ قفل را نمی شکند بلکه  
خداوند قفل را شکست لیکن عادت خداوند بر این جاری است هر وقت خواست قفلی را بشکند اول اراده قفل شکستن را  
در نفس عجب خود ایجاد نماید بعد از آن دست او را میخ او را به دن سبب بدو و نه حرکت میدهد بعد از آن خودش قفل را  
می شکند و کذا آنقدر خودش نقد جنس را حرکت داده منتقل بهمان مکان مخفی نموده دفن نمود بعد از ایجاد اراده این دفن و حرکت  
دادن دست و پای آنقدر پس ارق فی الحقیقه در نزد شاعر که غلبه نیماست خداوند است و لیکن ایامیه یعنی شیعه است  
گروه آن مردی بچاره را سارق میدهند و کذا آنقدر تجار در زدن آنها خداوند است زیرا که اسباب و آلات بخاری قطع چونی نمیکند  
خداوند است که بخاری نموده در پنجره و سایر چیزها زدن آنها را میسر نموده است و خوب است مخلوق خداوند است که لک این نیت را  
در این خوب خداوند قفل را حداث نموده سر بر سخت یعنی تحت بار اقلعه قطعه نموده بر آشفیده صاف نموده بهم میوست نموده سر بر  
سخت و لیکن عادت خداوند بر این جاری است هر وقت خواست در پنجره دست نماید اول اراده بخاری را در نفس  
عجب خود ایجاد نماید بعد از آن دست او را اسباب و آلات او را حرکت میدهد بعد از اینکه این حرکت لغو کرد که در ساخته  
شدن در پنجره هیچ وجه خلقتی ندارد بعد از آن خودش بخاری نموده در پنجره میازد و کذا آنقدر بنا خداوند است که کج و آبر را حرکت  
روی هم کند البته گاهی عمارتی بسازد که گاهی کار و نهانی گاهی عمارتی بسازد که گاهی کار و نهانی گاهی عمارتی بسازد که گاهی کار و نهانی  
با کار و نهانی در دست اول اراده تمام ساختن ایجاد نماید بعد از آن دست و پای عمل و بنا را حرکت میدهد بعد از آن خودش  
نموده تمام میسازد و کذا آنقدر دلاکی نموده در عمارتها سیر میزند و هر کجا از بیله ناز ایل نماید و لیکن عادت بر این جاری است  
هر وقت خواست سیر میزند را بر میزند و هر کجا از بیله ناز ایل نماید اول اراده سیر میزند را در نفس قادر عجب خود ایجاد  
نماید بعد از آن دست او را تیغ او را حرکت میدهد بعد از آن خودش دلاکی نموده سیر میزند و هر کجا از بیله ناز ایل نماید لیکن  
عادت دیگری هم دارد که گاهی قطع نموده را میزند پس اراده تیز کردن تیغ را در نفس عجب خود ایجاد میکند بعد از آن دست او را  
تیغ او را حرکت داده بسبب میکند بعد از آن خودش تیغ را میزند پس اراده تیز کردن تیغ را در نفس عجب خود ایجاد میکند بعد از آن دست او را  
تیغ او را حرکت داده بسبب میکند بعد از آن خودش تیغ را میزند پس اراده تیز کردن تیغ را در نفس عجب خود ایجاد میکند بعد از آن دست او را



و حقانی در شهادت خود آمده اند نصف شبی تا صبح آنها را خفه نماید پس رو بامی که در کو ساری منزل دارد اراده فرستادن از منزل را در نفس آن رو بام  
که قدرت تحریک غصه خودش داده است ایجاد نماید ولیکن نفس آن رو بام با آن قدرت و اراده نمی تواند با عصا خود حرکت داده از  
منزل بیرون آید زیرا که قدرت رو بام مؤثر در وجود حرکت غصه خودش نیست بل لا مؤثر فی الوجود الا الله بلکه خداوند قدرت خود  
بیامی آن رو بام حرکت داده از منزل خود بشیانه مرغها متصل نماید پس اراده خفه کردن مرغها را در نفس قادر رو بام ایجاد نماید  
بعد از آن دمان رو بام را حرکت داده بکلوهای مرغها متصل نماید پس آن نفس را حرکت میدهد بعد از آنکه بمقتضا خود  
خود که بلغویات و غبیات عادت کرده است اینهمه کارهای لغو و عبث را که در خفه شدن مرغها بیوجه مدخلی ندارند مرتکب شده  
پس خودش فشاری بکلوی مرغها داده تمامی آنها را خفه نماید و کذلک هر وقت خواست مجلسی بیهمه طایفه شاعر و فرستاده  
پس تمامی اسباب لهو و لعب را از قبیل ساز و دف و نی و کمانچه و زرد و تخته و غیره همه را خودش خلق نموده می سازد و پیش  
از عباد خود را که تباعت از شیخ اشعری نموده اند مثل روز بهمان و غیره کسان کسان بهمان مجلس حاضر نموده می نشاند پس اسباب و آلات  
لهو و لعب را خودش حرکت آورده صد اما و نغمه های فرح انگیز را بدون توسط کوشها بنفسها میرساند و بدون توسط این نغمه ها نفس را  
بوجود رسد و ریاضت در چون صوفی صاف طریق بود در راه حق ریاضتها کشیده اند پس باید در این مجلس عیش و سرور با جو  
بوده باشند فبا جمله سبع افعال از این قبیل است حتی افعال قبیله از قبیل زنا و لواط و قمار بازی و قتل نفس خدا و رسول صلی الله علیه و آله  
و سرقه نمودن و قتل و غارت نمودن کلیه افعال از این قبیل است همان است بدین شیخ اشعری که روز بهمان اجتماع می نمود  
با این بدیانات بتمام رتبه علایقه خلقی که سر و نوره آینه مرقد آمده کنی کشف الحق و بیخ اصدق را در آورده است و لیکن بدیانات  
از روز بهمان اجتماع که قبح جمیع قباخ را متبعت از شیخ خود نموده انکار نمایند بعد نیست زیرا که بعد از این متفلسفان از قبیل صدر لکفه ملعون  
و غیره میگویند که دعوی حکمه نموده خودشان را فیلوفیسف مانند تباعت از فلاسفه کفره نموده باشا آخره که این بدیانات در  
ثبت نموده بیوجه منفعل میخوانند و گمان شده که فاعل از خداوند است توسط وسایط و ترتیب علل خواه فعل  
سوقت بوده باشد یا غصب اموال و قتل نفوس و است خداوند در رسول صلی الله علیه و آله یا در روح گفتن و آستان کردن  
یا قمار بازی یا سایر افعال قبیله که این مسلم حق کو پس از نوشتن او جیا نماید بعد از این که این جرئت و جسارت و بیجا فی و بیشرمی  
نموده خداوند مقدس از جمیع قباخ را بطل قدسه با کلیه اعمال قبیله که در وجه از حق محقق می شود مژده نموده اند البته شاعره هم انکار  
توسط این وسیط را نموده بدون واسطه فاعل خود نیست و در میان دو قیم دعوی عادت نمودن خداوند از لغو و عبث  
چنانچه مدعی شده اند هر کاری میخواهد بکند اولاً امر کتب بعل لغوی و عشی شده بعد از آن اقدام بان کار میکند ولیکن چونکه اقدام  
بلغویات و غبیات در زردش از عرق قبیله نیست چنانچه قبح جمیع قباخ را انکار نموده اند که دلیل کمال حماقت است بلکه چون  
آنهاست زیرا که چنانچه عقل قباح ظلم و کذب و دهمان کوئی و سرقه و قمار بازی و دیوثی و مفعول واقع شدن در کار  
لغو و عبث نمودن را درک نماید که لک چشم هم سیاهی سفیدی و سرخی و زردی و سبزی و بزرگی و کوچکی را درک نماید  
پس چنانچه کسی که محسوسات را درک نمود دلیل بطلان حسن بوده معلوم می شود چشم ظاهری او کور است کذلک کسیکه  
معقولات را درک نمود دلیل فساد قوه عاقله او بوده معلوم می شود چشم باطنی او کور بوده محسوسات چنانچه از عقل فساد یافته  
لا تعی الا بصار و لکن تعی القلوب التي ظلمت و در پس چون چشم باطنی آنها کور بوده اقدام بلغویات و غبیات  
نمی نمایند و لو شن غشی آنها کرده و ما خلفنا السماء و الارض و ما بینهما الانجین را نمی شنوند پس  
در ضلال و کراهی بدتر از چهار بایانند چنانچه خداوند جلالت عظمی می فرماید و لقد ذرانا لحشم کثیر من الجن الا انهم



لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعین لا یبصرون بها ولهم أذان لا یسمعون بها ولکمال انعام کلهم فقل  
پس این کور با آنها بعد از این که اقدام لغویات را قبیح ندانند پس میگویند کسی را که از این عادات الهیه سوال نموده  
بگوید اگر شیء را خداوند می بوزاند آتش نمی بوزاند پس چرا خداوند عادت نموده است که شیء را بعد از این که  
است آتش نمی بوزاند چنانچه روز بهان میگوید لا یصح عندنا ان یقال لم یخلق الله الا هو ان عیب من النار ولم لا  
یکمال ابتدا آیهی سیرانیر از اینهمه عادات الهی سوال نموده بگوید چرا عادت نمود عبت نموده است زیرا که تمام  
بنوعیت از خداوند قبیح نیست بل یفعل ما یشاء ولا یستل عما یفعل هر چه میخواهد میکند و او لغو عبت بوده باشد کسیرانیر از این  
لغویات را قبیح دانسته سوال نماید هذیان میگوید خداوند نفوس را در حیوان قدرت داد و حرکت اعضا خود را در این  
این تحرک را در نفوس آنها ایجاد نمود و لیکن قدرت نفوس بآنچه در وجود حرکت اعضا بلکه حرکت فقط قدرت خداوند بود  
پس باینکه حق میگوید که قدرت بآنچه در وجود است و قدرت شرط تاثیر ادب است باراده یعنی آن اراده فعلی است  
و آن لم یجد لم یفعل و لم یثر پس یعنی اینکه خداوند نفوس قدرت بآنچه در وجود اعضا داد یعنی نفوس را در وجود حرکت اعضا  
بآنچه در وجود آنها را در وجود حرکت شرط فرموده باراده آنها پس بعد از این که اراده این تحرک را در وجود اعضا  
فرمود قطع نظر از این که موجد اراده اگر خداوند بوده باشد پس مجبور بود نفوس توسط وسیله بوده نفوس را فاعل موجب خواهد بود  
چنانچه در هذیان است فلا فیه و تفلیق شنیدی پس قطع از این اراده بعد از این که نفوس را بآنچه در وجود اعضا شرط فرموده باراده  
و شرط تاثیر آنها را ایضا در وجود نفوس شرط شد و شرطی که علت تا به وجود است با وجود این اثر وجود نمود لازم می آید  
از علت تا به خود منفک شود و حال آنکه در وجود حلول بعد از تحقق علت و پس باینکه بدهد الحاکم از علت منع غیر می باشد پس توانها  
خداوند در نفوس قدرت و اراده ایجاد کرد و لیکن قدرت آنها بآنچه یعنی نفوس را این قدرت بآنچه در وجود اعضا  
فرموده و تاثیر او را شرط فرموده و شرط را هم ایجاد فرموده است پس نفوس را در وجود اعضا همان شعور هذیان محض باشد زیرا که معنی نیست  
بآنچه در وجود اعضا که تاثیر کند و در حال آنکه تاثیر کند و شرط خواهد بود هذیان چهارم میگوید خداوند در نفوس قدرت و اراده ایجاد کرد  
بست خودش بعد از آن تعارض با اراده قدرتیکه خودش ایجاد کرده است بمان عبودیت خود تکلم نموده خودش است نموده تعجب  
لیکن این بصیرت را عجب کتب کرده پس باینکه بفرستند تا اینکه بجا در از کتب بصیرت نمی فرمایند انما عوامی استیها  
این قسم هذیان است علما و خودشان که عقیده اسلامیته برای آنها در است نموده اند خبری دارند دانسته و فهمیده این هذیانها  
قبول ننمایند یا خبری ندارند بلکه حق را از باطل شناخته بدین آنها چسبیده اند و اگر صاحب شعوری درین آنها پیدا شود  
در جوع باین که نموده از هذیان است آنها مطلع شود و از این عقاید فاسده بترتی نموده خود را از حلقه عظمی که عذاب ابدی است  
جست عظمه تخلص خواهد نمود هذیان پنجم میگوید بعد از این که نفوس عباد محل اراده شده و اعضا آنها محل حرکتی که خداوند در  
ایجاد دنیا بدین عباد فاعل این حرکت خواهد بود و حال آنکه هذیان محض و غلط فاش بوده قابل این حرکت خواهد بود از غیر غلط  
این حرکت نخواهد بود همین است هذیان شاعره که بطلان آنها بصاحب شعوری نفی نیست با وجود این محال است که  
اقامه دلیل هم نموده اند بعد از این که از هذیان است آنها مطلع شده پس بدینکه دلیل آنها با اختصاص تاثیر خداوند که میگوید  
بآنچه در وجود جمیع آثار خداوند است و لوی اینکه اثر وجود قباح و فواحش است خداوند را و اول صبح آیه علیه و آله و مقطوع بود که  
اطفال و مصوب و سروق بودن احوال و خفه شدن مرغ خاکلی و وجود سارونی و ظهور و حقایق و تون حمامات  
بوده باشد پس دلیل آنها باین هذیان محض دو قسم است قسم اول همان است که روز بهانی حق با کمال تفاهت

بزرگوار است



از شاعره نقل نموده میگوید دلیل الاشاعره آن فعل العبد ممکن فی نفسه و کل ممکن مقدور لله لشمول قدره که ثابت  
 فی محله و لاشیء تمامه و مقدور لله بواقع بقدره العبد لا متناهی اجتماع القدرتین المؤمنین علی مقدور واحد لما ثبت  
 فی محله و هذا دلیل لوقایفه المناهل علی ان المدعی صحیح و لا شک ان الممكن اذا احدا من القدره القدره المستقله  
 یوجد و لا مجال للقدره الحادیه انتهى یعنی فعل عباد که عبارت است از حرکت اعضاء و از جمله ممکنات است از قبیل متغیرات نیست  
 و هر چیزی که ممکن است مقدور خداوند است زیرا که قدرت خداوند بجمع ممکنات شامل است چنانچه در محل خودش ثابت است پس  
 قادر است بر این که ايجاد حرکت در اعضاء عباد نموده آنها را بر حرکت آورد بعد از این که حرکات اعضاء عباد مقدور خداوند  
 پس باید این حرکت بقدرت خداوند موجود شود نه بقدرت عباد زیرا که شئی از مقدورات الهیه بقدرت عباد واقع نمی شود و لا  
 لازم می آید اجتماع قدرتین مؤثرین بر تقدور واحد و حال آنکه منتهی است چنانچه در محل خودش ثابت شده است و این دلیل و سبب  
 اگر متالی در او تامل نماید پس اندک مدتی تحقیق است صریح حرکت اعضاء عباد و افاضه اند ايجاد نماید و بقدرت او واقع می شود و شک  
 و شبهه نیست در این که نمی تواند که عبارت است از حرکت اعضاء عباد قدرت قدیمه مستقله باشد که عبارت است از قدرت  
 پس البته این قدرت قدیمه مستقله او را موجود خواهد نمود و قدرت عاده عباد را محالی نیست که با وجود قدرت قدیمه الهیه ممکن بود  
 نماید پس روز بهان احمق که از خدا این دلیل را بدوین که از وضع و سخات است مطلع نشد به مقتضای حقاقت خود تجرید نموده میگوید  
 لو تاملده متاملاً یعلم یکویم از شیخ اشعری که بنیادانش مذکور کردید زیاده بر این دلیل توقع نباید نمود پس در بیان فراموشی و غفلت  
 اما این که حرکات اعضاء عباد ممکن است پس شبهه نیست در امکان او و اما آنیکه این ممکن مقدور خداوند است به قدرت خداوند  
 به ممکنات شامل است می تواند اعضاء عباد خودش را بر حرکت بیاورد چنانچه بعبه شش هم بقدرت را که است نه موهبت  
 قادر است بر این که اعضاء خود را بر حرکت بیاورد و اما آنیکه میگوید هر ممکنی که مقدور خداوند شد باید بقدرت خداوند واقع  
 بایجاد او موجود شود نه بقدرت عباد و ايجاد او پس حقاقت و عین غایت است ایمر و احمق آنیکه خداوند قادر شد آنیکه  
 بسان عباد خود را بر حرکت آورده بسان او تکلم نموده خودش را بخش گوید و عبادش هم قادر شد بسان خود را  
 حرکت داده بسان خود را تکلم نماید باید این است بقدرت خداوند واقع شده خداوند خودش تکلم نمود بسان خودش  
 نه عباد او و گداز آنیکه خداوند قادر شد بخلق سازد فی و طبقاً عباد هم قادر شد بخلق و صانع فی و طبقاً عباد او بود و یا  
 این خلقت و صنعت از عباد او نموده باشد غیر از تو که ام احمق باین لایست حکم بنماید پس شبهه نیست تکلم نمودن خداوند  
 بسان عباد خودش بسان خودش فی حد نفسه ممکن بوده یعنی ممکن بالله است بوده مقدور خداوند است و این ممکن متغیر بود  
 منافی حکمت حکیم علی الاطلاق است پس ممکن نیست بقدرت خداوند واقع شده بایجاد او موجود شود بلکه باید بقدرت  
 عبادش واقع شده بایجاد او موجود شود بناحله قادر الزام نیست هر چه مقدور است موجود نماید و لو اینکه در محلی  
 نموده منافی حکمت بوده مقدور او از قبیل لغویات و طبییات بلکه قباح و فواحش بوده اما آنیکه میگوید کسی را عباد  
 الهیه بقدرت عباد واقع نمی شود پس انقیول کاشف از غتهای حقاقت میباشد زیرا که معینش نیست بعد از این که خداوند  
 قادر شد بسان خود را بطنبوسازی پس با وجود قدرت خداوند که ام عباد عباد طنبوسازی بسان خود را بطنبوسازی  
 توانی حامی بسان خود را بطنبوسازی نموده که برتر شد تحقیقات شیخ اشعری است که روز بهان را مفتخر و فرسوده کرده  
 و اما آنیکه خجالت کشیده باین بنیان آفامه دلیل هم نموده میگوید اگر است خداوند بقدرت عباد واقع شود و صانع  
 طنبور عباد بوده بقدرت او واقع شده مخلوق او بوده باشد لازم می آید اجتماع قدرتین مؤثرین بر تقدور واحد و حال آنکه



اجتماع عتقین بر معلول و حد ممکن نیست پس باید دانست که هر حالت است میگویم قدرت مؤثر نیست بلکه قادر مؤثر است  
و تاثیر قادر بر موقوف باراده است مادامیکه اراده نکرده است تاثیر نخواهد نمود پس با اجتماع قدرتین بر مقدر و هر جمیع عتقین  
لازم نیست آید زیرا که محض قدرت قادر علت وجود مقدر نیست بلکه محتاج باراده قادر است چنانچه حرکت نمودن انسان  
این عید دلیل بوزن مبارکه توحید هم مقدر در این عید دلیل است و هم مقدر در خداوند است با وجود این عتقین  
معلول واحد جمع شده است متعنی لازم آمده است بلکه اجتماع عتقین آنوقت محقق نموده که عید اراده ایجاد حرکت نماید  
در اعضا خود و خداوند هم اراده ایجاد نماید تا اینکه بگوئی این حرکت اگر بایک عید فقط موجود میشود لازم میاید قدرت  
عید بر قدرت خداوند علیه نموده بایجاد خداوند موجود نشده بایجاد عید موجود شود و اگر بایجاد هر دو موجود می شود بنحویکه  
هیچیک مستقل در ایجاد نیست لازم میاید خداوند در ایجاد اشیا محتاج بمعین و مدد کار بوده باشد و اگر هر دو مستقل در ایجاد است  
لازم میاید اجتماع عتقین مستقل بر معلول واحد و حال آنکه متعنی است پس باید بایجاد خداوند موجود شده بایجاد عید موجود شود  
پس قطع نظر از اینکه دلیل قائم نیست باراده خداوند در عین اراده عید دلیل محکم قائم است بر عدم اراده خداوند در عین  
عید زیرا که حرکتیکه عید اراده کرده است ایجاد او را اگر از حرکات قبیح است مثل اینکه اراده کرده است حرکت  
درسان خود کرده خداوند را جلت عظمت است نماید یا اینکه بدست خود حرکت داده و حرکت دست خود را بشیر خود  
حرکت داده مطلوبی را بقدر رساند یا اینکه بدست خود حرکت داده و حرکت دست خود را سباب و آلات را  
داده طنبوری بسازد پس تعلقی اراده خداوند بر عید و این حرکات قبیح بود و از خداوند عدل و حکیم جلالت  
متعنی میباشد و اگر حرکات حسنه است مثل اینکه اراده کرده است انسان خود را حرکت داده تا در قرآن باشد  
یا سر خود را حرکت داده بمعبود تحقیق جلت عظمت سجده نماید یا دست و پای خود را حرکت داده افتاد غریقی یا اطفا حریق  
نماید پس بعد از اینکه خداوند کریم جل جلاله بعد خودش قدرت کافیه در وجود این حرکات حرکت فرموده پس  
اراده ایجاد نموده موجود خواهد نمود پس قسم اراده خود را باراده خودش لغو نموده قبیح میباشد و اقدام بر قبائح از خداوند عدل  
حکیم جل جلاله متعنی میباشد بلکه خداوند حکیم جل جلاله حرکات اعضا و جوارح او را موقوف بر اراده خودشان فرموده است تا اینکه  
حرکات قبیح از ایشان صادر نشود مستحق عقاب بوده باشند حرکات حسنه صادر شود مستحق ثواب و اراده صفت وجودی  
نیست تا اینکه موجوداتی را عید نموده باشد با خداوند چنانچه در فصول سابقه بیان کردید و در همین فصل واضح تر خواهد بود  
پس معلوم شد اجتماع عتقین را بر معلول واحد که عبارت است از اجتماع مؤثرین بر اثر داده و لو متعنی دانسته باطل بدانیم با وجود این چنانچه  
بودن عید مخلوقات چنانکه بیان دادیم نموده پس از آنکه خداوند حکیم جل جلاله مخلوقات عید را اراده خلق  
پس اجتماع مؤثرین محقق خواهد بود و حال آنکه اجتماع این اجتماع هم ممنوع است بلکه باحتشال بیان شده و محسوس است زیرا که شیهه باریکی  
که بعد از یک تو ب می کشد اگر دو تو ب دفعه فالی شود شکسته خواهد شد پس اگر متعنی بود می بایست شکست و اگر بگوئی اجتماع است  
بلکه تاثیر یکی شکسته شده دیگر مؤثر نشود پس میگوئیم مانع از تاثیر هر یکی باید دیگری بوده باشد و الا مفروض این است مانع علیه نیست  
در یکی مانعیتی متصور شود در دیگری هم متصور خواهد بود پس تعیین هر یکی از آنها با نیت جزمه و بی سبب غلط فاحش باشد و حال آنکه  
مراحم بودن مؤید دلیل حاجت است و اگر بگوئی اجتماع جزمه مؤثر مستقل نشود بلکه تاثیر هر دو شکسته شد و بی هیچیک مستقل در تاثیر نیست  
میگوئیم تاثیراتشان شائبه نافی مستقل بود و بی مؤید مانع از استقلال و شد و هر یکی صلاحیت نیت را دارد و بی از یکی  
چیز متعنی نشود از دیگری نشود پس شکسته نافی این اجتماع همین است که آن نموده اند تعدد مؤثر موجب تعدد تاثیر است



پس بگویند اگر اثر تاثیر این مؤثر بوجود آمد آن یکی مؤثر نشد و اگر تاثیر آن یکی بوجود آمد این یکی مؤثر نشد و اگر هر دو مستقل  
تأثیر نمود لازم می آید هم اثر این شود هم اثر آن و حال آنکه متصور نیست غافل ازین که اگر اجتماع متغیر شود باید یکی تأثیر نموده اثر ببرد یا  
یا هر دو تأثیر غیر مستقل نموده اثر شرکت هر دو موجود شده در صورت تنهایی مؤثر نشود یا اینکه این یکی تأثیر نموده آن یکی مؤثر نشود یا اینکه  
آن یکی تأثیر نموده این یکی مؤثر نشود و حال آنکه هر چهار قسم باطل است چنانچه شنیدی ولیکن این کلمات آنرا باطل است زیرا که لازم  
می آید سبب که بقدرت و قوت یک نفر حرکت نمی کند باجماع صد نفر هم حرکت نکند زیرا که هر یکی از این صد نفر که مستقل در تأثیر  
نموده عاجز شد پس اجتماع عجزه اثری بوجود نخواهد بود پس شبهه نیست تعدد ذات مؤثر موجب تعدد تأثیر نیست بلکه تأثیر واحد  
بوده موجب قوه اد است پس مؤثر از اد نیست بلکه هیئت جماعه است بعد از این که تعدد موجب قوه شد پس اگر مؤثر واحد مستقل  
در تأثیر است پس تقویت دادن تأثیر اول و تعدد باعث خواهد بود چنانچه پیشه که بعد از یکتوی پیشه کند غالی کردن دو قوت و قوت  
واحد به جهت شکستن اول و تعدد باعث میشود و اگر مستقل بوده عاجز بوده باشد به جهت تقویت لازم خواهد بود قسم دوم دلیل شری  
روزی بهمان بجاقت خود افزوده میگوید اگر حرکت یک در عضو عباد موجود میشود خالی و موجود این حرکت عباد بوده و کذا  
حرکت یک در اسباب و آلات حادث شده موجود میشود آنها هم مخلوق عباد بوده باشد به جهت حرکت عضاء او و کذا گویا  
در مواد مثل هیئت حمام و تون حمام و سارونی و منسوب مخلوق و منسوب عباد بوده باشد به جهت حرکت اسباب و آلات پس لازم  
می آید خالق متعدّد بوده باشد و حال آنکه غیر از خداوند خالقهای متعدّد ثابت کردن خطا و عظیم و جرات کبریت چنانچه  
اثبات تعدد الخالقین غیر الله فی الوجود خطأ عظیم و استبراهه و میگوید ان هذه الأفعال يقع عقيب رادة العبد  
عادة من الله تعالى وان الله تعالى يخلق هذه الحركات عقيب رادة العبد وهو يخلق الإرادة ثم من العبد كل العبد  
انهم لا يرجعون الا انفسهم ولا يتماثلون ان هذه الإرادة من يخلقها هم يخلقونه ام الله تعالى يخلقها  
فالذي خلق الإرادة وان لم يرد العبد تلك الإرادة وهو مضطر في صيرورته محلا لتلك الإرادة خالق الفعل  
فاذا بلغ امر الخلق الى الفعل وقد اكل الحمار في الوخل وحسبوا الى انفسهم خلق الأفعال وفيه خطر الشبهة انتهى  
یعنی عادت خداوند بر این جاری است هر وقت حمامی و تون حمامی و سارونی و منسوبی و در و پنجره خلق نماید پس اراده حمام  
ساختن و سارونی و منسوب ساختن و در و پنجره ساختن و نفس عباد خود خلق نماید بعد از آن عقب این اراده که خود خلق  
نموده است حرکات عضاء و اسباب و آلات را خلق نماید بعد از آن عقب این حرکات تحت تا راضا نموده عراضی  
و بخاری نموده بهم پیوند نموده در و پنجره و سارونی و منسوب خلق می نماید و کذا گویا و آجر را حرکت داده روی چشم  
حمام و تون حمامی و منسوب خلق نماید پس میگوید تعجب و تعجب در این است که می بیند یعنی علامه و سایر علما و شیوخ  
خودشان رجوع نمی نمایند درین که اراده حمام ساختن را در نفس عباد که خلق نماید آیا خودشان خلق نمایند یا  
و حال آنکه شبهه نیست که خداوند خلق نماید و الا اگر عباد خلق نماید اراده خلقت اراده را نماید که متصل بوده باشد  
است پس هر یک که عقل او سالم است اگر حال نفس خودش را ملاحظه نماید می بیند که اراده حمام ساختن او قوت نیست اراده  
این اراده بعد از این که موقوف نشد لازم نیست نه اراده از عباد بوده خالق اراده بوده باشد حصول حرکت  
و اثبات تعجب اراده از عباد بوده خالق حرکات و خالق سارونی و منسوب و حمامات بوده باشد و این باطل است که  
تألی نماید ظاهر است پس انیز یعنی علامه چگونه در خلاف می طلب ادعای ضرورت نموده میگوید ضروری و بدیهی است  
که خالق سارونی و منسوب و حمامات عباد است پس معلوم شد جمیع آنها تکیه این ضرورت میکند در این بحث در همه آنها



مبطل است چنانچه بگوید کل سلیم العقل اذا اعتبر حال نفسه علم ان ارادته لا شيء لا يتوقف على ارادته لذلك  
الا ارادة ويلزم منها انه لا ارادة منه ولا حصول الفعل عقيبها منه وهذا ظاهر للنصف المتأمل  
فكيف يدعى الضرورة في خلافه فعلم كل ما ادعاه هذا الرجل من الضرورة في هذا البحث فهو مبطل فيه  
انتهی بعد از اینکه بزرگوار خود شایسته بود که خالق اراده خداوند است پس میگوید آنجا که اراده خلق نماید در نفس  
و لو اینکه بعد از اراده این اراده را نماید و مضطر بود به در محل بودن این اراده زیرا که خداوند نفوس آنها را محال اراده می نماید  
پس آنجا که خالق که اراده خلق نماید حرکات و ایضات را هم همان خالق خلق نماید پس تعجب در این است اعراف نمایند  
خالق اراده خداوند است پس زما یک امر خلقی فعل رسیده است سوال بنمایم خالق افعال کینت پس در جواب ما مثل خبر بگوید  
خلق افعال ما نفوس خودشان نسبت داده میگویند ما خالق میسیم پس بخطر شرک مبتلا بوده توحید آنها باطل شده شرک میباشند  
زیرا که در صفة خالقیت خودشان را شرک خداوند داشته دعوی خالقیت می نمایند همین است دلیل دوم این مرد حق  
هر که را نصیب از شعور بوده باشد ملاحظه نموده بینند حاکم طایفه شاعره در چه اندازه میباشد پس در جواب هر دو میگویم  
توحید خداوند چهار قسم است توحید ذاتی توحید صفاتی توحید افعالی توحید عبادی در هر چهار قسم در راه اصول دین  
مسئله یقین شده است پس توحید ذاتی معنی اش این است ذات اقدس را قبل از همه بسبب علی الاطلاق دانسته مرتب  
از ذات و صفة و مرکب از اعضا و اجزاء امکان کنی که با وحدت منافی است ولیکن شاعره مرتب از ذات  
دانسته بعد از ذاتی قائل شده در صفة قدم ذات اقدس را شرکاء متعدد ثابت نموده اند و کلمات حاکم  
که یکی از مذاهب است مرکب از اعضا و اجزاء دانسته میگوید خداوند جسمی است در صورتی که نسبت است در باب  
عشق و از هر طرف عشقش در حب و محبت خودشنی با در است و در شهرهای همه یار او لاغی پایین آمده الی فرج  
میکنند آیا توبه کننده است استغفار کننده است و داد میگوید معبود مرا غیر از فرج و لجه جمیع اعضا و جوارح میباشد  
از گوشت و خون و در طوفان نوح آن قدر گریه کرد که چشهایش پر درد آمد ملائکه تابعیادت او فرستاد علامه حلی  
قدس سره در بحث ثالث کشف الحق و پنج اصدق این تعابیر فاسده را از خالیه و داد و نقل فرموده است پس توحید  
ذاتی است معروضه و خالیه باطل است و اما توحید افعالی که محل کلام است در این بحث پس معنی او را بدین شرح میزنیم  
شاعره بیان بنمایم تا این که هر یک بکلی خواسته است کینت اما مذاهب شیعه پس میگویم مخلوق دو قسم است اول  
مخلوقات است که آنها را چشم ظاهری خودمان می بینیم ولی خالق آنها را چشم ظاهری خودمان نمی بینیم بلکه چشم باطنی  
خودمان می بینیم از قبیل سموات وارضین و طوایف نبات و حیوان و صحرانا و دریا و اشجار و اجزاء و اجزای و اجزای و اجزای  
و آفتاب و ماه و ستاره ها قسم دوم مخلوقات است که چشم ظاهری خودمان آنها را نمی بینیم و خالق آنها را هم  
چشم ظاهری خودمان نمی بینیم از قبیل عمارتها و محاسن و کار و اثر و امیت آنها و آثار و اثار و اثار و اثار و اثار و اثار  
و سایر قاع و فواحش اما قسم اول پس خالق آنها را احد و یکانه بوده ذات اقدس الهی است جل قدسه و غیر از  
آن ذات اقدس خالق دیگری برای آنها نیست تا اینکه در خلقت آن مخلوق شرک خداوند بوده باشد پس تمامی طوایف  
جمع شوند نمی توانند پس خلق نماید چنانچه می فرماید یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون  
من دون الله لکن یخلقوا ذبابا و ابوابا و لواء جموعا و ان یسلبهم الذیاب شیئا لا یتنقد و منه ضعف الطایف  
و اللطوب ما قدر و الله حق قدره ان الله لقوی عزیز و اما قسم دوم پس خالق آنها را که چشم خودمان نمی بینیم



قد وصری اند ارد پس فالسموات وارضین قلت حطمت حسی الخالقین است چنانچه می فرماید ولقد خلقنا الانسان من سلاله  
 من طین ثم جعلناه نطفه فی قرار میکن ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما  
 فکونا العظام لحما ثم ایشاناه خلقا اخر فبادک الله احسن الخالقین واما مذمت اعزهم پس آنها میگوید خالق جمیع مخلوقات  
 خداوند است همان خالق کسوات وارضین خلق کرده است انسان و حیوان خلق نماید همان خالق حاتم و تون حاتم  
 و بیت بخلا و تارونی و طبرستان و غیره پس بشرهای کور باطن و بی ناموسها عاری از شرم و حیاء خداوند مقدس از جمیع قباخ را به  
 جلالت و بخت و آزار و آزار و طغیان و زنی سازد و قمار باز و زانی و لاطی و خالق جمیع قباخ و فاعل جمیع خوش نموده اند تا آنکه بنویسد  
 تسبیح شمع شمع که غلبه نیتهاست صدره زرد پس اندر احوال توئی که چشم بطلت کور و جای محفلت لنگ در طری بر این  
 محفل باقادر است و نجاسات این حقاید فاسده که در کفر بودن آنها صاحب شعوری شبیه غی غاید قوت شده حالا معلوم  
 توئی که بشیخ خودت دوک پیشید که از هر دو چشم کور و از چهار دست و پا لنگ پس لنگ و لنگان حرکت نموده بجاه  
 افاده غرق نجاسات شده غی تو نبی بیرون یا نبی پس عیب خودت را ندیده دیگران را عیب نموده مثل علامه علی قدس  
 و نور الله مضجعه میگوئی مثل خر کل خوابیده است آیه کیک خالق خود در بخش کوبید از مثل علامه قدس الله سره و نور الله مضجعه شرمی خود  
 و اما اینکه میگوید خالق اراده عجز خداوند است بدلیل اینکه اراده عجز موقوف بر اراده اوست این که مخلوق او بوده پس این  
 اراده مخلوق و موجود نیست تا اینکه خالق موجود او عجز بوده باشد یا خداوند اراده اوست تا آنکه محتاج بر او نبوده باشد بلکه شرط تاثیر  
 بوده امر عجز باری است چنانچه در فصل ثانی بین کردید در وجه سیم دلیل شما و فخر خواهد بود آیه الله تعالی پس این دلیل بدلیل  
 حقاقت است و دلیل بر این نیست که خداوند در تقووس عباد اراده زنا و لواط را خلق نماید تا آنکه توسط نفوس ایجاد را و اولیا  
 نموده ایجاد با آیه زانی و لاطی بوده باشد که توحید امام شماعالی است که عل جمیع قباخ و شرور با بسیار خداوند است غیر از خداوند  
 فاعل محتری و مبدء افغانی نیست و مالو اذ فاعل موجب بوده تاثیر آنها تاثیر مضطرازی است قیاری نیست چنانچه تو هم از تو  
 بشیخ خودت که میگوید غیر از خداوند فاعل و اثری نیست نه موجب نه مختار بل الامور فی الوجود الا الله از این توحید عجز  
 نموده توحید عزالی تو عجز خواهی بود در وجه سیم معلوم خواهد شد آیه الله تعالی و لیکن عزالی شیعه شده از توحید خودش  
 دست کشیده توحید این تو با این توحید که ترک از کفرهای غیر متبسی است بدک رفتی و اما آنکه میگوید علامه شیعه عجز که خالق  
 اراده عجز خداوند است پس میرداماد و این مذهب طریقه امام شماعالی است که عبارت است از جبر مع الواسطه اوقایس که  
 سنی بوده مشغول تألیف کتاب احیاء علوم بود که فی الحقیقه امامت معلوم است در آن اوقات در عالم سیر و سلوک از وجود  
 عالم محسوس نموده بعد از طی مراحل منازل عالم ملک متخرج بفرع عالم ملکوت شده لهذا از محبت کشیده به مراجع تشریف برده در  
 اوقات عز طایر اید اگر چه معلوم شده است که غیر از خداوند عالمی نیست چنانچه به تفصیل در فصل ثالث مذکور کرد  
 لیکن از برکات انعام قدسیه مرصی رازی قدس سره تشیع اختیار نمود که در کتاب سیر السالکین خودش تصریح بطلان  
 مذاهب سنیها نموده است هر که خواسته باشد رجوع نماید در آخر آن کتاب تفصیل شیعه بودن او نیز بزرگ است فی الجمله  
 مذاهب جبر خواه بلا واسطه بوده باشد خواه مع الواسطه مذاهب شیعه نیست بلکه مذاهب شیعه ام بین الامم است که در فصل  
 ان شاء الله تعالی بمیقن خواهد شد پس نیست این مذهب شیعه بهمان مختص است و اگر گوید صدری ملعون و اتباع او تصدیق  
 که اراده عجز را خداوند خلق نماید پس بعد از آنکه کفر و فساد در فصل ثانی بمیقن کردید باز از علمای شیعه محبوب نخواهند بود  
 و اگر علماء سنیها بگویند مقصود ما از علماء شیعه کسی است که معتقد بود در اینکه امام جعفر از جعفر صبح آیه علیه و آله جبر فاعل علی ابن ابی طالب

چنانچه تظاهروند  
 ویت ششم کتاب  
 سنی علیه السلام  
 علامه غفر له  
 قضاة اچ شده ولی







تمکن است از فعل طاعت و ترک معصیه یعنی اراده طاعت کند تا اینکه خداوند هم بجا و طاعت کند و اراده معصیه نکند  
تا اینکه خداوند هم بجا و معصیه نکند و این قدر کافی است در صحت تکلیف محتاج نیست به اینکه باید بعد خالی و فاعل  
طاعت و معصیه بوده باشد تا اینکه در فعل طاعت امر نموده و از فعل معصیه نهی نموده تکلیف او صحیح بوده باشد پس قیامت  
این جواب بصاحب شجری ضعیف نیست ایمر داحق خداوند در عید خودش بجا و معصیه نموده اعضا و او را محل معصیه می کند  
بعد خود را نمی یکنند از محل معصیه بودن ایجا دیگر محل نمی شود بعد از اینکه ایجا کرد و بعد می تواند ایجا و قیام نموده محل معصیه  
از قباحت این مخرجات بحالت نیست که ثبت و قمر نموده خواهی سیه را را مغرور و شسته غیثی که من علامه حلی را  
که از اعظم علما شیه است رد نموده ام آنها هم بدون اینکه از مطالب تو و علامه قدس سره مطلع شوند نفهمیده  
تو را متابعت نمایند و حال آنکه کمال معقبات و اما اینکه میگوئی عید اراده معصیه میگرد خداوند هم معصیه را ایجا  
نمی نموده پس بدین واسطه تمکن است از فعل ترک ایمر داف که از بطلان جواب خودت مطلع بوده در دین خود است  
بنیانی بعد از اینکه تصریح کردی که اراده معصیه را خداوند در نفوس عباد ایجا دین باید آیا عید می تواند اراده کند  
تا اینکه تکلیف او صحیح بوده باشد پس شبهه نیست که عید در محل بودن این اراده که خداوند ایجا دین باید مضطرب است  
چنانچه تصریح نموده گفتی و هو مضطر فی صیرورنه محلا للالاراده بعد از اینکه مضطرب شد پس دعوی تمکن از فعل  
و ترک غلط فاش بوده کفایت این سب که شاعره جل نموده اند در صحت تکلیف دلیل کمال طاقت آنها خواهد  
و حال آنکه بر فرض اراده از عید حرکات اعضا از خداوند بوده عید بدین واسطه تمکن از فعل و ترک خداوند بوده باز این  
جواب قیام قیام می باشد زیرا که تکلیف صحیح در صورت معین این است چرا اراده کردی سب مرا تا اینکه من خودم طاعت  
تو خودم را سب نموده ترک این معصیه شده که از من این معصیه از تو صادر شود و گویند استی قرار من بر این است هر وقت  
بنده من اراده فعل قیام نمودن خودم ترک آن فعل قیام شده نمیکند از آن قیام از عید صادر شود پس مقتضای این تکلیف صحیح  
این است قیام را خداوند بطل نموده در افعال شیعیه دست شاعره بوده باشد هر وقت خواسته باشد خداوند  
بقیامی نماید همان قیام را اراده نماید تا اینکه خداوند محض اراده آنها ترک شود البته کسیکه حسن و قبح عقلی را انکار نماید  
از اینکه قیام ابدی اثر می نماید پس ایمر داحق اگر اراده از عید بوده باشد تکلیف صحیح در نزد تو باین نحو خواهد بود  
و حال آنکه تصریح کرده که از خداوند است و از جمله لوازم فاسده جبر الظالمین بودن خداوند عدل و حکیم است  
جل قدس سره زیرا که بعد از اینکه فاعل معصیه عید تا اینکه تکلیف او ترک معصیه صحیح بوده در صورت مخالفت مستحق عذاب  
بوده باشد بلکه فاعل معصیه خداوند بوده از او صادر شد پس خودش معصیه نموده عید بیکناه را با تشن جنم بعد از  
ابوی مستلما یا به اینه ظلم الظالمین خواهد بود و شبهه نیست نسبت ظلم خداوند عدل و حکیم جلت عظمته ضرورتی ندارد  
موجب کفر است زیرا که رد نص صریح کلام الهی است جلت عظمته چنانچه علامه حلی قدس سره و نویسنده فیه مضمون  
ذهبت الامامیه و المعتزله ان الله تعالى لا يعذب العبد على فعل بفعله الله تعالى فيهم ولا يكلم  
عليه وقالت الاشاعره ان الله تعالى لا يعذب بالمعبد على فعل للمعبد بل يفعل الله فيه الكفر ثم يعاقبه  
عليه و يفعل فيه الشتم لله تعالى والسب له تعالى ولا نبيا منه ويعاقبهم على ذلك ويخلق فيهم الا  
عراض عن الطاعات وعن ذكره تعالى وذكر احوال المعاد ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا  
اشد انواع الظلم وبلغ اصناف الجور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد قال الله تعالى وما ربك بظلام



عبد الله يريد ظمًا للعباد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولا تزدوا ذرة وزر اخرى  
 واتي ظلم اعظم من ان يخلق في العبد شيئاً ويعاقبه عليه بل يخلفه اسود ثم يعذبه على سواده ويخلفه طوله  
 ثم يعاقبه على طوله ويخلفه اكمه ويعذبه على ذلك ولا يخلق له قدره على الصبر ان الشئ ثم يعذبه  
 بانواع العذاب على انه لم يظلم فليظلم العاقل المنصف من نفسه التارك للحوهل يجوز له ان ينسب ربه عز  
 وجل الى هذه الافعال مع ان الواحد منا لو قيل له انك تحبس عبدك وتعذبه على عدم خوجه في حوائك  
 لقبيل النكيب وتبرء عن هذا الفعل فكيف يجوز ان ينسب الى ربه ما يقتضيه هو عنه اتقوا عذاب ما فيه وعزله  
 بر این است خداوند تعالی عذاب نمیکند عذر را بمصیبت که خودش فاعل آن مصیبت شده در آنها ایجاد نماید و بر این مصیبت که از خودش  
 شده است آنها را مذمت نمیکند ولیکن عذر میگویند خداوند عذاب نمیکند عذر را بمصیبت که از عذر صادر شده است بلکه خود  
 مصیبت و کفر را در آنها ایجاد نماید بعد از آن بهین کفر و مصیبت که خودش فاعل و مجرب است آنها را عذاب نماید و شتم و  
 خودش بنیاء خودش را در آنها ایجاد نموده پس آن آنها خودش را و بنیاء خودش را است نماید و آنها را بهین است که از خودش  
 صادر شده است عذاب نماید و اعراض از طاعات و از ذکر الهی و ذکر معاد در آنها خلق نماید بعد از آن آنها را مذمت  
 می نماید چه شده است بر آنها که از تذکره و یادآوری اعراض نموده اند و این عذاب نمودن و مذمت نمودن شد انواع ظلم  
 و ابلع صاف جور است خداوند جلالت عظمه از ظلم و جور تقدس و منزله شایسته چنانچه در کلام مجیدش میفرماید و ما ذنبك بظلم للعبد  
 و كذلك آيات و کدام ظلم بزرگتر است از این که عذاب کند عذر را بشیئی که خودش در او خلق فرموده است مثل اینکه  
 چهره او را سیاه خلق کند پس عذاب کند چرا چهره سیاه شده و قامت او را بلند خلق کند پس عذاب نماید چرا بلند  
 قامت شدی و کور را در او خلق نماید پس عذاب کند چرا کور شدی و او را قادر بر آسمان پریدن نماید بعد از آن بانواع  
 عذاب او را معذب نماید چرا آسمان پریری پس شخص عاقل با صاف که تارک هوا و اوس بوده باشد بنفس خودش نظری  
 فاعلی نماید آیا جایز است برای او که رت خودش را بایمگونه ظلم و جور و افعال قبیلهت بدد و حال آنکه یکی از ما را بگویند  
 تو جسد خود را در محسنی محس نموده که نمی تواند از آن محسن خارج شود با وجود این او را عذاب میکنی که چرا جهت قضاء حاجت من خلق  
 نمی شوی پس البته از این فعل که ظلم فاحش است بترانموده و این نسبت را که با میدهند گندیب نمایند که این ظلم از من  
 صادر شده است پس چگونه جایز میشود که به پروردگار خود نسبت بدد ظلم که خودش از اقدام بان ظلم تر این نماید پس این پروردگار  
 از این نسبت قبیله که بخداوند عدل و حکیم قتل قدسه میدهد سر موئی شرمی نموده میگوید اقول مذنب الاشاعره ان لا خلق  
 غير الله تعالى كما نص في كتابه العزيز الله خالق كل شيء وهو عذاب العبد على فعل العبد لان العبد هو البشر والكتاب  
 لعلمه وان كان خلقه من الله تعالى والخلق غير الفعل والمبتدع ثم انه لو عذب عباده بانواع العذاب من غير صدور ذلك  
 عنهم يجوز له ذلك وليس هذا من باب الظلم والجور لان الظلم هو التصرف في حق الغير من تصرف في حقه باي وجه  
 من وجوه التصرف لا يقال انه ظلم فالعبد اكلهم ملك الله تعالى وله التصرف فيهم كيف يشاء الا ترى في قول عيسى حيث  
 الله تعالى عنه ان تصد بكم فانكم عبادك جعل العبودية سبباً مستحقاً للعذاب والمراد انكم ملكك ولك ان  
 تصرف فيهم كيف شئت فلا ظلم بالنسبة اليه تعالى كيفما تصرف في عباده هذا هو المذكور في الحق الا بطل وما سواه  
 بالحق وضلاله كما ستره وتعلمه بعد هذا في بحث خلق الاعمال نشاء الله تعالى وما ذكره من خلق الاعمال  
 اسود و انكذب به بالواد هذا من باب طاماته وكذا ما ذكره من الامثلة فان هذه الاشياء اعراض خلقت



ولا يتعلق به ثواب وعقاب والأفعال المخلوقة ليست مثل هذه الأعراف لأن العبد في الأفعال كاسب ومباشر والثواب والعقاب بواسطة المباشرة كما ستعرف انتهى يعني مذنب استحقاقه این است غیر از خداوند خالق نیست چنانچه در کتاب عزیزش نقص نموده می فرماید خالق کل شیئی خداوند است پس در جوابش میگوئیم ایمره الحق مراد از کل شیئی اشیا است که خالق آنها را چشم ظاهری نمی بینیم این که مراد جمیع مخلوقات است تا آنکه خداوند خالق فی و ظهور و حقایق و تون قائم و بیت انجلا و جمیع افعال قبیحه و اعمال شنیعه بوده باشد اگر غیر از خداوند خالق نیست پس چرا می فرماید قبیح و الله احسن الخالقین خداوند بهترین خالقها است بعد میگویند خداوند عذاب میکند عباد را بفعل عباد یعنی بصفه عباد که حرکت لسان او است بابت خداوند زیرا که عبادت با شر این است یعنی تصف باین صفت و محل این حرکت و لو اینکه خالق و موجد این است در عباد خداوند بوده باشد و بعد کسب کرده است نسبت را زیرا که خداوند مقارن اراده و قدرت او ایجاد کرده است این است را و لو اینکه اراده و قدرت او را هم خداوند خلق کرده باشد پس بسبب این مقارنه کسب کرده است فعل خودش را یعنی صفت خود را و خلق کردن صفت حرکت غیر از تصاف باین صفت است و غیر از مباشرت است یعنی محل بودن این صفت است پس ایمره الحق میگوئیم مقصود علامه قدس است که تراه از فعل تصاف بصفه حرکت لسان نیست بلکه ایجاد این صفت است یعنی خداوند خودش در لسان عباد ایجاد است نماید بعد از آن بهین است که خودش ایجاد نموده است عباد یکنه را عذاب نماید ظلم فاحش خواهد بود پس جواب تو که میگوئی عذاب خداوند بجهت نیست که عباد محل بصفه است شده است این جواب انج فاحش است زیرا که خودش لسان خود را محل نموده است بلکه خداوند او را محل نموده است بر غم فاحش و شایسته خداوند خودش محل نموده باین محل بودن عذاب نماید البته شده انواع ظلم خواهد بود و اما اینکه میگوئی عذاب بجهت این است که ب معصیه نموده است پس ایمره الحق مراد تو از کسب که بعد نسبت میدی مقارنه صلی خداوند است معصیه را محل اراده پس کفایت این مقارنه که از خداوند است در صحت موافقه و عذاب عباد دلیل حاق است پس جواب دیگر داده میگوئیم اولاً در صحت موافقه و عذاب عباد کفایت می کند محل بودن عباد و کاسب بودن او و ثانیاً بعد از این جواب میگوئیم صفت خود را عذاب خداوند موقوف نیست بر اینکه معصیه از عباد صادر شود بلکه تمامی معصیه از خداوند صادر شده خالق کلیه معاصی او است ولیکن بجا آورده است عباد یکنه خود را بدون اینکه معصیه از او صادر شود با انواع قسام عذاب معذب نماید و این نوع عذاب که تمامی اهل جهنم را که ابد ابعثی از اعداد شده است محل در آتش خواهد نمود و ظلم و جور است در بار آنها زیرا که عباد حق خداوند است و ملک او است ملک فدای دیگر نیست تا اینکه عذابش در باره آنها تصرف در حق غیر نموده ظلم نموده باشد بعد از این که ملک خودش پس هر قدر عذاب نماید و لو اینکه گاهی از آنها صادر شده باشد بلکه کلیه معاصی از خودش صادر بوده باشد پس معاصی خود آنها را عذاب نماید ظلمی در باره آنها نموده است زیرا که عباد خودش میباشد هر نوع عذاب میتواند عذاب نماید و لو اینکه معصیه نکرده باشند یعنی عینی قول عیبی را که خداوند از او حکایت می نماید آن تعدی بهم فائده عباد است یعنی عبودیت را مصحح عذاب میداند و مرادش نیست اگر آنها را عذاب بکنی صحیح است زیرا که آنها ملک تو هستند ملک فدای دیگر نیست تا اینکه بعد از آنها مدعی پیدا شود و حال که ملک خودت میباشد هر بلایی بر آنها خواسته باشی بیادری عیبی ندارد و این عذاب است میگوئیم از اهل جهنم معصیتی صادر نشده است بلکه تمامی معصیه از خودش صادر شده است و خداوند بدون صفت معصیه از آنها عذاب مینماید آنها را و در این عذاب ظلمی نمی نماید این مذهب حق است که روشنائی میدهد و ما سواد را



که در این شیعه بوده میگوید معاصی از خداوند صادر شده است پس خداوند معاصی و سارق و زانی و لاطی و میت و بستان  
 عباد خود را در این دنیا بداند و بداند که از معاصی عبادش عاری و بری بوده تمامی کفر و معصیه از عباد صادر شده است  
 و به همین کفر و معصیه سختی عذاب الهی شده اند و الا خداوند بدون صدور کفر و معصیه عبادی از عباد خود را عذاب نمی نماید  
 زیرا که ممکن است ظلم بوده منافی عدالت خداوند عدلی و حکیم جل قدس میباشد پس این عذاب بدو و ضلالت است پس این مردم حق  
 میگویند آیا دیده ای که از خوردن حیض شتر شود البته بعد از آنکه طبیعت طبیعت سک شد حیض در نزد والد طبعه بوده و او را  
 مدح و ثنا خواند نمود که لک بعد از آنکه طبیعت از شقیاش میباشد باطل شد خداوند عدل و حکیم را قبل قدس سارق و زانی  
 و لاطی و خالق جمیع اعمال قبیح و فاعل جمیع افعال شنیع دانسته این عذاب باطل و عوج راقی و بلج خواهد گفت و اما آنکه میگوید  
 بمعصیه خود عذاب میکند را عذاب نمودن ظلم نیست ای مرد احمق چنانچه طریق اثبات محسوسات حس است که لک طریق ثابت  
 معقولات عقل است پس چنانچه بگوید از پناه قوه با صره تشخیص میدهد که لک ظلم از غیر ظلم قوه عاقله تشخیص میدهد پس سبب  
 ندیده بگوید و او را انکار نماید بجهت اثبات او میگوید بنگاهی نموده بین بعد از آنکه نگاه نموده بگوید چشم من آلوده  
 بگوید می نماید اگر کور است معذور است و الا دروغ او در نزد صاحبان چشم صحیح معلوم میشود که لک سبب معقولات عقلیه  
 که عقل در ادراک او محتاج بمقدمه و تحصیل نیست انکار نماید مثلین که قیاس ظلم و کذب را انکار نماید که لک ظلم بودن  
 بکنایه را انکار نماید پس اگر علایم جنون از او برزود نموده جنون است مثلین که لباس خود را پاره نموده مکتوف تعویذ  
 بگوید و باز از بیاید پس تکالیف شرعی از او ساقط بوده معذور است و الا دروغ او در نزد صاحبان عقل سلیم معلوم میشود زیرا که چنانچه  
 خداوند جلالت عظمه و جلاله را در کتب محسوسات خلق فرموده است که لک قوه عاقله را در کتب معقولات خلق فرموده است  
 پس اگر چه حاکم ثابت است ولی بجهت جنون رسیده است تا اینکه تکالیف از او ساقط بوده باشد پس بعد از آنکه  
 خداوند طریق ظلم بودن عذاب میکند هر آنچه او واضح نمود با وجود این چنانچه ظلم فاحش را خداوند نسبت داده و نصیح  
 کلام مجید او را در آنجا نموده با جماع من الائمة کافر خواهد بود چنانچه حضرت مادی علیه السلام در روایت مرویه در ثالث بحار  
 من زعم انه مجبور علی المعاصی فقد احوال بدينه علی الله تعالى و ظلمه في عقوبته له و من ظلم ربه فقد كذب كفا  
 و من كذب كتابه لزمه الکفر باجماع الائمة و اما آنکه میگوید تصرف در حق غیر کرده است تا اینکه ظالم بوده باشد این مردم اگر  
 عباد خود را بدون معصیه عذاب نماید فاحش طلبا میباشد از آنکه عباد غیر را فرضا بدون معصیه عذاب نماید چنانچه بعضی  
 عقل سلیم نفی است زیرا که عباد خود را که خیال است او است بفضل و احسان از جانب از آن جهت است که آن  
 در باره او عام فضل است از احسان اجاب پس عباد خود را که خود را بدوریده است بدون معصیه نباید عذاب  
 چنانچه اهل بصیرتی میگوید چوب را آب فرو می برد حکمت چیست شر را بدزدن و در دزدن پرورده خویش پس این مردم حق  
 مطلع عذاب نیست بلکه متعجب عذاب است و اما آنکه میگوید بجهت در نزد عیب که میگوید آن تعدب بهم فاما هم عبا  
 مصفحات است این مردم احمق تصور آنحضرت علی بنیاد آله و علیه السلام نه نیست آنها را که کافر و شرک شده مراد ما را  
 غیر از ذات اقدس خدای دیگر نیست چنانچه می فرماید انت قلت للناس اتخذوني و احتل الحين مردود  
 اگر آنها را عذاب نمائی چونکه عباد تو هستند عذاب تو در باره آنها جایز است و لو آنکه این کفر و شرک از آنها صادر شده  
 بلکه از خود صادر شده برای آنها معصیتی نموده باشد پس نسبت باحضرت غلط فاحش و اقراء محض است بلکه مقصودشان  
 اگر آنها را بجهت این کفر و شرک که از آنها صادر شده بسبب معصیت عظمی خودشان سختی عذاب الیم ذات اقدس



نوشده اند عذاب نمائی پس بدستیکه آنها عباد تو هستند یعنی ملوک تو بوده در قبضه قدرت تو میباشند لهذا از عذاب بهیچ  
 وجه آنها سزائی و مجازائی نیست نمی تو اند عذاب تو را از نفس خودشان دفع نمایند چنانچه طهری قدس الله سره در تفسیر فائز هم عذاب  
 می نماید لایق درون علی دفع شیئی من انفسهم پس مراد آنحضرت همین است نه معنی غلبه تو و اما اینکه میگوید  
 تصرف مالک در ملک خودش باقی درجه من وجوه تصرف جایز است ای مرد احمق اگر کسی بجهت دینی سبب بدست خودش  
 لباسش را پاره نموده متصفه خانه خود را بدست خودش خراب نماید شک نمی کند در جنون او مگر بجهتی زیر که عقل مالک  
 مانع از تصرفات قبیحه است در ملک خودش پس طور این تصرفات کشف از زوال عقل او خواهد نمود بعد از آنکه عقل حاصل  
 مانع از تصرفات قبیحه شد حکمت حکیم علی الاطلاق شده منع می باشد پس قول تو باین وجه من وجوه تصرف جایز است دلیل  
 کمال حماقت تو میباشد و اما اینکه میگوئی فرق می باشد بین اینکه بعد خودش را او دخل نموده بخواهد عذاب نماید بین  
 آنکه نشان بعدش را ببت خود حرکت داده بهین حرکت عذاب نماید زیرا که در ادلی ببت کسب معصیه نمود لهذا عقاب  
 بخلاف این عراض مرتب نیست بخلاف ثانی پس این ببت را بعد می باشد و این معصیت را او کسب نمود لهذا بجهت کسب  
 و مباشرت او عقاب مرتب میباشد پس اعمال مخلوقه مثل اعراض مخلوقه نمی باشد ای مرد احمق بعد از آنکه این بخود  
 کسب معصیه غلط فاش بود و معیش اینست معصیه از خداوند صادر شده بعد را در وجود معصیه ابدی غلبتی نبوده غیر از آنکه خداوند  
 عضا و او را محمل معصیه خود نموده است کسب و مباشرت باین معنی در نزد صاحب شعوری مصحح عقاب پس بدافزنی نخواهد  
 بین اینکه حرکت ببت خودش در لسان عباد خود دخل نموده بهین حرکت عذاب نماید و بین اینکه بخواهد در عضا و آنها دخل  
 نموده بهین بخواهد عذاب نماید پس اگر ترتب عقاب بخلق حرکت صحیح بوده باید ترتب عقاب بخلق بخواهد هم صحیح بوده زیرا که  
 هر دو مخلوق او بوده و بعد در محل بودن هر دو مضطرب است پس تفرقه تو بین آنها دلیل کمال حماقت تو است باین حماقت  
 جرات هم نموده میگوئی نه این باب طامانانه بین نفس تو چه قدر در زل و زنجیر است که بر سوانی دزد اهل سیرت  
 و کمال راضی شده باشد مثال ایندیانات که فسادش هر دو شعوری واضح است بتمام رد مثل علامه حلی قدس سره و نور الله مضجعه  
 شاید دزد دجهال سینه برای تو قدر و منزلتی بوده که آن نایند که علمای ما را هم تالیفاتی بوده علی شیع را رد نموده اند  
 باین ردالت نفس هم آبروی خود را برده و هم عوام الناس از جاده مستقیم حق که بهداته عقلیه و ضرورت دینیّه ثابت است  
 منصرف نموده خیر الدنیا و الاخره ذلک هو الخسران المبین و از جمله لوازم فاسده جبر صد و جمیع ظلمات و جهل ارض است  
 از خداوند و نه لک فاعل جمیع قباخ و فساد و شایع و فساد و معاصی و شر و در بودن خداوند عدل و حکیم است جل جلاله  
 که انبیاء و افضح و انبیاء جمیع کفر با بوده غایت بیجائی و فتنای میثری است که علمای شیعه و فاضله غنی اند مگر یکم که خداوند  
 تقدیر جمیع قباخ و فساد و غصه نسبت داده زنده خودش را عاری و بری نماید چنانچه علامه قدس سره و نور الله مضجعه  
 و عیال بنیوان یكون الله تعالى ظلما عابثا لا عبالا لله لو كان الله تعالى هو الخالق لافعال بالعباد ومنها القباخ  
 كالظلم والعبث ليجاز ان يخلفها لا غير حتى يكون افعالها كلها ظلما و عبثا فيكون الله تعالى ظلما عابثا لا عبالا  
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا پس فضول و تفنن این بود و بهمان بجاقت خود افزوده بکمال جبر و بی ادبی جواب داده میگوید  
 اقول اخذ بالله من القوه بهذه الزهات و اني يلزم من هذه العقيدة والظلم والعبث ان افعال العباد  
 لا يقيح بالنسبة اليه و خالق الشيء غير فاعله و هذا الرجل لا يفرق بين خالق الصفة والمفسف بملات  
 الصفة وكل محد و رانه ناش من عدم هذا الفرق الا يرى ان الله تعالى خالق الاسود فذكر يجوز ان يقال



هو الا سود كذلك لو كان خالق الظلم والعبث هل يجوز ان يقال انه ظالم وعابث فعوذ بالله من التعصب  
 المؤدى الى الهلاك البحت يعنى پنايرم بخداوند از تکلم نمودن باین خفکیات يعنى بطالم وعابث ولاعب بودن خداوند  
 که علامه باینست میدر زیر که اعتقاد ما بر این است جمیع آنها شکی نیست صدور او را از خداوند از ظلم و جور و عبث  
 و کذب و سرقت و قتل اطفال و دزدی اموال و زنا و لواط و غیره خالق همه آنها خداوند بوده کلیه آنها را خداوند ایجاد  
 نموده است و هیچکس از این بخداوند چیزی ندارد و بدیه نیست و از این اعتقاد لازم نیاید که خداوند ظالم وعابث و لواط  
 و کذاب و سارق و قاتل و غارت کننده اموال و زانی و لواطی بوده باشد زیرا که خالق نشی موجودی است لیکن فاعل  
 شئی نیست بلکه متصف باین شئی است پس فاعل این او صاف معنی تصف باین او صاف عبادت است و لیکن خالق این او صاف معنی  
 يعنى موجود این او صاف خداوند است و لیکن اینر دکان نموده است که خالق شئی فاعل شئی است لهذا این محذور است  
 او که عبارت است از ظالم وعابث ولاعب بودن خداوند ناشی از تعبد فرق ادست و حال آنکه فرق بین آنها  
 است آیا نمی بیند خداوند خالق بود است و لیکن جایز نیست بگوئیم فاعل بود بوده بود است پس چنانچه خالق بود  
 بود نیست که کمال خالق ظالم نیست خالق کذب کاذب نیست خالق قتل قاتل نیست و کذا بعد از آنکه حماقت خود را  
 باین جواب واضح افساد ظاهر نمود پس تعصب را که مؤدی بهلاک صرف است بعلامه قدس سره نسبت داده بجهت  
 عوام الناس از این تعصب استعاده نموده میگوید فعوذ بالله من التعصب المؤدى الى الهلاك پس در بطلان این  
 جواب اول میگوئیم ای مرد الحق بود فاعل بود نیست بلکه قابل بود است والا لازم میاید لفظ بود اسم فاعل بوده  
 و حال آنکه طلبه خود خوانی میگوید بود اسم فاعل است بلکه ادنی طلبه میداند بود صفت مشبه است اسم فاعل نیست  
 فاعل بود است نه بود پس بعد از آنکه خداوند خالق بود است ایضا حق بود خواهد بود و دغی توانی مگوئی خالق بود  
 و لی فاعل بود بوده بود نیست پس فرقی بین خالق و فاعل بوده این نحو تفرقه بود دلیل کمال حاق تو است پس شیه نیست  
 خالق فاعل بود بود نه است معنی است و ثانیاً میگوئیم مرد الحق در معنی فاعل خلاف نموده میگوئی فاعل صفت معنی است تصف  
 بصفة است و حال آنکه غلط واضح بوده فعل بمعنی تاثیر و ایجاد است بمعنی تصاف نیست پس فاعل صفت موجود صفت است تصف  
 نیست و لیکن در معنی خالق خلافتی ندارد بلکه بصرح عبارت سابقه تو خالق بمعنی موجود است چنانچه اقرار یمانی و علامه  
 قدس سره باین بین خالق ظالم و ظالم اشبات لازم بلکه عینیت نموده می فرماید خالق ظالم بمعنی ظلم ایجاد کننده ظالم است چنانچه  
 می فرماید لو كان الله تعالى خالق الظلم فيكون ظالماً پس تو انکار بدیهی نموده میگوئی بی شبهان ظلمها را خداوند ایجاد نموده  
 از ادست اگر ایجاد نمیکرد ظلمی نمی شد و لیکن ظالم نیست چنانچه حیا نموده گفتی خداوند بیکانه را خدا بیکند دل ظالم نیست  
 و ثانیاً میگوئیم عوام الناس اسم فاعل و صفت مشبه و خالق و فاعل نمی فهمند پس باید بجهان عوامانه مذموب تو را بیان نمایم تا اینکه  
 آنها هم بفهمند که عقیده تو ظالم و سارق و زانی و لواطی بودن خداوند عدل و حکیم است جل قدسه چنانچه در اول مسئله بیان نمودیم  
 ایضا دفعه دیگری نفس بدست خودش را بشیر حرکت داده ببنده نمود زیرا که نفس او مؤثر در حرکت دست او نیست بلکه خدا  
 دست او را بشیر او را حرکت داده ببنده نمود و میگوئی بشیر مطلق معصوم را از بدن جدا نمود زیرا که بشیر مؤثر نیست در حرکت  
 سر از بدن بلکه خداوند سر مطلق را از بدن جدا نمود پس تصریح میکنی که زید را در جد شدن سر مطلق از بدن مطلق نیست  
 دست او را که محل حرکت نموده است این حرکت را هم مطلق نیست پس بعد از آنکه اعتقاد کردی سر مطلق معصوم را خداوند از بدن  
 نمود میگوئی خداوند قاتل این طفل شد و ظالم بر این طفل شد بلکه قتل و ظلم و عبث و غیره از افعال عباد است یعنی افعال



عبادت چنانکه میگویند و الظلم والجبث من افعال اجناس پس بخواهیم معلوم است قول مذکور میگویند بچند نسیئه قتل و ظلم و کذب و سرقت  
و زنا و لواط و غیره است معین نیست قاتل ظالم و کذاب و سارق و زانی و لواطی خداوند است پس اگر در این خواص اجناسی است  
صاحب غیرتی بوده باشد از این عقیده فاسده بود که بغایت بشیر می باشد و سر نموده بر آید نمود و اگر کون برای خداوند آلت جو  
نیت آنکه بایجاد زنا زانی بوده باشد پس میگویم ایمر داحق چنانچه برای خداوند آلت رجوعی نیت کند لکن بجهت نفس زید هم آلت رجوعی  
نیت نفس جان است که در وقت مردن و در وقت خوابیدن از بدن مفارقت نیاید چنانچه خداوند جلالت عظمت می نماید  
الله يتوكل الا نفس حين موتها والله ليعلم ما كنا فيه قبضه من نفسها و بعد از این مردن و آنها نیکه مرده اند در وقت  
خوابیدن بعد از این که از بدن مفارقت نمود برای بدن حرکتی نخواهد بود و بعد از آنکه رجوع کرد حرکت خواهد داد پس آلت رجوعی  
جز نفس از نیت بلکه جزء بدن او است با وجود این زانی نفس زید است بدن زانی نیت و معنی زانی بودن نفس نیت یعنی  
نفس زید پامای خود را حرکت داده آمد بخانه زن فاحشه و نفس دست او را حرکت داده لباس از برش کند لکن از روی فاحشه  
کنار نمود و نفس از آلت او را که جزء بدن او است داخل فاحشه نموده پس زانی یعنی داخل نسیئه این آلت بان آلت نفس زید است تکلیف  
نهی از زنا با متوجه است بدن را تکلیفی نیست بلکه بدن مرکوب او بوده زنا و او در یوم محشر شهادت خواهند داد چنانچه خداوند  
جل جلاله می فرماید اليوم نقيم على افعالهم و تكلمنا ايدهم و تشهد رجلهم بما كانوا يكسبون پس  
شما محرمین از خداوند قمار جلت عظمت می نموده میگوید چنین نیست بلکه خداوند پامای زید را حرکت داده از خانه  
منتقل نمیرد فاحشه نمود و خداوند دست او را حرکت داده لباس از برش کند و داخل است و اب نمود و خداوند لباس از آلت  
آلت او را داخل آلت فاحشه نمود بعد از آنکه زبان سخن در این کفر عظم که اقب و افضع و اشنع کفر است بحدی که تکاد  
السموات تفتطن منه و تنشق الارض و تخرب الجبال هت اگویا نموده معنی زانی را بجان شیر می بخند و ندانند جل جلاله  
نیت داد و بدست لفظ را انکار نموده میگوید خداوند زانی نیت زیرا که چنانچه خداوند بخواند او دومی بود که لگ  
بخلف حرکت متحرک می شود پس میگویم ایمر داحق متحرک که بدن است زانی نیت بلکه متحرک که نفس است زانی است پس  
شونده زانی نیت بلکه داخل نسیئه زانی است بعد از آنکه جانی نموده کفایت داخل کننده خداوند است پس  
زانی خداوند خواهد بود و اما آنکه میگوید هیچیک از زنا و لواط و سرقت و کذب و سایر عیوب دین از خداوند برقیع نیست  
پس آلت کسیکه پرده شرم خیار را پاره نموده این عیوب دین را بخند و ندانند جل جلاله نیت داد از انکار قبح شرعی نخواهد  
نمود و اما آنکه میگوید نیت نیت یعنی نیت بعد قبیح است پس اگر مقصودش این است خداوند دروغ  
بگوید قبیح نیست چنانچه میگوید يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد یعنی هر چه خواست میکند و بگوید زنا و سرقت و کذب و غیره  
بوده باشد ولی اگر بعد دروغ بگوید قبیح است پس قباح است این مقصود بصاحب شوری محقق نیست و صورتی که از عیوب حاصل  
ناقص قبیح بوده باشد از خداوند عالم کامل بالذات شر قبیح خواهد بود چنانچه شراب خوردن مرد عالمی شر قبیح  
می باشد از شراب خوردن عوامی و اگر مقصودش نیت دروغ گوئی صفة خبیثه است صفة خداوند نیست زیرا که نشان  
بدروغ حرکت می کند برای خداوند لسانی نیت تامه است حرکت کند پس فساد این مقصود هم واضح شد  
حرکت لسان دروغ گو نیست پس اگر خداوند لسان زید را بکلام دروغ حرکت بدد خداوند دروغ گو خواهد  
نه زید و اما آنکه آیات کتب دلیل کتب باطل خود نموده است چنانچه میگوید اینم زنا نموده است قول خداوند  
و دلیل لهم مما یکسبون خداوند تصریح کتب نموده است ولی ایمر داحق کتب صحیحه نمودن

مذکور است



تو با کمال حقاقت انکار ینمائی نه علامه قدس اله سره زیرا که بعد از این که بمعصیت از جسد بوجود آمده باشد او شده است کسب معصیت نموده  
 و اگر عجب را در وجود معصیت مدعی می بود خداوند ایجاد نموده است پس عجب کسب معصیتی نموده بلکه خداوند این معصیت را  
 کسب نموده است و اما اینکه میگوئی بمفارته ایجاد خداوند معصیت را ایجاد اراده عجب کسب معصیت نمودنند ای فریاد وکیل طبع  
 جمایکسون پس این معنی عجب کسب غلط واضح بوده دای بر تو است که دلیل اراجع بخداوند نموده کسب معصیت را ایجاد نموده است  
 از عباد نفی ینمائی و از جمله لوازم غایب سده خبر کسب لغتها بودن خداوند عدل حکیم است جل قدسه زیرا که هیچ نفسی خود را  
 سبب نمی نماید و لیکن این طردین میگوید خداوند بنان جسد خود تکلم نموده خودش را فخر داده است ینماید چنانچه علامه حلی قدس  
 سره و نور ته میفرماید و منها انه يلزم الحاق الله تعالى بالسفهاء والجهال تعالى الله عن ذلك لان من جملة  
 افعال العباد الشريك بالله ووصفه بالاضداد والاولاد والاشجار والحيوان فلو كان الله  
 تعالى فاعلا لا افعال العباد لكان فاعلا للأفعال كلها ولحل هذه الامور وذلك يبطل حكمته لان الحكيم  
 لا يشتم نفسه وفي نفى الحكمه الخافه بالسفهاء نفوذ بالله من هذه المقالات الردية انتهى يعني از جمله افعال عباد  
 سبب خداوند است که بسان خودش را حرکت داده است خداوند تکلم ینماید پس اگر متحرک بسان آنها باین سبب خداوند  
 بوده بسان آنها باین سبب خودش تکلم نماید حکمتش باطل بوده بفرمان خود او بود پناه میرم بخداوند جل قدسه از این عقیده غیبه که حق  
 نماید بر این که خداوند عدل و حکیم نموده بلکه از صفات پس این را معنی رجوع به بیانات سابقه خود نموده در جواب میگوید  
 و نحن ايضا نفوذ بالله من هذه المقالة المتخفة بالباطلة وهذا ايضا شاعره لعدم الفرق بين الخالق والفاعل  
 فان الله تعالى يخلق الاشياء بالسبب والشتم له انكنا تخلقون لله تعالى فيما فعل العبد والمذمه للفعل  
 لا للخلق فلا يلزم كونه شائما لنفسه وخلق هذه الافعال ليس سفها حتى يلزم الحاقه تعالى بالسفهاء نفوذ  
 بالله من هذا لان الله تعالى قد ر في الاول شقاق الشاتم له والساب واداد دخوله النار يخلق  
 فيه هذه الافعال لتحصیل الغاية التي هي دخول الشاتم النار فاتي سفه في هذا انتهى يعني پناه میرم  
 از این عقیده باطله که باینست میدهد و این نسبت است از عدم فرق او بین خالق و فاعل پس بمان کرده است  
 که خالق بمعنی فاعل است و حال آنکه فاعل صفة موجوده صفة است فاعل صفة متصفه صفة است پس صفتی را که از جمله آفات شتم و سب است  
 خداوند خلق ینماید پس اگر شتم و سب مخلوق خداوند بوده با در صورتی که عجب متصف باین شتم و سب شده است پس لازم  
 ینماید که خداوند شاتم نفس خودش بوده باشد یعنی متصف بصفة شتم نفس خود بوده باشد و ندست بفعل است یعنی تصاف است  
 چرا عجب متصف بصفة شتم شده بخلق و ایجاد نیست تا اینکه کسی خداوند را مذمت نموده بگوید چرا این صفة را در عجب  
 خلق و ایجاد نمودی و خلق کردن صفة شتم در عجب که در بسان او حرکت است خودش ایجاد ینماید فاعلی نیست تا اینکه  
 لازم بیاید الحاق خداوند بفرمان پناه میرم بخداوند از این الحاق زیرا که خلق کردن خداوند سبب خودش را در بسان  
 عجب خود نفی نیست بلکه بجهت این است چون در ازل شقاوت شاتم و ساب را یعنی متصف بصفة شتم و سب را مقدر  
 فرموده است و خواسته است آنها را داخل آتش نماید لهذا این شتم و سب را در آنها خلق ینماید تا اینکه بسبب خلق نمودن  
 خداوند شتم و سب را در آنها متصف بصفة شتم و سب شده یعنی شاتم و ساب خداوند بوده آنها را داخل  
 آتش کند پس در این خلق و ایجاد تا اینکه آنها را شاتم و ساب نموده داخل آتش نماید که ام صفاتی میباشد پس قبح  
 این جواب بصاحبان عقل بخور محقق نیست با وجود این فردا فردا تو ضیع ینمایم الاول ایمر و احق فاعل حرکت می



متصف بحرکت البته غیر از خالق حرکت است که بمعنی موجد حرکت است لیکن ای مشهور مصنف بحرکت متحرک است متحرک نیست  
 و در تحرک خلایق نیست کسی بحرکت است خداوند لسان عجب است بلکه خلاف و نزاع بین علامه قدس سره و بین اشاعره  
 قدس سره که فاعل حرکت بمعنی موجد حرکت است که بین فاعل و مفعول فاعل نیست و فاعل بمعنی محرک است نه متحرک  
 و نزاع در تعیین محرک است نه تعیین متحرک پس علامه قدس سره می فرماید متحرک لسان بی فاعل موجد حرکت در لسان و متحرک  
 وجود این حرکت نفس زید است که لسان خود را ببت خداوند حرکت داده متکلم باین است و نفس موجد این حرکت است  
 می شود ولیکن شما علی بن میگوید قدرت حادثه نفس زید متحرک در وجود این حرکت نیست بلکه متحرک است قدرت قدیمه مستقله  
 بوده خالق موجد این حرکت خداوند است که بلسان عجب خود متکلم ببت خودش یعنی ببت خودش را در لسان عجب  
 خلق بجا دینماید ای مرد بیدین بعد از اینکه لسان زید را خداوند حرکت داد ببت خودش پس در انصورت لسان زید  
 مذمت نمایم یا نفس زید را یا خداوند را تو با کمال حماقت خود میگوئی متحرک را که متصف بصفة حرکت بوده عباد  
 از لسان باید مذمت نمایم ای مرد با حق لسان بالان حال در جواب تو میگوید بصفة انفسا من جسمی است مکن  
 ماد میگوید غیر می مرا حرکت نداده است حرکتی نمیکنم و متصف باین صفة معنی تو می پس بر آنست که مرا حرکت متصف باین صفة  
 نمود و او را مذمت کن اگر شعوری داری مرا بدون تقصیر چرا مذمت میکنی و اگر نفس زید را مذمت کنی در جواب  
 تو میگوید ای مرد با حق تو مرا از این در غلظت غاری وری نمودی در وجود این در غلظت هیچ وجه غایتی در اسلام من متحرک  
 نه متحرک بدون تقصیر بصفة انفسا من چرا مذمت میکنی و اگر خداوند مقدس از جمیع قیاح را بجان شری خود مذمت غیائی در  
 جواب تو خواهد فرمود ای دشمن من تو که مرا مقدس از جمیع قیاح نمیدانی بلکه متکلم بستم و ببت خود و خالق جمیع قیاح  
 و فو اشر و فاعل جمیع شایع و فصاح عجب بعد از اینکه این قیاح را بجان شری خود ببت دادی پس قیاح این قیاح  
 را انکار غیائی و حال آنکه من توهه مدکر که در تو قتل کرده ام بعد از اینکه مسکری قیاح شدی پس من که با قراء غلظت  
 متکلم بستم و ببت خود شده ام بزعم تو اقرار قیاحی کرده ام پس چرا مذمت غیائی حالا ای مرد مغف بیدین این در  
 غلظت را که ببت فو اشر خالق سموات و ارضین است بجلت عظمت مذمت که حل نموده او را مذمت نمایم پس شهادت  
 مسلمین مذمت نفس طاغیه یا خیه حل نموده او را مذمت می نمایند چنانچه خداوند جلالت عظمت هم نفس طاغیه را  
 نفی فرموده ابدان بخیر را نفی نفرموده اند بلکه ابدان بمعصیه نفس در یوم محشر شهادت خواهند داد چنانچه  
 مزبور گردید ولیکن شما محمد بن قیاح و فصاح و معاصی و سیئات عباد را حمل بر ببت عباد نموده بفرموده ابراهیم  
 بدرک رفته اید فعلیکم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین كما قال الله عز وجل ان الذين كفروا و ما  
 و هم كفار اولئک علیکم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین الثانی میگوید بحرکت  
 خداوند لسان عجب را ببت بستم خودش لازم نماید که خداوند ببت تم نفس خود یعنی متحرک باین شتم بوده حرکت نماید  
 چنانچه تمسود روی عجب خود لازم نیاید که او دثود مرد با حق علامه قدس سره میفرماید شما خداوند را متحرک  
 بستم خود را ببت بستم که در جواب او میگوئی باید میفرماید خداوند از این ببت عجب را یعنی لسان او را متحرک  
 باین شتم میدانیم خداوند را متحرک نمیدانیم بلکه در غلظت که نشانست میدهد و خودتان هم هر ار بنماید متحرک  
 دانستن خداوند است لسان ببت بستم خودش یعنی شما خداوند را متکلم باین رت یعنی موجد این کلام که عباد را  
 از رت خداوند میسر نمید که دلیل واضح است بفر شما الثالث میگوید فعلی حرکت ببت در لسان عجب که متحرک



لن اولست خودش بوده بل ان خدا تکلم ببت خود نایده سخانی در این علمیت تمام که محض بجا بوده با مرد اجتماعت  
قدس الله تره سفی بودن این تکلم را در ذرات با عقول است بنماید که بداند عقیده خودش ان بدون تاقل حول نموده  
نه در نزد منسلفه انفا که بکمال شیرینی کار بدی نیامی اگر تکلم ببت خودش سفی نبوده قیج نموده باشد تکلم ببت و تکرار  
بطریق اولی قیج نخواهد بود پس من تو راست و لعن نموده میگویم این سخن خدا در کول صلی الله علیه و آله ای ملعون شقی  
خس تحس ای سگ تبریدین این کفرهای واضح را بجهت عواید کینهها عقیده سلاویه جعل کن از خداوند قهار طاعت  
شرعی من اینهمه نصیب و غنا بحال تو ثمری ندارد فردا قیامت است در قف حساب خواهی استادین زغم تو ان  
خسها را خداوند تو میگوید و از خداوند قیج نیست و با من هم نباید عداوت بکنی زیرا که من زغم تو در این بخش ابد  
مدظیی ندارم و حال آنکه ای مرد اجتماعت این بخشهای من در یادیا عداوت بقلب تو وارد میشود پس از این عداوت تو معادیم  
که تو هم میدانی که این بخشها را من تو میگویم نه خدا و بد پس دانسته و فهمیده خداوند نسبت داده کافر شوی پس اگر بدین  
سینهها مرد با شعوری پیدا شود البته این ایراد را تو نموده خواهی گفت بعد از آنکه تعقاد کردی این بخش خداوند نبوده  
میگوید این مرد شیعه در وجود این بخش بداند خلقتی ندارد پس او چرا عداوت میکنی با بجهت راه مستقیم حق واضح  
کسی را در یوم محشر عذری نخواهد بود الرابع میگوید ما هم پناه میبریم بخداوند از این مقالات منفرقه باطله و حال آن  
مقالات منفرقه باطله که علامه قدس الله سره از آنها استعاذه نموده باین مرد اجتماعت و پیر شاعری نسبت میدهد از  
همان مقالات استعاذه نمی نماید بلکه قرار بهین منفرقات باطل نموده از منفرقه باطل دیگر که متحرک بودن خداوند  
بوده علامه بهین مرد نسبت نمیدارد نسبت این نسبت بعد از آنکه قدس الله سره اقرار محض است از این منفرقات باطل  
استعاذه نماید پس این نحو استعاذه کرد و حیا نموده عوام فریبی است الحاسن میگوید خداوند شقاوت شاتم  
در است را که تجارت است از لسان درازل مقدر نموده است مرد اجتماعت شقاوت و عداوت صنف نفوس پس  
علامه سفید است که ضرورت دینی و بداند عقیده را انکار نمی نماید و نفس تو شقی است که دانسته و فهمیده انکاری  
نمائی برای ابدان عداوت و شقاوتی نیست است اس میگوید خداوند اراده کرده است دخول شاتم خود را بنیای  
مرد اجتماعت شاتم خداوند زغم تو لسان است و زانی دلاطی و شارب عذاب ابدان است نفوس را در این شتم و معاصی  
نیت پس باید ابدان را بدون نفوس داخل آتش کند و از دخول بدان خالی از نفوس شری نیست زیرا که  
نفوس متوط ابدان ادراک عذاب بنماید ابدان خالی را ادراکی نیست و اگر با نفوس داخل کند تا آنکه درک  
عذاب نماید ای مرد اجتماعت کنایه کار را که آتش میکانها عذاب نماید ظلم خواهد بود پس باید خداوند اراده ظلم  
کرده باشد و حال آنکه میسر باید و كما الله یبذل ظلم العباد و اما آنکه میگوید یکانها عذاب نمودن شتم  
نیت پس شقاوت نفقه خود انکار بدی نیامی است ابع میگوید لسان عید را بشتم خود حرکت میدهد تا آنکه  
شتم و سابت خداوند بوده یعنی محل شتم و سبت شده بسبب شتم و سبت که خودش خلق نموده است آنها را داد  
آتش نموده غایه که دخول شاتم بنا بر است حاصل شود مرد اجتماعت که عبودیت مصحح عذاب بوده محتاج بعلتی  
و سببی نیست چنانچه بحال حاکم خود تصریح نمودی پس لازم نیست آنها را شاتم و سابت نموده باین بهانه  
داخل آتش نماید بلکه هر نحو تصرف خواسته باشد در ملک خود بنماید و لو آنکه عذاب نمودن عید خود بوده باشد  
بدون شتم و سبت و اگر مجرد عبودیت مصحح عقاب نموده محتاج بعلة مصحح نیست پس ای مرد اجتماعت شتم و سبت



که خودش در آنها قلی کرده است آیا مقصود عقاب خواهد بود آیا جایز است که انسان آمارا خودش بپوشد خود حرکت داده بعد  
از آن مواخذة نموده بفرماید چرا انسان شایسته من حرکت نمود باید عذاب بپوشید اگر بخون هستی قیامت اینم خرد  
نمیدانی پس چرا کشف عورة نموده در ملاء انس فضیلت خود را میخواهی و اگر بخون هستی پس از کشف عورة و اکل  
فلسکای حیا میکنی چرا از ثبت و قلم نمودن اینم خرفات و تکلم نمودن باین کفر و بدیارات که بدتر از آسمان است حیاء  
نمیکنی الا سکنی در خلق حرکت بستم دست تا اینکه تخریک بخورد و اینها نه بخرکت با تشبیه اندازد چه سخاقتی است مرد  
احق آنست که چشم بپوشان بینا است میداند چه سخاقتی است باین چشم باطن تو بلکه تعصب و عناد کورت نمی  
پس معلوم شد جواب اینم در حق این وجود شمانیه باطل بوده لازمه حیرتیه بودن خداوند عدل حکیم است جل قدسه  
اعوذ بالله من خبث النفس الفاسقة والفواحش الى الله العدل الحکیم جلت علمته وکذاک سار لواء من فاسد  
که علامه قدس سره در تفسیر تفسیر فیض در کتاب پنج محلی کشف لحدیق بین فرموده است شکر الله مسامحة  
وحشره الله تعالى مع ساداته الابرار و محمد وآله الاطهار صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین  
ولعنة الله علی اعدائهم ابد الابدين و این مرد عاری از شرم و حیا در جواب هر یکی با نکار بدیهی و ضروری حاقه  
و بیدینی خود را ظاهر نموده است باین حماقت جبارت هم نموده بکمال بی ادبی که شعار با نجیب است متصل فحش و  
فحشها که این عبد ذلیل از حکایتش شرم نمیداد ولی اینم در جور از گفتش شرم نموده است و اگر اهل کمال این عبد ذلیل را  
ایراد نموده بفرماید اینم فحاشی علی الخصوص در مقام اثبات مذاهب غایبه نا نجیب است پس تو چرا این مرد و شیخ او را فحش  
گفته سک نمودی پس اول عرض نمایم اما فحش اول پس من تقدم فحش نمودم بلکه اینم در خصوص علامه قدس سره  
و سایر علمای شیعه رضوان الله علیهم جبارت نموده گفت بعد از این که از خالق افعال یعنی خالق زنا و لواط و مرتکب و کذب  
و غایبی و غیره سوال نمایم مثل هر یک جواب میدهد بگوید خالق این افعال نفوس عباد است خداوند میت میداند که میت  
خودش را بیدار باطل نموده در خصوص مذاهب حق علماء اعلام را که حافظ بیضه دین اسلام میکنند باین نجو جبارت ولی ادبی  
البته چرا فحش و فحش است چنانچه خداوند جلالت خطمه می فرماید و جبراً سَيَكُونُ مِثْلَها علامه قدس سره فحش  
گفته بود و آنست که در جواب فحشش بگوید بکمال ادب که شعار نجباء و صالحین است متصل موعظه نمود می فرماید  
اعوذ بالله من مذهب یؤدی الی وصف الله تعالى بالظلم والعدوان فای عادل سوی الله تعالى  
و ای منصف سواه و ای راحم للعبد غیره و ای جمیع الکرم و التجه والانصاف مع الله بعد بنا علی فعلیک  
حجت و مکیه لم قصد رعنا و لهذا از این قبیل موعظه است و اما فحش این پس مثال است بجهت اثبات مطلب  
یعنی اگر این فحش از خداوند صادر شود باید با من عداوت کنی پس عداوت تو دلیل واضح است که تو هم میدانی فحشش کجاست  
نه خداوند پس نیست و فهمیده بخداوند نسبت داده حیا نمیکنی و البته چنین بستی با ایدیه موجب کفر است و ثانیاً میگویم  
که بیکه رتبه اسلام را طلع نموده فعل قبیح و عمل شنیعی نماد که بخداوند جلالت عظمت نسبت داده خالق سموات و الارض  
را فحش بگوید چنانچه را حرامی نبوده احق او واجب خواهد بود و چنانچه خداوند جلالت عظمت لغت نموده علامه  
و انس را امر بجنب او فرموده است در آیه سابقه شریفی و اما میگویم اعتقاد ما بر اینست اینم در باب  
قدس سره تیره فحش میگوید پس اینم فحاشی و آنکی در مقام اثبات مذاهب غایبه نا نجیب است و اینم عداوت  
بر این میت با فحش میگویم بلکه اعتقادش بر این است خداوند بر او فحش میگوید پس اینم فحاشی و آنکی در مقام اثبات



مسئله نموده اند  
(در ابطال ادیان و اشکال و اثبات حق)

و چه در دین دلیل شاعر علامه قدس سره از آنما نقل می شود است می کند کلیات یقین فان الله تعالى قد علم وقوعه  
قبل وقوعه و کل ما لم یقع فان الله تعالى قد علم فی الازل عدم وقوعه و ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب  
الوقوع و لو لم یقع لزوم انقلاب علم الله تعالى جهلا و هو محال و ما علم عدمه فهو متعذر ان لو وقع انقلاب  
علم الله جهلا و هو محال ایضا و الواجب الممتنع غیر مقدور علی البعد فیلزم الجبر یعنی حوادث را خداوند  
از حدیث او بعلم ازلی خود میداند مثلا بیداند زید شراب خواهد خورد و عمر و نخواهد خورد و بعد از آنکه عالم شد بخوردن زید  
پس خوردن او واجب خواهد بود یعنی ترک شرب خمر از زید ممکن نخواهد بود و الا اگر ممکن بوده خوردن لازم میاید علم الله  
یعنی عالم شود بوقوع شرب خمر از زید و واقع شود انقلاب علم الله بجهل محال است و کذا گوی بعد از آنکه عالم شد بخوردن زید  
پس خوردن او متعذر خواهد بود زیرا که اگر ممکن بوده خوردن علم الله بجهل متعذر خواهد بود و حال آنکه محال است بعد از آنکه ترک  
خمر از زید ممکن نشد و فعل شرب خمر از عمر ممکن نشد پس زید قادر بر ترک خوردن و قادر بر فعل نموده هر دو مجرب خواهد بود زید فعل  
ترک این روز بهمان از امام خودش بن خمر رازی سستی نقل نموده میگوید قال الامام الرازی و لو اجتمع حلة العقلاء  
لم یقدروا علی ان یوردوا علی هذا الوجه کما فی بعض ما رزى میگوید اگر جمیع عقلاء جمع شوند یک حرف باین وجه نمی توان  
ایراد نمایند پس در نظر امام آنجا که از جمله ائمه است مرد را بدعوت نمودن باین عقاید فاسده با تشعشع الله جل جلاله  
دعوت یتما یند چنانچه خداوند جل جلاله تعریف ائمه یدک عوز الی النار و یوم القیامة لا یضر فیها و در نظر این امام این وجه  
خیس جلوه نموده است ولی در نظر اهل بصیرت کمال حماقت بوده و فاشش اهل حق است زیرا که شبهه نیست در یک خداوند  
بجمیع حوادث قبل از حدوث او عالم است و شبهه نیست که انقلاب علم الله بجهل متعذر است و اما آنکه میگوید زید  
خداوند میداند شراب خواهد خورد اگر شراب او واجب نبوده مجبور شود بلکه ترک شراب از او ممکن نبوده باشد علم  
اللهی بجهل خواهد بود پس چون این امام کجاست که راه حجت راجع نموده بجهنم میرود لهذا اسطراب هم کجاست  
ایمردا حق بلکه امر بعکس است اگر زید مجبور بر شرب نمید و قادر بر ترک خوردن ترک شرب از او ممکن نشود علم الله بجهل خواهد  
بود زیرا که خداوند میداند زید قدرت داده بفعل ترک شرب خمر هر دو قادر است و میداند بعد از آنکه قدرت  
داد بجهنم فعل ترک مختار بوده هر دو از او ممکن خواهد بود و میداند همان مختار که هر دو قادر است پس یا زحل خواهد خورد  
پس اگر زید ترک شرب قادر شود علم اللهی بجهل خواهد بود و کذا گوی اگر ترک از او ممکن نبوده مجبور بفعل شود علم اللهی  
بجهل خواهد بود و اما آنکه میگوید خداوند بوقوع شرب خمر از زید هم عالم است و لازمه این علم واجب بودن شرب  
او و مجبور بودن او است بشرط این ملازمه غلط واضح و حاکمه محضه میباشد زیرا که دلیل بر این ملازمه این است  
که میگوئی و ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب الوقوع و لو لم یقع لزوم الانقلاب مردا حق ملازمه را بین علم بوقوع و وقوع  
و وقوع از عین پس باید بگوئی و ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع و لو لم یقع لزوم الانقلاب نه بلکه کون  
لو لم یقع لزوم الانقلاب یعنی علم الله بوقوع لازم است و واجب و وقوع است زیرا که اگر وقوع واجب نشود علم الله  
خواهد بود زیرا که خداوند عالم است بوقوع اختیاری نه بوقوع اضطراری پس اگر تمامی عقلاء جمع شوند نمی توانند کجی این امام را  
باستقامت بیاورند پس شبهه نیست دعوی ملازمه بین علم بوقوع و واجب و وقوع غلط واضح بوده از کجی امام است بی  
ملازمه بین علم بوقوع و نفس وقوع ثابت است ولیکن ملازمه اش جبریت پس شبهه نیست و قایع امور مطابق علم  
اللهی است جل جلاله اگر مخالف بود علم اللهی جل جلاله مخالف از قایع نماید بجهل خواهد بود و شبهه نیست از ان



و قوع شرب است از روی اختیار اند اند هم قوع خیار عالم است قوع ضرری عالم نیست تا آنکه جا بل بوده باشد و کذا  
 دعوی مام جنم ملازمه را بین علم الهی بعدم وقوع و امتناع وقوع غلط واضح است زیرا که دلایلش بر نیت عا قول ادست اذ لو وقع  
 لا انقلب و این دلیل دلیل تدعی نیست بلکه دلیل تدعی همین است اذ لو کلمه امتنع لا انقلب و این دلیل کج است زیرا که خداوند  
 جل جلاله عالم امکان است پس اگر متنع شود انقلاب لازم می آید نه اینکه متنع شود انقلاب لازم می آید بلی ملازمه بین علم الهی بعدم  
 و عدم وقوع ثابت است اذ لو وقع لا انقلب و لیکن عدم وقوع ملازمه امتناع وقوع نیست بلکه ممکن خیر واقع است  
 مثل انسان صدر اسی پس واقع نفس لامری عدم شرب است از غیر و بسیار خداوند علت عظمه هم بعدم ختم یار  
 عالم است بعدم ضرری عالم نیست تا آنکه جا بل بوده باشد وجه سیم دلیل شاهره علامه قدس سره در کتاب  
 نهج الحق و کشف الصدق از آنها نقل فرموده است که میگویند لو کان العبد فاعلاً لشیء بالقدره و الاختیار قائماً  
 ان یمکن من ترکة الام لا و الثانی یلزم منه الجبر لان الفاعل الذی لا یمکن من ترکة ما یفعله موجب لا محذور  
 کما یستد عن النار الاحراق و لا یمکن من ترکة و الاول اما ان یترجح الفعل علی ترک حاله الا یجادوا لا و الثانی یلزم  
 منه ترجیح احد طرفه الممكن علی الاخر لا یترجح لانهم مالک استویا من کل وجه بالنسبة الی ما فی نفس الامر و بالنسبة  
 الی الفاعل و الموجد کان ترجیح الفاعل و الفعل علی ترک و یترجح و ان ترجیح فان امرینته الی  
 الوجوب مکن حصول المخرج مع تحقق الرجحان و هو محال اما اولاً فلا امتناع وقوعه حاله التسلو فحالاً للرجحیه  
 اولی و اما ثانیاً فلا تمع قید الرجحان یمکن وقوع المخرج فلنفرضه و افغانی وقت و الرابع فی اخر ترجیح  
 احد الوقتین یا حد الامرین لا بد له من ترجیح غیر المخرج الاول و الا لزم ترجیح احد المتساویین بغير مرجح  
 فینتهی الی الوجوب التسلیل و اذا امتنع وقوع الاثر الامع الوجوب الواجب مقدور و یقتضیه متمنع غیر  
 مقدور و ایضا یلزم الجبر و الا یجاب فلا یكون العبد مختار یعنی چنانچه آتش میوزد در حرکت ملاقی خود بوده محرق است  
 ولی تأثیر او قدرت و اختیار نیست بلکه فاعل موجب بوده یعنی قادر بر ترک بوده مجبور با حراقی شیه که کاب نفس میوزد در حرکت بد  
 خود بوده محرک غضا است ولی تأثیر او قدرت و اختیار نبوده بلکه فاعل موجب بوده یعنی قادر بر ترک بوده مجبور با حراقی شیه پس  
 بین نفس و آتش نبوده هر دو مجبور است چنانچه غرائی تصریح نموده که وقتی بین نفس و قلم نبوده هر دو مجبور است صدر الکفره ملعون هم تصدیق نموده  
 اما دلیل آنکه بعد یعنی نفس فاعل حرکت یعنی موجب حرکت بقدرت و اختیار نبوده مجبور است پس برترتیب چند مقدمه است الاول  
 نفس که با اعتقادش فاعل او قدرت و اختیار است از دو حال خالی نیست یا قادر است بر ترک یا قادر نیست اگر قادر نیست لازم  
 می آید بفعل هم قادر نبوده بلکه مجبور بفعل بوده قدرت و اختیار او باطل بوده زیرا که هر فاعلی که قادر بر ترک نیست موجب اختیار  
 نیست چنانچه آتش که محرق بوده حرقت ملاقی که اثر است از او صادر میشود چو که قادر بر ترک نیست آتش احرار او  
 بقدرت و اختیار نبوده مجبور با حراق است الثانیه و اگر قادر است بر ترک چنانچه قادر است بفعل پس فعل ترک  
 نیست یو واقع نفس لامری نسبت بقدرت او مساوی خواهد بود چنانچه بفعل قادر است بر ترک هم قادر است و بعد از آنکه  
 مساوی شد پس شبهه نیست بمحض قدرت با ایجاد ترک پیشی پیشی موجود خواهد بود چنانچه می بینی زید در آنجا  
 که ساکت بوده حکم نمی نماید قادر است با ایجاد حرکت درسان خود با وجود قدرت با ایجاد حرکت بوجود نمی آید  
 بعد از این که مساوی شده فعل ترک هر دو محکم باشد پس از دو حال خالی نیست یا اینکه برای فعل آنشی راجح  
 ترک آنشی حاصل میشود یا نه اگر رجحانی برای فعل حاصل نشد پس نفس را با وجود نخواهد نمود و الا ترجیح لازم می آید



با کسر باطل است یعنی اگر ذات نفس متحرک است در وجود حرکت نماید و آن سبب با بری پس در حال سلوک نفس  
موجود است چرا که اثر در وجود حرکت نمی نماید پس معلوم می شود ذات نفس متحرک نبوده و محتاج با امر زائد است و الا بدون قوه  
موتور شود که ای نشو و نموی است البته اگر رجحان برای فعل حاصل شود و سبب امر زائدی پس حال فانی نیست یا اینکه این  
زائد که سبب رجحان فعل است سبب وجوب فعل می شود تا اینکه ترک متعین شود یا اینکه سبب وجوب باشد فعل ترک  
در امکان خود باقی بماند پس اگر سبب وجوب اند لازم می آید ترک که مروج است ممکن حصول بوده باشد و حال آنکه حصول  
مروج متعین است اما اولاً زیرا که بعد از اینکه ترجیح بلا ترجیح باطل شد ترجیح مروج بر راجع بطریق اولی مطلق خواهد بود و ثانیاً  
زیرا که بعد از اینکه ترک که مروج است ممکن الوقوع شد و حال آنکه فعل راجع است پس فرض وقوع ممکن برای مروج در وقتی  
و برای راجع در وقت دیگر پس ترجیح یکی از این دو وقت برای مروج دیگری برای راجع محتاج است مگر نمی تواند مگر ترجیح نفس  
و ترک و الا با ترجیح بلا مرجع لازم می آید پس باید متعین بود و الا تسلسل لازم می آید و اگر رجحانی که برای فعل  
حاصل شده است سبب وجوب فعل شده ترک متعین گردید پس لازم می آید وجود اثر بدون وجوب متعین بوده باشد یعنی  
اما که میباید که یوجد مادامیکه اثر وجوب شده است موجود نخواهد بود بعد از اینکه این مقدمات اربعه ثابت شد پس لازم می آید  
بهرت زیرا که بعد از اینکه از فعل ترک هیچیک برای نفس ممکن نشد بلکه فعل وجوب متعین گردید پس البته نفس را بغیر ممکن  
خواهد بود بعد از اینکه جبر ثابت شد پس معلوم می شود زید که سبب خداوند حکم نماید بقدرت و تمسیر حکم نمی نماید بلکه جبر است  
این حکم چنانچه آتش مجبور است با حراق همین است دلیل سیم شاعره ابن روزبهان بجا قوه خود فصیح نموده میگوید قد استدل  
به اهل المذنب و هو دلیل صحیح جمیع مقدمات کما ستره واضحا انشاء الله تعالی و ما میگویم کما ستره  
بإطلا انشاء الله تعالی پس اولا قیاس این دلیل را بیان بنمایم بعد از آن فاکش را اما القیاس لا ینفع فی  
و منفعل نشوی از اقرار نمودن بطلان توحید خودت که شیخ ابو الحسن شیری برای تو جعل نموده بود پس با تو خودت  
شکر می نوی ای مرد مشهور تصریح کردی بر آنکه غیر از خداوند توحیدی و خالق و موجودی نیست نه آتش محرق لاتی است  
نه نفس متحرک اعضا بلکه خداوند است که حرکت را در اعضا خلق و بجا دینماید و خداوند است که بعد از متحرک میوزاند  
تو یکی که بکمال شرمی بجلالت قدرته سره گفتی بعد از اینکه سئوال میکنم خالق فعل کیمت مثل هر کل جویده خلق افلا  
نفس خویشان نیست داده شرک نموند ای مرد مشهور اگر این عقیده ترک بود پس خودت بر مثل هر کل خوابیده خلق  
و فعال را بغیر خداوند نیست داده میگوئی نفس است که در لسان خود حرکت است خداوند خلق و بجا دینموده میگوئی  
خود می شود و آتش محرق لاتی خود بوده میوزاند لیکن چنانچه آتش مجبور با حراق است که لک نفس هم مجبور بر حرکت است  
این دلیل تو سداست بطلان کذبیات سابقه است چنانچه این دلیل تو هم مثل آنهاست این محض است زیرا که میگوئی  
بانت یا نفس متحرک و این برای نفس اختیار نیست چنانچه معلوم خواهد شد ثانیاً تعالی الشان ای مرد مشهور  
دلیل شاعره را با اختصاص تا بر بقدرت خداوند تقریر نموده گفتی لا یمتنع اجتماع القدرتين المؤثرتين علی مقدور  
واحداً پس این دلیل را بجاقت خود صحیح و تحقیق نموده گفتی لو تا مقلد متماثل یعلم ان المدعی حق صریح و لا شات ان  
الممكن اذا صادف القدره القدره بوجده و لا مجال للمقدرة الحادثة علیها لا مقدمات این دلیل را که مبطل دلیل اول  
تصحیح و توضیح فیما ی ای مرد احمق متعین ممکن شد تصحیح فیما ی اینکه تا ملی نموده دستی که مدعی حق صریح نیست بلکه کذب  
و اصح است پس معلوم شود که تحقیق تو از صفات بود یا اینکه شکست میگردی که برای قدرت و آدته مجال بجا نیست



مال معلوم شود که محال ایجاد بوده عدم شک نداشتی از حاقه بود لهذا هیچ تقدیمات بینانی التکلیف بر احوال است  
 بعد از آنکه تقدیمات بر احوال کرده گفتی محذور است از عدم فرق است بین خالق و فاعل و حال از غایت حرکت  
 موجب حرکت بوده خداوند است و فاعل حرکت متصف ب حرکت بوده عبادت یعنی اعضا است و در باب غایت  
 جبارت را نمودنی حالا اقرار میکنی بین خالق و فاعل فرقی نبوده فاعل حرکت یعنی موجب حرکت عبادت اقرار است بطلان  
 نسبی که معنی نموده گفتی بل الله سبحانه و وجد فيه فعله المقدور و مقدارنا لها و المراد بکسبه ایاها مقارفته تقدیم  
 و اختیاره انما کس بر دایمی تصریح نموده گفتی بل الله سبحانه و اجری عادته بانه یوجد فی العبد قدرنا و اختیارا  
 حالا انکار نموده بگوئی نفوس را قدرت و اختیار نیست بلکه مثل آتش مجبور است و اقرار بعد از انکار سموع است  
 ولی انکار بعد از اقرار سموع نیست التماس میبرد میگوید این دلیل که تصحیح تقدیمات او را بختی که جبارت است  
 از قاعده مالم یجب که یوجد دلیل متضادین است که تعلیل از فلاسف کفر نموده و عرق اجتماع ضدین می نمایند  
 با وجود این خودشان از افسوس نایده دعوی حکمت نمایند چنانچه در فصول سابقه شنیدی و در آیه است و لا یستطیع  
 خدای تعالی و این دلیل ترک از دو مقدمه است مقدمه اولی وجوب فعل است بر اراده و اختیار مقدمه ثانیه  
 وجوب اراده و اختیار است بعلة سابقه مقدمه اولی مسلم است ثانیه محل نزاع و حاصل این تقدیمات اراده تو که یا نه  
 ملول و تفصیل بیان نمودی وجوب فعل است بر اراده و اختیار که محل نزاع نیست مقدمه ثانیه را که محل نزاع است هیچ  
 متذکر نشد باین حاکم که اقرار بطلان دلیل اول خود بینانی و دلیل ثانی را که از امام حنبل اخذ نموده احوال او را  
 تقیید و دلیل ثالث را که از تقدیم کفر اخذ نموده محل نزاع او را هم نفییده محل وفاق را ذکر نموده یا نه حاکم  
 جبارت را هم از حد گذرانده حالا از وجود تو و آنها باید خیلی متعجب باشند که در رد علایمه علی قدری تیره کنی بانیف  
 نموده غریب جبر را که نسبت ب جابح است بذات تقدس از جمیع جابح برای آنها عقیده اسلامیه درست نموده و اما ثانی  
 این دلیل اما مقدمه اولی صحیح است اگر نفس در ترک نبوده باشد مجبور است ولی قدرت ترک اما مقدمه ثانیه این مسلم  
 فعل قادر محتاج بر اراده و اختیار است بدون اراده یا اثری نخواهد بود و اما اینکه فاعل موجب بوده بپس مرجع فعل ترک  
 اراده است و اما مقدمه ثانیه این هم قبول است اراده و اختیار قادر ب وجوب فعل است بعد از اراده و اختیار  
 فعل ترک ممکن نیست زیرا که تمامی علت وجود اثر اراده قادر است بعد از تحقق علت وجود عدم ممکن نیست و صحیحی درین  
 بسته لال اولیست و اما مقدمه رابعه این هم صحیح است وجود اثر بدون وجوب منع است زیرا که قاعده مسلمیه  
 مالم یجب که یوجد حادث محتاج ب علت است بدون علت موجود نخواهد بود و تمامی علت وجود بر اراده و اختیار  
 قدرت زیرا که وجود اثر محتاج ب تاثیر اثر است بعد از اینکه تاثیر اثر محتاج بر اراده او شد پس وجود اثر محتاج بر اراده  
 خواهد بود چنانچه در مقدمه اولی صدر کفر شنیدی و اما مقدمه ثانیه اش که وجوب اراده بعلة سابقه بوده باشد  
 پس چون اراده را وجودی نیست لهذا قاعده مالم یجب که یوجد جاری نیست چنانچه در فصل ثانی مذکور کردید  
 و اما لازمه بین این تقدیمات و بین جبر پس غلط واضح است ایمر دایمی بین حاکم بجه انداز است میگوئی فعل نفس  
 ب اختیار نفس واجب است و آن نفس اختیاری نبوده مثل آتش است اینها اگر برای نفس اختیار نبوده باشد باید فعل او  
 بذات او واجب بوده محتاج با اختیار او نبوده باشد چنانچه فعل آتش بذات آتش واجب بوده محتاج با اختیار او  
 پس دعوی آنکه تاثیر نفس مثل تاثیر آتش بوده برای جمیع قدرت و اختیار نیست کمال حاکم و عین حاکم است

اینجا



تمسک نمودند  
درابطالعدایات اشاعه کرد و اثبات

و اما آنکه میگویند بعد از اینکه فعل نفس با قیاد و اجابت شده ترک متنع کردید پس نفس را غیر ممکن قدرتی نخواهد بود و این را حق  
بعد از آنکه نفس بقدرت خود فعل را واجب نموده ترک را متنع نمود باز میگویند برای نفس قدرت نیست بعد از آنکه فعل را  
واجب نموده ترک را متنع نمود باز باید فعل و ترک در مکان خود باقی بماند و این در میسر نیست و نفس را غیر واجب نمیکند تا آنکه  
منافی قدرت او بوده با چنانچه فعل آلات را غیر واجب بیاورد حرکت در آنها واجب نموده برای آنها قدرت نیست را در آنها  
نفس را هم غیر واجب در آنها ایجاد نمی نماید چنانچه فلاسفه و متکلفین اعمی مدعی شده اند که خداوند ایجاد بخاید و تو هم من حیث الیه  
تصدیق نموده تا آنکه برای نفس قدرت نباشد و برقی نبوده پس در وجوب فعل با داده و بسیار از آن نیست بلکه فروع در وجوب  
و اختیار است پس میگویند وجوب اراده و اختیار دو قسم است قسم اول وجوب است بهر آنکه یعنی اراده هر چه بسیار بود  
محتاج بهر آنکه بوده باشد قسم دوم وجوب است بعقل یعنی امر و جودی بوده محتاج بعقل و اگر بوده محتاج بهر آنکه بوده باشد  
اما وجوب بهر آنکه قدرت و اختیار نیست مثل این که مقتضی فعل موجود مانعش مقهور مقتضی ترک مقهور مانعش موجود  
نفس عالم بوده تا که در فعل منفعتی است خالی از ضرر و در ترک ضرری است خالی از منفعت پس در این صورت البته ترک محقق خواهد  
لیکن نه از جهت آنکه تا جرأت از ترک بلکه از جهت آنکه نفس اقدام بضرر و تقویت منفعت نمیکند پس امر و جودی ترک نمیکند  
غیر از این است نمی توانی بکنی پس در قدرت او شک نموده قادر است بضرر لیکن عقلش مانع است از اقدام بضرر و تقویت  
منفعت نه این که تا جرأت از اقدام و تقویت پس وجوب بهر آنکه منافی قدرت نیست چنانچه علامه قدس سره می فرماید  
ان الوجوب من حیث الایمان و الإرادة لا ینافی الامکان فی نفس الامر و لا یتلزم الایجاب خروج القادر عن  
قدرته و عدم وقوع الفعل باطنا نقول الفعل مقدور للعبد ممکن وجوده عنه و ممکن عدمه فاذا خلص الایمان  
الیجاب و حصلت الشرائط و ارتفعت الموانع و علم القادر خلوص المصالح الحاصلة من الفعل عن شوائب  
لمفسده البتة وجب من هذه الحيثية ایجاد الفعل لا یكون ذا اجبر ولا ایجابا بالنسبة الى القدرة و  
الفعل لا یخیر یعنی نفس قادر بایجاد و ترک حرکت در عضا بعد از آنکه عالم شد که در وجود حرکت مصالحی است که فایده  
از ثواب منفعه پس البته در این صورت اراده ایجاد خواهد نمود اراده ترک از او محقق نخواهد بود لیکن نه از جهت  
اینکه این علم مؤثر است در وجود اراده ایجاد و تا آنکه این اراده ببقی عله واجب شده قهرآ در نفس موجود اراده ترک  
ممکن نبوده زیرا که اجتماع ارادین تمسح ضدین بوده ممکن نیست بلکه این علم و کذا که محبت حاصله از این علم داعی  
اراده فعل و نفس با وجود این علم اراده ترک ممکن نیست زیرا که اراده فعل تا شرع و محبت قهرآ در نفس موجود است  
تا آنکه اراده ترک از او ممکن نبوده لیکن اراده ترک نمیکند نه از جهت آنکه ممکن نیست بلکه از جهت آنکه از مصالح فعلی که  
پس وجوب اراده از حیثیت داعی است نه از خیر این حیثیت که حیثیت وجوب بعقل بوده با وجوب اراده با این حیثیت  
منافی امکان او در نفس الامر نیست بعد از آنکه اراده ممکن شد پس البته فعل هم با امکان او ممکن خواهد بود و لیکن بعد از  
اراده واجب نبوده باشد بعد از آنکه ثابت شد وجوب بهر آنکه اراده یعنی وجوب فعل با داده و وجوب اراده بهر آنکه  
امکان نفس الامر نیست پس لازم است این وجوب فاعل وجوب بودن نفس نیست تا آنکه مثل آنش بوده خالی از  
قدرت مثره فعل و قدرت نبوده باشد بعد از آنکه طارمه باطل شد پس این وجوب نه جبر خواهد بود و نیست بفعل  
تا آنکه فعل لازم است از است بوده محقق جبار اراده و اختیار نبوده باشد ایجاب خواهد بود و نیست بقدرت تا آنکه فاعل  
قدرت نبوده باشد و اما جواب تو اینست که میگویند اقول هذا الوجه یراد به الاصل ان المقابل للاختیار هو



علامه تمکینه

کان حکما فی نفس الامر لا اول من لا یفعل من الفعل و بلکه فهو قادر و سوا کان متکافیا لعدم الامکان الذی  
 لفعله او عدم حصول الشرط و وجود الموانع فما ذکره من النقص لیک یصح یعنی این وجوب که نسبت است  
 از وجوب فعل سبب اختیار که مرجع ادب است مراد از این وجوب خطر است که در مقابل اختیار پس مراد ما لغی اختیار  
 یعنی بعد از اینکه فعل نفس اختیار را واجب شده ترک متعین گردید پس مخطر در فعل شده یعنی فعل او بذات او واجب شده  
 اختیار برای او نخواهد بود خواه اختیار ممکن بوده باشد در نفس الامر یا اختیار سبب شده و بعد از آنکه فعل واجب شده  
 ترک متعین گردیده از فعل ترک میماند و نشد مثل تشدد پس قدرتی برای او نخواهد بود خواه عدم ممکن او از فعل  
 و که از جهت عدم امکان ذاتی بوده باشد یا از جهت حصول شرط و وجود موانع پس جواب لفظی علامه در دلیل سیم مایل  
 است این است جواب این مرد الحق از این که وجوب اختیار سبب میماند امکان اختیار در نفس الامر نیست و جواب  
 پنج زبان است الاول مرد الحق البته مراد تو و مذمب تو نفسی اختیار است و لیکن نفی بعد از اثبات علی حاققت اختیار  
 میگوید نفس بعد از آنکه با اختیار او واجب شده پس برای او اختیار نخواهد بود حقاقت پناه بعد از اختیار با حقا  
 لازم است این حقاقت میگوید جواب علامه باطل است الثاني مرد الحق البته مخطر از در مقابل اختیار است پس خطر از این  
 در فعل خود نیست مثل فعل او بذات او واجب است و اختیار نفس در فعل خودش نیست مثل فعل او بذات او واجب  
 بلکه ذات او نسبت بفعل ترک مساوی بوده فعل او اختیار او واجب است پس قول تو که میگوید بعد از آنکه فعل  
 نفس اختیار او واجب شد پس بذات او واجب شده مخطر خواهد بود بدان محقق است الثالث مرد الحق  
 کلام در وجوب فعل سبب اختیار نیست زیرا که جواب این وجوب همان بود که گفتیم وجوب فعل با اختیار نفسی اختیار  
 نیست بلکه کلام در وجوب اختیار است بدایع و جواب از این وجوب همان است که علامه قدس الله سره بیان  
 فرمود وجوب اختیار سبب میماند امکان اختیار در نفس الامر نیست زیرا که معنی این وجوب عدم وقوع ترک است  
 از جهت الزام نفس ترک را بذات خود قدر از آن مفیده و تقویت المصلحه عدم امکان ترک نیست تا اینکه فعل واجب شده  
 ترک متعین گردیده با امکان اختیار نفسی بوده باشد مثل اینکه کسی ضرب تازیانه تو را مثل ضرب بر انداختن تو از خوف تازیانه  
 بدست را حرکت داده ببنده ای بده و پس اختیار فعل حرکت را که بدایع خلاصی از عذاب نفس خود واجب نموده اند  
 جهت این است اختیار ترک حرکت ممکن بوده مثل آتش ها جز از ترک پیشی بلکه بلا حظه چنانچه ترک حرکت غی غایب  
 پس با وجود این وجوب ترک حرکت ممکن تو بوده میتوانی ساکن شده تحمل عذاب بوده بپوشی از این جهت است  
 قتل نفس محرمه با کراه غیر مثل اینکه بگوید اگر زید را کشتی تو را میباشم جایز نیست بلکه باید قتل نفس خود قبول نموده و قتل  
 زید نشود و چنانچه صادق علیه السلام میفرماید انما شرعت النقیة لیحقق به الذم فماذا بافت الذم فلا نقیة  
 ای مرد الحق اگر از ترک قتل زید عاجز بودی شارع مقدس طلب ترک نمی فرمود پس قول تو بعد از آنکه فعل با اختیار  
 واجب شده برای او اختیار می خواهد بود نه واجب نه ممکن غلط فاش نیست الرابع میگوید بعد از آنکه  
 ترک ممکن نشده مثل تشدد قدرتی برای او نخواهد بود مرد الحق البته اگر ممکن نبود قدرتی نخواهد بود پس عدم امکان  
 ترک غلط فاش بوده مقایسه نفس تشدد دلیل حقاقت است الخامس میگوید خواه عدم امکان ترک از جهت  
 عدم امکان ذاتی بوده باشد مثل تشدد که بالذات ممکن از ترک نیست یا از جهت عدم حصول شرط و وجود  
 موانع مثل خوف تازیانه که مانع از ترک حرکت است مرد الحق تو نفیم عدم ممکن بصوره وجود مانع دلیل حقاقت است

تمکینه



ویر که در این صورت عدم تائیدی نیست بلکه باید ممکن شود تا آنکه خوف مانع شود و الا اگر بالذات ممکن از ترک نمود محتاج  
 بمانعی نخواهد بود با اینهمه حاشا که یکتائی جواب عاقل است و اما وجوب اراده و اختیار بقوله سابقه که مقدمه دوم صدر کفره ملعون  
 است پس این وجوب که از او آنها عین تناسخ است متنع بوده دلیل حاجت فلاسفه متفلسفان اعم است ویر که اراده و اختیار  
 که در نفس است اگر صفت وجودی بوده یا بجای غیر از او نفس موجود بود پس فعل ترک نفس در اختیار غیر بود  
 خودش مثل قلم مجبور خواهد بود و چنانچه عاقلی مستصر خود بر این که چنانچه ضعیف است مجبور میسر اند عاقلان نفس مثل قلم مجبور  
 و مستصر غیر میسر اند بعد از این که نفس مثل قلم مجبور است بسیار متنع خواهد بود و حال آنکه این جمعا میگویند اختیار  
 بلکه سابقه وجوب است پس لازم میاید علت وجوب پیشی علت تناسخ او بوده اختیار نفس هم وجوب بوده باشد  
 و هم متنع و نفس هم مجبور بوده مثل سلم بوده با هم مختار بوده مثل قلم در دو اجتماع ضدین متنع بوده نزد عقلا  
 به بی البطون است پس صدر کفره ملعون که از جمله عقلا خارج است کما فی صحت نموده در شرح حدیث تابع میگوید  
 ان النفس مجبوره فی فعله من حیث انه مختار فیه و در شرح حدیث عاقل میگوید ان العبد مجبور فی قدرته قادر فی  
 مجبوریته مضطر فی عین اختیاره مختار فی عین اضطراره یعنی چونکه فعل نفس مسوق است با اراده و اختیار او و بعد  
 سابقه وجوب است بخلاف فعل سلم که مسوق با اراده و اختیار قلم نیست لهذا نفس مختار بوده مثل قلم مجبور نیست و چونکه اختیار  
 نفس که سبب وجوب فعل او است با یکا و غیره از نفس مجبور شده و وجوب فعل نفس مستند به غیر بوده مستند به وجوب  
 چنانچه حرکت قلم که سبب وجوب فعل او است با یکا و غیره از او مجبور است و وجوب فعل او مستند به کتاب بوده و غیر  
 او است پس نفس هم مثل قلم مجبور و مستصر غیر بوده مختار نیست پس چنانچه مجابین که از قوه عاقله عاری و بری هستند از  
 خود منفعل شده از ملائک کشف غوره نموده فضیلت خودش را میخورند که لک صدر کفره ملعون بسیار اهل جبر  
 اجتماع ضدین که بطولش در زوایای شوری ایده بدیهات است تمامی قبائح و فواحش و مفاسد و شرور و اعمال قبیح و فجایع  
 شنیعه را که در وجه ارض واقع میشود بخداوند عدل و حکیم متراشند و منتهی در جمیع قبائح بملت عظمت نسبت داده بکمال  
 بشری و شتهای بی حیائی بعد از آنکه نکاد السموات یفطرن منه و تقش الأرض فتحرق الجبال هذا میگویند خداوند را  
 زانی و لاطمی عالم سارق و کذاب و مفتری و فاعل جمیع قبائح و فواحش غیر از او فاعل نیست نفوس عباد و اعضا آنها آلات  
 فعل او بوده مجبور و مستصر او است چنانچه فوجیه غرضی است که صدر کفره ملعون هم تصدیق نموده با بقا شنیدی پس از این تنقیده  
 همیشه قیوم که جمیع کفرهاست ابد اثری نمی نمایند و یک از صدر کفره ملعون و امثال او که بفضلا فلاسفه متوکل شده  
 متابعت صاحب شریعت مقدمه حضرت ختمی مرتبت را اصول است اسلامه علیه داله الطیبین که اقوال لازم از آنها  
 مستند بود می آسمانی است چنانچه خداوند بملت عظمت می فرماید و ما یبطل عن الهوی ان هو الا وحی یوحی  
 تغییر و سوزش نمایند چنانچه صدر کفره ملعون در عرشیته اش که از کتب ضلال او است میگوید و لبعض الناس کلاما  
 عجیبه عن مجرد الثقل لصاحب الشریعة والا کفلاء بدین العجايز کسکه بطلان اجتماع ضدین را نمی فهمد و  
 آسمانی ایراد نمایند مثل خر که سر کین خود را بر او نموده با آسمان خنده بینا بد پس از این کفره که بفضلا فلاسفه متوکل و عاقله  
 میگویند تعالیه قیوم عجبی نیست بلکه غایت تعجب از فضلا و اختصار و انضار است که دعوی اسلام نموده و خودش را در سلک فضلا  
 علم بلکه از متحصین محبوب نموده در کتب این کفره را از قبیل سفار صدر کفره ملعون و منطومه یزداری ملعون و غیره برای  
 خودشان منتهای درجه فضیلت شمارند بی حق است کلام خداوند بملت عظمت لا تعنی الا بصار و لکن تعنی الصلوات



التي في القل ودر البه كيكه كيقدم از حق اعراض نموده سيل باطل شود بمحض ميل او بپس لعين بود و بركب او بوده بودي  
 خواهد كشيده چنانچه در محضر كبريائي بكمال بي جاني جبارت نموده گفت لا زيان لهم في الارض ولا في سمواتهم انما  
 عبادك منهم المخلصين وليكن كذا نيكه بندگان خاص و مخلص خداوند بوده ابد اميد باطل نمي نمايند بحال است  
 كه بپس لعين بر آنها تعلق يا بد چنانچه خداوند رؤف و رحيم جل جلاله مي فرمايد ان عبادي ليس لك عليهم  
 سلطان الا من اشعك من الغادين وان جهنم لم وعد لهم اجمعين لها مبيعة ابواب لكل باب منهم جزء  
 مقسوم فباجماع اينكه ثابت شد از وجوب اختيار بعت سابقه امتناع او و از وجودش عدم او لازم مي آيد پس  
 معلوم شود اراده و اختيار صفة وجودي نيست اينكه قاعده ملائمه محال بود چنانچه جاري شده محتاج بود وجودي بوده باشد  
 كه او را ايجاد نمايد بلكه صفتي كه خداوند و اهدا بعت عظمة و نفوس جبار و خودش ايجاد فرموده است قدرت است  
 بر حركت اعضا بدن و معني قدرت اين است يعني نفوس را متاثر فرموده است در وجود حركت اعضا و تاثير آنها را بر  
 و شرط با مراد از خودشان فرموده است نه تصرف غير آنها بلكه حركات بقبول مجرمة اذن دارند مستوجب ثواب  
 بوده باشند بحركات مستحبه امر نمودند مستحق ثواب بوده باشند و شبهه نيست اذن و امر كه از نفس بذات خودش  
 متاثر شود و كلام لفظي و خطا بر قلبی نخواهد بود تايت كه محتاج بود وجودي بوده باشد چنانچه حضرت سيمه لموهدين امير المؤمنين  
 صلوات الله وسلامه عليه و اولاده الصالحين لمطولين ارادة الله جل جلاله بين فرموده يقول لما اراد  
 كونه كن فيكون لا بصوت يسمع ولا لانا آه يسمع و شبهه نيست مفاهيم صفات از قبيل اراده و علم و قدر  
 و غيره با اختلاف موصوف مختلف شده بلكه اين الفاظ مشترك معنوي بوده نسبت بخالق و مخلوق يعني مراد است و الا  
 حل بر معاني مجازيه نسبت بخداوند جل جلاله باقرار صدر الكفره ملعون تلاعب بد بين سين است چنانچه نكود كور كرديد  
 و بعد از بكنه ثابت شد وجودي بوده اعتباري است پس بعلل بپسيه كه كردن صوفيه اندخته است هتم ميكشد چنانچه  
 عالم بواقب امور جل جلاله مي فرمايد يذعوا خيبة ليكونوا من اصحاب اليسير منقطع شده نسبت بفتح و خورش  
 بذات مقدس جل قدسه كفر واضح و غلط فاحش خواهد بود و اما توضيح اعتباري بودن اين اذن و امر بدو نموده  
 دو قسم است قسم اول مؤثري است كه تاثير او لازم است ذات او بوده از او منفك نمي شود چنين نيست كاهي تاثير  
 بكنند كاهي كنند مثل تشنه كه هميشه نوزنده است چنين نيست كاهي بوزانند كاهي نوزانند اين قسم مؤثر را فاعل  
 موجب ميگويد يعني فاعلي كه در فعل خود كه تاثير است مضطر بوده قادر بر ك نيست قسم دوم مؤثري است كه تاثير  
 او لازم است ذات او نيست بلكه كاهي تاثير ميكند كاهي ميكند مثل نفس كاهي اعضا را حركت ميدهد كاهي نمي  
 و ليكن بكنه كاهي اثر از مؤثر يعني كاهي تاثير بكنند كاهي بكنند به وجه طوطي شود و به اول اين است طبعي بوده  
 فاعلي از ادراك و شعور بدون اينكه نقصاني در وجود او حادث شود كاهي تاثير بكنند كاهي بكنند اين وجه  
 مقول نيست وجه دوم اين است عدم تاثير او از جهت نقصان وجود او بوده باشد مثل اينكه جزئي يا شرط  
 وجودي از او ناقص شود چنانچه معجون تركب از ده جزء كه مؤثر است در تقويت قوه باه مثل كبري قص  
 شود تاثير بكنند و كذا لك آب گرم كه مؤثر است در صعود بخار اگر از حرارت بيفسد تاثير نخواهد نمود و كذا لك  
 نفس خائف كه مؤثر است در ارتعاد و فرس بعد از زوال خوف تاثير نمي نمايد پس فرقي در بين اين وجه دوم اول  
 بوده هر دو فاعل موجب است زيرا كه ناقص بود مؤثر نيست نه بلكه مؤثر است كاهي تاثير بكنند كاهي ميكند بلكه



مؤثر تام الوجود است و تاثیرش را و منفک نشود و مؤثر بودن ناقص محتاج با جمیع شرایط و اجزاء است  
و چه سیستم حقیقی بوده باشد با علم و ادراک و شعور کافی در وجود اثر که در تاثیر محتاج با مرز اندیش نیست لیکن هر وقت  
عالم شد منفی در وجود اثر که عاید خود یا دیگری بوده باشد در طبق علم خود تاثیر میکند مثل نفس کاتب که دست و قلم را  
مطابق علم خود حرکت داده مکتوب حاصل شود و چون که اگر حرکت یک کلمه یا مقادیر بوده و تحلف از علم نماید مکتوب  
خواهد بود و کذا که نفس منظم بر این را بنحوی حرکت میدهد بد کلمات دال بر مافی الضمیر او بوجود میآید اگر حرکت منظم  
بی نظم و ترتیب شود دلائلی نخواهد نمود و کذا که سایر حرکات که بهر یکی ایجاد منضومی نماید پس این همه حرکات  
کثیرا اختلاف که در هر عصری ندارد آثار طبیعت و احوال است و هر وقت منفی در وجود اثر ملاحظه نمود تاثیر  
نمی نماید ولیکن تاثیر نفس در صورت حصول علم منفع که موجب بر اثر است و نفس نه از جهت این است  
و جو د این علم یا وجود محبت حاصل از این علم جزء مؤثر بوده علم یا محبت مؤثر است چنانچه خوف نفس مؤثر است  
در رسته بدن بلکه مؤثر است نفس بوده محبت داعی باذن تاثیر در علم را ال بر کیفیت تاثیر است و الا اگر علم  
یا محبت جزء مؤثر بوده باشد مثل خوف و حرارت و اجزاء معاجیل او لا فرق بین این وجه و قسم  
نموده هر دو فاعل موجب بوده حقیقه ثانیه که فاعل محبت است محقق نخواهد بود و ثانیاً لازم میآید نفی قدرت  
نفس و حال آنکه بالبداهه ثابت است و ثالثاً این همه آثار مختلفه منظمه که نظم و ترتیب بوده بدون  
و ادراک و شعور محقق نشود از فاعل موجب که خالی از ادراک و شعور است صادر نخواهد بود بلکه اثر فاعل  
موجب به نظم و ترتیب است چنانچه می بینی اثر خوف نفس که حرکت رسته است نظم و ترتیبی ندارد پس  
بعد از اینکه عقل ملاحظه نموده و بد نفس گاهی آیر میکند گاهی نمیکند و تاثیر او بنقشه و اتفاق نیست بلکه نظم و  
ترتیب بوده موقوف بصواب و اوست پس این توقف را بعنوان اذن و امر و تسبیح تعقل نماید  
چنانچه نسبت از را بر مؤثر بعنوان تاثیر تعقل نماید از این جهت است عقل حکم میکند تاثیر نفس لازمه ذات اوست  
تا اینکه فاعل در برک بنموده باشد بلکه در تسبیح را و بوده موقوف باذن و امر است چنانچه بعد از اذن خود هم رجوع نمائیم بعد از علم  
و محبت حاصل از این علم که در تاثیر خلقت ندارند مگر از حیثیت دعوت و دلالت چیز دیگری در نفس بوجود میآید مثلاً  
اثر وجود و بشود سبب نیست تاثیر و اراده و تسبیح را تاثیر یعنی امر و اذن با تاثیر اعتباری بوده وجودی نه از بلکه وجود مختل است  
بر مؤثر و اثر پس از این تفصیل معلوم شود که فاعله کفره و اتباع آنها طایفه حبشیه جبریه خدا هم تله حقیقه اراده را نفییده گمان  
که صفة وجودی بوده پس تاثیر نفس در حرکت اعضاء که موقوف با اراده اوست بمنزله تاثیر آب است در صعود بخار و حرکت آب  
و آلات کارخانه که موقوف به حرارت است پس چنانچه حرارت که صفة وجودی است در آب موجود شده آب گرم  
که حرکت از وجود است مؤثر میشود در صعود بخار و حرکت آب و آلات پس آثار مختلفه نظم و ترتیب حادث میشود  
از قبیل پاک شدن بوی و آرد شدن آنها و کذا که یافته شدن پنبه و اورنگ شدن آنها و سایر امور که کذا  
اراده صفة وجودی بوده و نفس موجود میشود پس بعد از این که حرکت با اراده تاثیر میکند در حرکت اعضاء پس حرکات  
مختلفه در اعضا بنظم و ترتیب حادث شده پس مکتوب بسیار صنوعات حادث می شود پس این صفات و آلات نفییده اند  
که آثار مختلفه کارخانه از طبیعت و احوال است که حرکات است از آب گرم حادث می شود بلکه یک اثر حادث می شود  
که حرارت است از صعود بخار که آب گرم بدون شعور بخار را حرکت داده تصاعد نماید پس این طبیعت و احوال



تاثر میکند در حرکت جزئی و ثانی در ثالث و بعد از این که اسباب و آلات حرکت نمود پس امور مختلفه حادث می شود بچنانچه حرکات مختلفه زبان که بنظم و ترتیب از نفس صادر شده کلام دال بر مافی الضمیر حادث می شود و کلام حرکات مختلفه دست بلکه قطع نظر از اختلاف بعضی ضد هم دیگر است چنانچه نفس دست را گاهی جذب می کند گاهی دفع دیگر حرکات مختلفه غیر محصوره از نفس حادث می شود در دست پس در طبق حرکات مختلفه دست در قلم هم حرکات مختلفه حادث شده مکتوب بنظم و ترتیب حادث می شود پس این همه آثار مختلفه غیر محصوره از نفس مرتب بارادته و آثار او مثل آب گرم بوده و مثل نفس خائف بوده که اثرش را تعاشی بدن است پس اثر واحد بلاشعور از او صفا خواهد بود بلکه همه این آثار مختلفه از ذات نفس صادر می شود در طبق علم و بدون مدخلیت اراده زیرا که حقیقت اراده عبارت از امر و اذن نفس بذات خودش بتأثیر که اعتباری بوده یعنی برای او عقل و نقل نیست پس امور و اموری که اثر است نه اذن امر بلکه اذن و امر داعی است بتأثیر و ثانیاً اگر اراده صفة وجودی بوده غیر از او و در نفس ایجاد نماید پس نفس مضطر در اراده خواهد بود چنانچه در سماع و رؤیت و علم و محبت خودش مضطر باشد و حال آنکه مضطر در اراده باطل است چنانچه مبتنی خواهد شد بر آنکه تعالی و ثالثاً اگر صفة وجودی بوده غیر از او و در نفس ایجاد نماید پس نفس ملزم است بآنکه ایجابی دیگر بوده مجبور خواهد بود چنانچه ملزم شده اند و بجهة آلات مجبوره اراده و اختیار نیست و حال آنکه اثبات نموده میگوید بلی اراده و اختیار در نفس هم موجود است و هم معدوم و مابین اثبات و نفی نهائی نیست چنانچه خواهی شنید و را بیا اگر صفة وجودی بوده باید منتفی بقدم شود چنانچه ملزم شده اند پس لازم می آید فاعل جمیع قضا و شر و خداوند بوده نفوس عباد است فاعل قضا و شر او بوده پس از فاعل سموات و ارضین شروع قدوس جل جلاله شریف می نموده معتقد شده فسق و فجوری در وجه ارض نمی ماند مگر آنکه بخداوند جل جلاله نسبت نمیدهند فاعله الله علیه السلام

ابن الاثیر پس حاصل جواب از دلیل سیم اشاعره همین است اما وجوب فعل بسبب اختیار پس نهائی قیاسیت و اما وجوب اختیار بداعی پس نهائی امکان اختیار در نفس لامری نیست و اما وجوب اختیار بعلت سابقه پس منتهی است و بعد از آن منتهی شد پس اراده و اختیار را وجودی نبوده بقضای ربان و وجدان اعتباری بوده و اما ممکن برای او و وجوب تصور نخواهد بود و اما تصور اعتباری او پس همین خوب است که مذکور کردید خاتمه بدینکه این جواب جواب کلی است که دلیل ختم را نخل نموده فساد او را واضح نمایم و اما جواب دیگر بطریق معارضه پس اگر این دلیل که از فلاسفه و متفلسفین اخذ کرده تقریر او را هم نفهمیده اند صحیح بوده بعد مجبور بوده باید لازم می آید خداوند هم مجبور بوده باشد و مجبورت خداوند کفر محض است چنانچه علامه قدس سره می فرماید لزوم خروج الواجب تعالی عن کونه قادر و او یکون و بجا لهذا هو الکفر الصریح اذ الفارق بین الاسلام و الفلیفة هو هذه المسئلة و اما الما زیمه پس چنانچه این دلیل را جاری است در حق خداوند هم جاری است زیرا که اگر خداوند ممکن از ترک نیست پس مجبور بفعل بوده موجب است قادر و مختار نیست و اگر ممکن است از ترک پس بعد از اینکه فعل و ترکش مساوی اگر فعلش بدون رجحان است ترجیح بر ترک لازم می آید اگر فعلش ترجیح است و سبب رجحان اراده فعل است پس اگر اراده منتفی بوجوب بعلت قدیمه است جبر لازم می آید چنانچه در جبر لازم آمد و اگر منتفی نیست پس اگر بوجد اراده خداوند علیه نقل قس در عقل لازم می آید و اگر اراده اش را خودش با اراده دیگر ایجاد نماید پس در ارادات لازم می آید پس هر جوانی که از مجبورتیت خداوند می اندمان جواب ما هم از مجبورتیت عید میدهم چنانچه علامه قدس سره می فرماید

یعنی منتفی



تمت فی هذه النسخة  
در احوال هیئت الشیخ المکرم الشیخ

و اما معارضة فان لم یتمکن من الترتیب کان موجبا مجتبا علی الفعل لا اذ كان مختارا وان یمکن فان  
لم یترشح لزم وجود الممكن المساری من غیر ترشح وان ترشح فان انتفى الی الوجوب لزم الجبر فی التسلسل  
فكلنا نقولونه هیئتنا نقوله نحن فی حق الجبر پس این روز بهان جواب داد میگوید مرتجع فعل ترک  
اراده است ولیکن اراده بعد حادث است و این حادث را خداوند در جمیع خلق نماید بعد خودش خلق نمی نماید  
تا اینکه اراده خلق اراده نمود و تسلسل بود و لیکن اراده خداوند قدیم بوده محتاج به اراده دیگر نیست پس فرق  
بین جمیع خداوند ظاهر شده باینکه باطل بود مجبوریت بعد لازم پس مجبوریت خداوند نخواهد بود و چنانچه میگوید  
و لیسب عن ذلك بالعرفان ان اداة الجبر محدثه ارای العقل یوقف علی ترشح هو اداة الجازمة  
لکن اداة الجبر محدثه ترشحها الله بلا ارادة و اختیار منه دفعا للتسلسل فی الارادات التي  
فرض ضد و رها عند و اداة الله قدیمة فلا یقتصر الی اداة انوی فظهر الفرق و اذن نفع النقض  
پس جواب باطل است لوجود الاول قول او خداوند در جمیع خداوند و اختیار خلق نمود لکن بعد بدون اراده  
و اختیار شده بگوید که سبب منصرف بوده دلیل سنون است چنانچه تفصیل مبین گردید الی آخری قدم اراده الهیه جلالت عظمت  
عقلا و تقلا باطل است چنانچه مبین گردید و اگر دشمن آن چه صدقات الهیه و سلامه علیهم اجمعین بوده امانت آنرا که  
بنص خدا و رسول صلی الله علیه و آله و به قیامت و اشیات ثابت شده است خداوند آنرا شکر شده نظر قبول  
نماید پس بعد از این که نقل متواتر مطابق عقل شد رد او قطع نظر از این که رد بر خدا و رسول صلی الله علیه و آله بوده  
موجب کفر است رد عقل سلیم بوده کاشف از جنون است و اما تطابق پس عقل حاکم است بر اینکه اراده که شرط  
تأثیر بوده تمامی غلظ و وجود اثر با او است بخصر تحقیق او موثر تأثیر نموده اثر موجود خواهد بود پس قدم اراده بحکم  
عقل مستلزم قدم مراد است و قول بقدم مراد شرک است چنانچه در طبق همین دلیل عقلی حضرت ضیاء  
علیه السلام ارشاد نموده فرمودند نحن زعم ان الله لم یزل یزیدنا شایئا فلیکن منوحین  
و حضرت صادق علیه السلام فرمودند ان المرید لا یكون الا المراد معه و اگر بگوید اراده تقار  
بفعل لازم نیست تا اینکه اراده بدون مراد نبوده قدم اراده مستلزم قدم مراد نبوده بلکه اراده سابقه قدیمی  
کافی است در تأثیر حادث و وجود اثر پس خداوند در ازل اراده نموده است خلق زید را در آخر این شهر شد  
بعد از این که شهر منتهی شد پس اراده جدید محتاج نیست بلکه اراده سابقه کافی است در خلق زید پس میگوئیم  
کفایت اراده سابقه غلط واضح است زیرا که شرط تأثیر موثر قادر اذن تأثیر است بدون اذن تأثیر  
خواهد نمود و اراده سابقه اذن تأثیر نیست بلکه عزم است باذن در زمان آتی پس اگر زمان آتی رسیده  
اذن نموده تأثیر نخواهد نمود چنانچه اگر امر در عزم کنی که فردا زبان خود را حرکت داده بگویی مبارک که یسری مثلا  
بخوانی پس عزم امر درزی کفایت در تکلم فردا نمی نماید بلکه باید فردا اراده تکلم نمائی و الا اگر از عزم در روزی  
غفلت نموده اراده نمائی تکلمی نخواهی نمود پس کفایت عزم سابق در تأثیر غلط واضح است الثالث بعد از  
اینکه اراده صنفه وجودی شده زمانه بر ذات اقدس گردید چنانچه مذاهب باطل شاعره است در اوصاف الهیه  
جالت عظمت پس اگر قدیم بوده باشد قدما خواهد بود که بالبداهه باطل بود و موجب تقدیر الهیه است الرابع مرد  
بهمین منطاط جبر وجودی بودن اراده است خواه این وجود حادث بوده بعلته سابقه واجب لغیره بوده از جهت



فصل ششم بطلان خبر

بطلان تسلسل متنی تقدیم بوده عبد مجبور خداوند بوده آلت ایجاد او بوده بشد یا اینکه قدیم بوده واجب لذاته بوده خدا  
قدیم مجبور بوده فاعل موجب بوده پس ایمر احسن این فرق دلالت میکند که عبد مجبور است خداوند مجبور نیست  
بلکه دلالت میکند بر آنکه مجبوریت عبد حادث است مجبوریت خداوند قدیم و اما اینکه منطوق وجود است  
حادث بوده یا قدیم زیرا که اراده که سبب وجوب فعل است اگر موجود آخری بوده یا غیر از وجود ذات اقدس  
پس وجوب فعل مستند است آنگاه که منطوق نبوده بلکه منطوق مرکب از دو وجود بوده فاعل موجب بوده وجود  
منوثر بخوار بود و چنانچه در تقسیم سابق بیان کردیم بخلاف اینکه امر شایسته بود عبارت از اذن و امر ذات اقدس  
بوده یا پس در صورت وجوب فعل با اذن و امر ذات اقدس بوده فاعل مختار خواهد بود فاعله اراده  
در ذات فاعل منزله حرکت موجوده در آلات پیش از آنکه وجوب فعل آلات موقوف بود غیر خود بوده فاعل  
موجب شد که لک ذات فاعل بعد از آنکه وجوب فعل او موقوف بود غیر او شد فاعل موجب خواهد بود و چنانچه حرکت  
آلات اگر قدیم بوده یا مضطر را آنها قدیم است حادث بوده یا حادث که لک اگر اراده موجوده در ذات فاعل قدیم  
بوده یا مجبوریت فاعل قدیم است حادث بوده یا حادث پس شبهه نیست در آنکه فرق این باطل تقض نکند  
قدس سره صحیح بوده صحت دلیل سیم شاعره لازم شد مجبور بودن خداوند است حلت عظمه و اللزوم  
باطل فاللزم مثله فصل ششم در بیان لوازم فساد خبر که دلیل است بطلان او  
قطع نظر از بطلان و لیاش و دلیل بطلان در فصل دوم بیان کردیم و جواب صدر کفره طعون از این لوازم و بطلان  
جواب اد است و نص صریح حضرت سید الموقدین امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین علیهم السلام  
بر لازم آورد این در مرتبه است نص صریح آنحضرت را بد آنکه فساد اول که لازم می آید است بطلان تکالیف امریه  
الهی است حلت عظمه زیرا که قدرت که شرط تکلیف است عقلاً و شرعاً در مجبور موقوف بوده فقدان شرط موجب فقدان  
شرط است فساد دوم بطلان بعث انبیاء و رسل است زیرا که بعث آنها بجهت تبلیغ تکالیف است بعد از آنکه  
تکلیفی نشد پس بعث آنها باطل بوده لغو و عبث خواهد بود فساد سیم لهو و لعب بودن خلقت سموات و الارضین  
زیرا که خلقت آنها بجهت نظام امریعت نوع انسانی است و خلقت این نوع بجهت معرفت و عبادت آن  
که فرع تکلیف است بعد از آنکه تکلیفی نبوده و معرفتی و عبادتی نشد پس خلقت این نوع لغو بوده موجب لغو  
خلقت سموات و الارضین خواهد بود فساد چهارم ظلم بودن عذاب جهنم است زیرا که بعد از آنکه تکلیفی نبوده  
معصیتی نشد پس عذاب نمودن بیگناه البته ظلم فاحش خواهد بود و انکار شعری بقا حشر را فهمیدی فساد پنجم  
دروغ بودن هر دو قول خداوند است حلت عظمه که می فرماید و ما ظلمناهم و لکن كانوا انفسهم ظالمین  
یظلمون زیرا که بنابر مذکور اهل جبر عباد ظلم کردند اند بلکه ظالم خداوند است بلکه خیر از خداوند ظالمی نیست چنانچه توحیدنا  
را شنیدی گویا نموده گفت لا ظالم الا الله صدر کفره طعون هم شری نموده تصدیق نمود شیخ هر دی هم متابعت نموده  
گفت کفر و معصیه متعلق اراده گویا نموده گفته بود یعنی فاعل کفر و معصیه خداوند است یعنی کافر و ظالم و زانی و لایق  
و سارق و دروغگو فاعل جمیع قباخ و شر در خداوند است و کذا لک سایر لوازمات فاسده که عملاً  
حتی قدس سره و نور الهی مضجع در کتاب کشف الحق و پنج اصدق به تفصیل بیان فرموده اند شکر الله تعالی  
اجمیله و این لوازم چنانچه عقلاً ثابت است نقلاً هم ثابت بوده اولیاً دین مبین سلام الله علیه و آله و سلم







میدانند و حال آنکه این ذنب از غیر بوده او بری است و البته محسن اولی خواهد بود بقیوت زیر که خود کس را محسن نیست بمقام  
مدح نفس خود بر میآید و حال آنکه این جهان از غیر بوده ربطی باوند دارد این مقاله یعنی تعلق قضاء قحی و قدر لازمی بافعال  
عباد که موجب وجوب فعل آنها و سترم مجبور بودن آنهاست متعلقه اخوان عبده او شان و نهاء رحمن و غضب شیطان  
و قدریه این است و محسوس این است که کسیکه خداوند تبارک و تعالی تکلیف فرموده است عباد خود کس را نه در حال مجبور  
آنها بلکه در حالتیکه مختیر باشند پس مجبور و محصیه نیستند تا اینکه بنی الهی لغو بوده مستحق عقاب نبوده باشند بلکه چون که بر طاعت  
مختیر باشند لهذا بنی الهی از جهت تحذیر از معاصی است تا اینکه مستحق عقاب نبوده باشند و کذا که مجبور طاعت نیستند  
تا اینکه عطاء الهی لغو بوده باشد بلکه چون که با اختیار خود کس را طاعت نموده طالب عطاء الهی میشوند لهذا خداوند کریم علی السلام  
بصل قایل آنها نزد کثیر عطا می فرماید و محصیه آنها بدون شکیه و اراده غریبه الهیه و قضاء و قدر غیر لازمی الهی نیست  
تا اینکه بمحضت خودشان غلبه بر خداوند نمایند بلکه متعلق شکیه و اراده غریبه و قضاء و قدر غیر لازمی است که بمعنی اذن تکوینی  
است که مانع تکلیفی نهائی نیست چنانچه فرماید و من شاء فلیکفر و الا اگر چنین اذنی نداده بودند احدی نمی توانست  
مصلحت نماید چنانچه تقصیرش در فعل نعمش الله تعالی است پس در حق این اراده و شکیه حتمیه و اراده و شکیه غریبه  
و کذا که قضاء و قدر حتمی و لازمی و قضاء و قدر غیر حتمی و واضح بوده معلوم خواهد بود که اراده حتمیه موجب جبر است ولی اراده غریبه  
موجب جبر نیست و کذا که قضاء و قدر حتمی موجب جبر است غیر حتمی موجب جبر نیست چنانچه آنحضرت سلام الله علیه تصریح  
فرمودند و اطاعت آنها از روی جبر و اگر اه نیست تا اینکه مثل حرکت اسباب و آلات تحریک استعلی بوده پس طاعتی  
نبوده مستحق ثوابی نبوده باشد و عباد خود کس را بقضاء حتمی و قدر لازمی مجبور نفرموده است تا اینکه امر و نهی شدن باطل شود  
مستزم بطلان خلقت سموات و ارضین بوده باشد زیرا که خلقت سموات و ارضین بجهت امر و نهیست پس این است  
چنانچه می فرماید ام السماء بینها و رفع سمکها فسویها و اغطشها بالامطار و اخرج ضیئها و الارض بعد ذلک دحیما  
اخرج منها ماءها و مرعیها و الجمال و سیها متاعا لکم و لانعامکم و خلقت لهن بجهت عبادت است  
چنانچه می فرماید و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون بعد از آنکه عبادت بطلان امر و نهی باطل شده  
موجب بطلان جن و انس گردید پس بطلان خلقت آنها هم موجب بطلان خلقت سموات و ارضین خواهد بود  
و حال آنکه الله جل جلاله می فرماید و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا ذلک لمن الظالمین  
فویل للذین کفروا من النار و کذا که سترم جبرست بودن بعثت پیامبرین و مندرین بوده باذلک ظن الله  
کفر و اهریکی از این امور که مانع آنهاست که با اختیار مذمب جبر و تقوین کافر شده اند فویل للذین کفروا من النار  
بعد از آنکه امر مذمب پیره مرد بتوضیح آنحضرت سلام الله علیه واضح شد پس مدح و منقبت آنحضرت زبان کشاده عرض  
نوی آن امامی که باطاعت او امید من از رحمن غفران است بتوضیح این بتشریح و توضیح خیریت زربت باطن جهان  
پس حاصل فرماید آنحضرت سلام الله علیه همان است اگر افعال عباد بقضاء حتمی و قدر لازمی واجب بوده مجبور  
بوده باشند لازم میآید بطلان ثواب و عقاب و امر و نهی الهی و بطلان وعده و وعید جنت و نار و بطلان  
خلقت سموات و ارضین و بعثت بودن بعثت انبیاء و کسب این و این مذمب کفار است پس پیره مرد  
بهدایت امام حق حتمی شده است که قضاء حتمی و قدر لازمی متعلق افعال عباد نیست تا اینکه مجبور نبوده باشند  
اینهمه مفاسد مترتب شود و لیکن صدر لکفره معلوم چون که از امام حق غفران نمودن با امام باطل حتمی شده غرض از امری







زیرا که این ملازمه بوجه غمسه باطل است این است معنی اینمرد حق که دلیل شده نفاق و کثرت حماقت است اما نفاق  
 نیز که نقیض صریح آنحضرت را سلام الله علیه بقصد مقصود آنحضرت معنی نموده است پس آنحضرت تصریح بخلاف ملازمه نموده  
 می فرماید تعلق قضاء حتمی و قدر لازمی لازم است بر سلب اختیار بوده مستلزم مفاسد غمسه است چنانچه می فرماید لو کان  
 كذلك لابطل یعنی اگر قضا و قدر متعلق بافعال عباد و قضاء حتمی و قدر لازمی بوده با الله ثواب و عقاب و مردنی  
 باطل خواهد بود پس کلام آنحضرت سلام الله علیه نقیض صریح است در اثبات ملازمه و لیکن اینمرد منافق نقیض ملازمه معنی  
 میگوید مقصود آن حضرت این است قبح الملازمة آیا کما میکنی تعلق قضا و قدر حتمی لازم است بر سلب اختیار  
 است این ملازمه بنفاسد غمسه باطل است ای مرد منافق و نعم فاسد شیخ ملازمه نیست زیرا که این ملازمه بدیهی است  
 چنانچه آنحضرت سلام الله علیه تصریح فرمودند بلکه ملزوم است که عبارت از تعلق قضا و حتمی و قدر لازمی چنانچه  
 آنحضرت فرمودند او تعلق الله کان قضا و حتما و قدر الا و اما و این مفاسد غمسه ملازمه نیست چنانچه میگوید  
 مفاسد ملازمه لکن ملازمه لازم است که عبارت است از جبر و سلب اختیار که بهین مفاسد غمسه باطل  
 چنانچه خود هم بجهت جبر و سلب اختیار مفاسد بسیاری و بطلان لازم که عبارت است از جبر و سلب اختیار به مستلزم  
 بطلان ملزوم است که عبارت است از تعلق قضا و حتمی و قدر لازمی و اما احکامه ای مرد منافق دلیل خود است بجهت  
 اختیار تعلق قضا و حتمی و قدر لازمی است بافعال عباد چنانچه تصریح نموده میگوید قضا و قدر موجب و موجب  
 افعال عینی نمی بودن آنهاست هر چه اسباب و مظهر مشرب متعلقه و الا انکار ملازمه نموده میگوید معنی ملازمه  
 آن حضرت نیست اقنوم الملازمة فيكون المقصود علينا پس من انكار تو بما حظه همان حماقة تو است  
 که بعد از اثبات جبر و سلب اختیار اثبات بسیاری میانی چنانچه مذکور کردیم و مختص در جواب تو از بطلان  
 مخالف مذکور خواهد شد و شبهه نیست اثبات و سلب اجتماع غمسه بود و دلیل کثرت حماقة است مقام  
 ثانی میگوید و قوله تلك المقالة اخوان عبدة الاوثان و خصماء الحسن و حزب الشيطان يعني  
 ان القول بنفي الثواب والعقاب والاكفر والظن يسقط الوعد والعيد وما يلزم ذلك مقالة  
 اخوان الكفرة واعداء الله واولياء الشيطان يعني مقصود آنحضرت از مقالة که میفرماید مقالة اخوان عبدة  
 اوثان و حزب شيطان است این مقالة عبارت است از قول بنفي ثواب و عقاب و امر و نهی و سقوط وعید  
 و وعید و مقالة که لازم است اینها بوده اند ما از اهل این مقالة نیستیم تا اینکه اخوان عبدة اوثان و حزب شيطان باشیم  
 زیرا که قائل بنفي ثواب و عقاب و امر و نهی و سقوط وعید و وعید نیستیم و مقالة که تعلق قضا و حتمی و قدر لازمی است  
 بافعال عباد این مقالة هم مستلزم جبر و سلب اختیار است تا اینکه مستلزم بنفي ثواب و عقاب و امر و نهی بوده و  
 حزب شيطان بوده باشیم چنانچه آنحضرت هم نقیض ملازمه نموده فرمودند اقنوم الملازمة ای مرد منافق  
 که بجهت یقین در سبب امام خودت دست زبانی مقصود آنحضرت سلام الله علیه از این مقالة زعم فاسد  
 شیخ است که عبارت است از تعلق قضا و حتمی و قدر لازمی بافعال عباد و آن حضرت باین مقالة و نقیض  
 ثواب و عقاب و امر و نهی و سقوط وعید و وعید اثبات ملازمه می فرماید تو عیا کرده نقیض ملازمه معنی نمیکنی  
 پس شبهه نیست تو هم داخل عبدة اوثان و خصماء و حزب شيطان بوده از این زمره محسوب  
 میشی و نیست تو هم از این زمره است از غیر اهل این طعن که او را استدلش کرده و شبهه نیست که این زمره زمره







در فصل ششم

و تعلق اراده غریبه اش با او موجب جبر نمی شود چنانچه در فصل پنجم گفته شد که اراده خداوند  
 فعل خود را متعلق بوده قضاء غیر حتمی با فعل عباد طاعت کانت او معصیه و تعلق قضاء غیر حتمی موجب جبر نیست چنانچه معلوم  
 خواهد شد البته تعلق این اجواب بتقدیر صحت تفسیر صحیح است ولی تفسیر باطل بوده جواب لغویت و بطلان این  
 لازم مذمت است این مدعی است با وجود این نفی می شود زیرا که قضاء و قدر بمعنی علم ازلی الهی با فعل مکلفین است  
 موجب جبر و جبر و سطر از نمی شود چنانچه شراف نموده میگوید چنان قضاء و قدر را لا یوجب علینا الحکم و الجبر  
 و الاضطراب حال آنکه تصریح کرده است که قضاء و قدر موجب وجوب افعال یعنی حتمی بودن آنهاست بواسطه  
 و تعلق چنانچه میگوید اذ القضاء و القدر یوجبان ما یوجبان بواسطه اسباب و علل مترتبه قطعه و دلیلش این  
 اجاب همان است که میگوید اراده عید غریبی اراده قدیمه الهیه بوده فعل عید فعل خداوند است و البته فعل خداوند  
 مسبوق با اراده او است و البته اراده الهیه که فعل خود را متعلق است اراده حتمیه و اراده کونییه است پس باید  
 بنا بر تفسیر قضاء و قدر با اراده حتمیه و اراده کونییه که فعل خود را متعلق است از لزوم جبر که با قهر خود را متعلق  
 نموده باطل است جواب بدیده بنا بر تفسیر قضاء بعلم الهی متعلق با فعل مکلفین که با ابدیه موجب جبر نیست و لو  
 اینکه امام جنتم قائل بوده باشد چنانچه سابقا شنیدیم و این تفسیر لازم است جبر است چنانچه آنحضرت سلام  
 علیه تصریح فرمودند پس اشکال بنا بر این تفسیر مندرج خواهد بود چنانچه اقرار نموده میگوئی ماده اشکال با اینوجه  
 مندرج نمی شود پس امداد الحق بعد از آنکه مندرج نشد باید تفسیر را بخلاف مذمت خودت تبدیل نموده  
 جواب بدی مر جا باین فهم و فرست و ایضا اقرار میکنی پس که بنا بر این تفسیر ماده اشکال مندرج نمیشود و خود  
 این ثانیاً بتمام دفع اشکال بر آمده بای تحقیق که اشکال که در غور که دایه دیدن جهال است میگوئی  
 فاستمع لما یبلی علیک چنانچه عقرب منور خواهد شد پس معلوم می شود که در بین این مطالب کم شده با وجود  
 دعوی کشف و شهود هم میبائی خاک بر آنها نیک در آرزوی کشف و شهود شما جهال بوده عمر گرامی خود را  
 با ریاضات شاقه احمقانه بیا و فنا میدهند و با کمال تفسیر قضاء بعلم ازلی الهی با فعل عباد بمقتضای مذمت  
 خودشان بطلان بوده جواب لغویت و ایضا قوله علی وفق ما ذکرنا بهتان محض بوده باطل است زیرا که آنحضرت  
 سلام الله علیه فرمود قضاء و قدر موجب جبر نیست تا آنکه موافق جواب او بوده باشد و این موافقت بتنی شرح  
 باطل است و است که شکی بکفر فرمودند قضاء حتمی موجب جبر و بطلان تکالیف است غیر حتمی موجب جبر  
 نیست پس امداد الحق باید فرق مابین حتمی و غیر حتمی را بین نمائی تا این که به فهم حتمی چگونه موجب است  
 غیر حتمی موجب نیست پس چون فرق آنها را انعمیده اند استعرض شده غیر از اراده و تفسیر و قضای  
 قدر حتمی حقیقه آخر التصور نموده از این جهت است مشیت الهیه را در خواص خداوند جل جلاله و ما تشاء  
 الا ان یشاء الله مشیت همان نموده دلیل جبر افکننده چنانچه در شرح حدیث ثالث میگوئی لابد  
 ینتفی راده العبد له اراده الله و الا لتسلط الاراده الى غیر النهایه و هو محال فثبت  
 ان العبد لا یرید شیئاً الا ان اراد الله كما قال وما تشاءون الا ان یشاء الله و حال آنکه اگر  
 معنی آیه تا فیه و ما تشاءون شیئاً من افها لکن ان یشاء الله بوده باشد چنانچه توفیقیه و حال آنکه باطل است  
 در فصل ششم تفسیر تعلق خواهی شنید پس مراد از مشیت الهیه مشیت غریبه خواهد بود که موجب جبر نیست

در فصل ششم



و در صد الکفر نقص صریح آنست و او را که خوردن صد الکفر و ابلین بملک آنحضرت است بمعنی و استغفار  
در باب الوازعه و بطلان اجزاء صد الکفر از این لوازم و نقص صریح حضرت سید المحدثین امیر المؤمنین علیه السلام بود که  
ولی تو حتمیه که آن نموده و آیه شریفه را بمعنی باطل خود حمل نموده دلیل چراغ نموده پس میگوید میگوئی فعل عبد فعل فاعله  
است یعنی زنا و عبد زنا خداوند است لواط عبد لواط خداوند است کذب عبد کذب خداوند است سرقة عبد  
سرقة خداوند است و کذا جمیع معاصی و شرور چنانچه در شرح حدیث سادس توحید اصبی را تصدیق نموده میگوئی  
فظهر تحقق من هذا التوحید ان فعل العبد بما هو فعله فعل الله یعنی چنانچه کتابت قلم کتابت است  
اگر ایجاد حرکت در قلم نمی نمود قلم نمی نوشت پس اگر قلم بگوید من نوشتم رست میگوید و اگر کتاب بقلش بگوید زنا  
نوشتی تو نوشتی بلکه من نوشتم کتاب هم رست میگوید که لک زنا عبد زنا خداوند است ایجاد اراده زنا  
در نفس عبد خود نمی نمود نفس عبد ابد از زنا نمی نمود پس اگر زید بگوید من زنا کردم رست میگوید و اگر العباد  
خداوند بگوید و کسیکه زنا کردی تو نکردی بلکه این زنا را من کردم هر دو قول بزم کفر تو ای یحیی و شرم رست  
چنانچه بعد از تصدیق غزالی میگوئی فلو كان للقلم عقل ونطق فكان له ان يقول اني كتبت وكان  
صاد فاما قاله وكان ايضا للكتاب عينان ان يقول لقلبه ما كتبت اذ كتبت ولكنه كتبت  
و كذا القولين صادقان على ذلك التقدير كما قال الله تعالى وما دميت اذ دميت لكن  
الله وحی و اما معنی آیه شریفه و ما رميت اذ رميت ای مردی یا معنیش کفر تو نیست تا اینکه این قاعده همیشه  
که تخصیص در رمیت تصدیق خودت چنانچه در شرح حدیث ثالث میگوئی جمیع ذرات الارادات بحیث لا یشتد  
منسا ارادة امر حادث فیحتاج حصولها الى اعلی قديمة و هی ارادة الله در جمیع معاصی  
برده پس خداوند منزله از قبائح و نقائص از فواحش زانی را خطاب نموده بگوید و ما زینت اذن  
بدل الله زنا و کذا جمیع قبائح و فواحش و شرور بلکه معنی آیه شریفه همان است که در فصل ششم است و به تعبیر  
مبین خواهد شد عجز از نیت از شده حاکم بعد از اینکه نفوس عباد را آله فعل خداوند و نیتی چنانچه قلم آله  
کتابت کتابت است لهذا افاحشه مانند مکر اینکه خداوند منزله از فواحش نسبت داده عباد را از این فواحش  
عاری بری نموده آله فعل دیگری استی چنانچه برای قلم از نوشتن کفر و زنی ثابت نمیشود پس جمیع معاصی  
عباد را حمل بر باریا و نمودی پس بعد از نفی اختیار و اشباب جبر که لازمه آلات است و نسبت فواحش  
بخداوند نفس خود را راضی نموده اثبات اختیار برای عباد نموده و جبر را نفی نموده و اندر از فواحش  
نیگانی اگر شعوری داشت به بین چه قدر احمق میباشی چنانچه در شرح حدیث ثالث میگوئی و لما ثبت ان جملة  
ما يتوقف عليه فعل العبد علمه و قدرته و اختياره فلا يفعل شيئا من افعاله المختصة به الا  
بعلمه و اختياره و اما مثل سقوطه من السطح او صحتة او مرضه او خمرته او صفرته فهو ليس الخيرة  
فعله بل من فعل الله فيه ثبت و تبين ان العبد غير مجبور فيما يصدر عنه من المعاصي و السيئات  
فهو تعالى منزله عن الفحشاء عات بر خوب تنزیه و تقدیس نمودی بعد از اینکه عباد را آله فعل خداوند دانسته  
فعل او را فعل خداوند گمان نموده و معصیه از عباد را بمنزله صد و در کتابت از قلم دانسته زنا و عبد زنا  
خداوند دانستی بعد از این کفر و ارتداد میگوئی عباد در معاصی مجبور بوده خداوند منزله از فحشاء میباشد پس این نحو تنزیه  
بیشی به نجات تو است که دعوی جماع ضدین نموده در شرح حدیث سابع میگوئی ان العبد مجبور في فعله  
من حيث انه مختار فيه پس ایدر این بیان باید بگوئی ان الله ملوث بالفحاش من حيث انه



عنا کسکه و حق فو نعه کفر و کجود الما انما الکرام و ساد انما العظام چنانچه در سائت میگوئی و ثابت صاحب ثبوت  
 محتمل را تغییر نماید چنانچه در غرض است میگوئی و بعضی الناس کلمات عجیبه عن بحر القلید اصحاب الشریع  
 است از این کسکه گردانی و تحریرات قبیه غیر از این ثمری نخواهد بود و اما قوله من افعاله المخصوصه به پس ناسی  
 از سر کردنی و حماقت است بلکه باید بگوید من افعاله المشوکه بینه و بین ربه زیرا که صحت و مرض و حمزه و صفرة  
 طامه و تخم و خج و انیم که موجد و مظهر علیها خداوند است فقط او هم مختص میداند و اما زنا و لواط و سرقت و کذب  
 و سب خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سایر قباخ و فواحش پس این افعال را مختص بعبیدانیم و خداوند را جل جلاله از این  
 افعال قبیح طاری و بری و متحصن تر میدانیم پس کسی نیز بیشتر و حیا میگوید زنا و عجز زنا و خداوند است چنانچه تصریح  
 نمود و گفت فعله فعل الله یعنی زنا بفا علیه خداوند است و رسالت عجز و آله بودن او و جود می آید پس باید  
 بگوید من افعاله المشوکه بینه و بین ربه و اما جواب اول پس تقریر سوال و جواب هر دو باطل است ایمر و احق  
 بعد از این که مراد از قضاء یعنی امر الهی شد پس مراد از این امر امر تکلیفی نیست تا اینکه سائل بگوید تکلیف الهیه موجب جبر  
 تو جواب داده بگوئی موجب جبر نیست زیرا که مقتضای الهی که عبارت است از امر بجمیع افعال عباد متعلق است طاعت  
 کانت او معصیه و سوال شیخ از سیر و اقامه و رجوع خودشان من باب مثال است و تکلیف الهی نسبت به  
 نبی است امر نیست خداوند عادل و حکیم جل جلاله کسی را بر زنا و لواط امر نموده تکلیفی نفرموده است بلکه ترک آنها تکلیف  
 فرموده است پس مراد از این امر که بمعاصی هم متعلق شده است امر تکلیفی نیست بلکه امر تکوینی است که در نزد ما اهل  
 که انشاء اراده عجز را با اراده خداوند باطل و محال و اجتماع ضدین میداند عبارت است از اراده و شیهه غریبه الهیه که فعال  
 ممکن متعلق است و لو کفر و معصیه بوده یا چنانچه امر کفر نموده می فرماید و مَنْ شَاءَ فَلْيُکْفِرْ یعنی هر که کفر بخواند آیه کافر شود  
 من منع نمی مانع از کفر او نیستیم تا آنکه کفر ارم کافر شود و الا اگر مانع بودم نمی توانست کافر شود چنانچه می فرماید و لَوْ شِئْنَا  
 لَا فِیْئَاکُلْ نَفْسٌ هَذَا بِنَافْسٍ و از به اند خدایش در عاقبت نارس است چنانچه می فرماید اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِیْنَ نَارًا  
 حاصل این قضاء مضایق است و جود کفر و معصیه را بشرط موافقه و عذاب و امر تکوینی متعلق بافعال عباد است  
 که با نبی تکلیفی منافی نبوده موجب بطلان تکالیف نمی شود پس جمیع موجودات باذن و امر الهی است و لو کفر و معصیه  
 بوده باشد بدون اذن الهی ذرّه وجود نیاید ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن ولیکن این امر امر حق  
 تا این که موجب جبر بوده باشد این اراده بفعل خودش متعلق نیست تا آنکه فاعل کفر و معصیه بوده باشد ولیکن در نزد  
 شما اهل جبر عبارت است از اراده حتمیه و اراده تکوینی الهیه که بفعل خودش متعلق است بوزیر آنکه فاعل زنا و عجز  
 نمودی توسط اسباب و علل بدعوی آنکه اراده عجز نفسی با اراده الهیه است البته فعل خداوند متعلق اراده تکوینی  
 او خواهد بود پس این زخم فاسد یعنی تعلق اراده حتمیه و اراده تکوینی الهیه بکفر و معاصی زخم جبریه است چنانچه در  
 شرح حدیث ماکس حضرت رسول صلی الله علیه و آله می فرماید مَنْ رَعِمَ اِنَّ اللهَ یَاْمُرُ بِالسُّوءِ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ  
 کَرِبَ عَلَیْهِ اللهُ وَمَنْ رَعِمَ اِنَّ الْخَیْرَ الشَّرَّیْفَیْنِ شِیْئَةُ اللهِ فَقَدْ اَخْرَجَ اللهُ مِنْ سُلْطَانِهِ تَوْضِیْحُ سَیْکُوْنِی الْعِشْمِ  
 الا قول مذهب المجتهد ان السیئات والفواحش با اراده الله و حکم پس بعد از مذایات کثیره که در  
 فصل ششم انشاء الله تعالی مذکور خواهد شد تصحیح زعم آنها را خلافا حضرت خاتم النبیین صلوات و سلام  
 و آله الطیبین نموده میگوئی بفتح اللزوم و الجبر و ثبت کون الامر کله لله فاعلم ان وجود الخیرات و الشر



بعد از آنکه در حق صلا کفره نصیحت آنحضرت را و امر نمودن صدک کفره قائلین علامه کلمه آنحضرت است  
 و در بیان الوارثه بطلان جواب صدک کفره قائلین لوازم و نصیحت آنحضرت است و الوارثه علیهم السلام  
 کما یقضی الله و امره و حکم ای مردی شرم و حیاء از این فاعل و موجد زناد و لواط خداوند شده بگویند اگر  
 بگردانید و باراده حقیه او این شرور بوجود آمد که اقم و انقض و شمع جمیع کفرهاست پس باید از بطلان تکالیف  
 و ثواب و عقاب جواب بدهی پس این جواب که میگوئی تکالیف الهیه موجب جبر و اضطرار نیست و حال آنکه صریحا  
 نصیحت جبر نمودی مطابق سوال نموده دلیل حاجت تو است پس از شدت حاجت در بین این مطالب کسر کردی  
 گاهی تسبیح جبر نیامی و در صحت او شک با نهما اراده عید باراده خداوند نموده تصریح میکنی که فعل عید فعل خداوند  
 یعنی زنا و عید زنا خداوند است و متعلق امر و اراده او است و در این انهما شک میکنی لزوم و ورود تسلسل تقدیر عدم  
 انهما و میگوئی هر دو محال است پس تصریح میکنی که تضاد و قدر ترش است و عطل موجب و موجب فعل  
 و حتی بودن او است که عین جبر است و گاهی تصریح میکنی که جبر تلم مفسد غمسه بوده باطل است و عباد مجبور  
 نیست و تضاد قدر موجب جبر و اضطرار نمی شود و از تعلق تضاد قدر الهی با فعل عباد بنا بر تفسیر امر سوال  
 مینمایند که این تعلق موجب جبر است و جبر با قرار خودت مفسد غمسه باطل است پس جواب میدهی که تکالیف  
 الهیه موجب جبر نیست و حال آنکه مراد تو از این تضاد قدر و از این امر تکلیفی نیست که با فعل عباد متعلق است  
 بلکه اراده حقیه و امر کونی الهی است که بفعل خودش متعلق است و این تعلق موجب جبر است با قرار خودت از این جهت  
 نصیحت جبر نیامی پس لابد مانده باجماع ضعیفین جواب میدهی که دلیل شده حاجت است ای کاش این شرح باطل را  
 که مجمع بذایات بوده نص صریح انبیاء و اولیا علیهم السلام را متصلا رد مینمائی بجهت این کتاب مستطاب اصول کافی  
 نمی نوشتی تا اینکه محققان و اخصار که دعوی فضل و کمال مینمایند مثل خودت سرگردان شده بعد از زحمات  
 کثیره و مطالعات لایالی مستطیده نیکفتم صدری تحقیقاتی کرده جبر باطل نموده امر بین الامرین را ثابت نموده است و حال  
 آنکه هیچکس تصدیق تو را نموده گفتند فاعل قباح و شرور یعنی زناد و لواط خداوند است و توط و سابط و ترتب علی الرضا  
 اراده زنا و لواط را در نفوس ایجاد میکند کسی زنا و لواط نمی نمود چنانچه اگر بخار و شارب را حرکت نمیداد قطع جوب نمی نمود  
 پس چنانچه بخار و شارب قطع نمیداد چوب را نالک خداوند توط و نفوس زنا و لواط مینماید چنانچه در بدایع الا نواریر را  
 مهدی فان بدایع کار تصدیق نموده است پس بعضی تصدیق جبری شده خارج از دین خواهد بود و لو به یک کمال است  
 تصدیق تو را نموده این کفر عظیم را بحضرت صادق علیه السلام نسبت بد چنانچه تو در آخر شرح سلسله اراهم  
 بحق حضرت امام جعفر صادق علیه السلام شرمی نموده بعد از اینکه تصریح نمودی که فعل عید فعل خداوند است یعنی زنا  
 عید زنا و خداوند است لواط عید لواط خداوند است چنانچه کتابت قلم کتابت است پس چنانچه  
 میگوئی و المراده من قول الصادق علیه السلام لا تجبروا القویض بل الکفر بین الامرین ای مردی معنی  
 قول آنحضرت سلام الله علیه و مراد آن امام علیه السلام کفر و اضطرار نیست بلکه معنیش همان است که در فصلی  
 پیشین خواهد شد ثناء الله تعالی پس بعد از آنکه از شرح باطل حدیث شریف فارغ شد چنانچه میگوید هذا من  
 بشرح هذا الحدیث پس بخواند بط کلام در تحقیق مقام نماید چنانچه میگوید فان اردت ایضاح المرام و بسط  
 الکلام فی تحقیق المقام فاستمع لما یبلی علیک متیقظ و فرغ لی فلیک متفطنا ان فی ذلك لذكر لمن  
 کان له قلب و الکفی الشمع و هو شهید پس بگویم ای مردی متقوی این چه کبر و غرور است که بذایات خودت را  
 تحت است که ان نموده بمنزه آیات محکات بجهت سفاهت ایدینانی چنانچه برادرت در کفر و حاجت است



## فصل ششم بطلان

در بیان لوازم فاسد خبر بطلان جوایز الهی از این لوازم و نص صریح حضرت امیرالمومنین علیه السلام

۴۱۴

که در کفر و ارتداد و حماقه برادر همدگر بوده نسب شما با بغلاف کفره منتهی شود چنانچه اقرار نموده میگویند البتة الکفر  
و ساد اننا العظام پس آن جاهل نادان که از شدت جهالت و حماقت میگوید وجود تسلسل را بمن بنماید  
تا اینکه لزوم تسلسل تصدیق نماید چنانچه سابقا در ضمن مذایا تشنه کور کردید پس با جهالت و حماقت خطایه  
خداوند جل جلاله حضرت نوح علی نبی و آله و علیه السلام را با او مخاطب نموده میفرمود انی اعطاک ان تکون  
من الجاهلین آن حقیم بهمین خطاب علامه علی قدس الله سره را مخاطب نموده میگوید انی اعطاک ان تکون  
من الجاهلین که الک جهالت و حماقت تو که حاصل این همه سرگردانی تو اجتماع فتنین بوده این یک کلمه را  
که اراده و اختیار امر اعتباری است نفی شده کما ان نموده که تاثیر نفس در حرکت اعضا موقوف بانضمام وجودی  
است مثل تاثیر معاین که موقوف باجماع اجزاست دیگر نفی شده باین برای نفوس قدرت و اختیاری باقی نخواهد  
بود پس از شدت حماقت هم نفی و هم اثبات نموده میگویند مجبور من الله بخلاف با این حماقت در زیان خودت  
تحقیقات کما ان نموده پس بحال کبر و غرور که وظیفه جماعت مرد را بهمین زیان است دعوت نموده میگویند فاستمع  
ان فی ذلک لذکرى ای مرد حق بل فیله لکراهیاد و این تا یا کوشش میدیم کوبه بینیم چه میگویند بعد از اینکه  
خداوند را فاعل ندانند و لواط نمودی از بطلان تکالیف چگونه جواب خواهی داد جواب مقلد تو شیخ هروی که از کتب  
ضلال تو مثال تو در رس خوانده است طفره کردید جوابهای باقی تو هم باطل کردید جوابهای باقی تو چه خواهد بود  
پس اولاً عقیده غلبه خود را بیان نموده میگوید فقولنا ما تحقق و تبین ان جمیع الاشياء صادرة من الله  
تعالی و هو عالم الصد و دها مریداً لها غیر کاره یعنی محقق شد جمیع اشیا که از جمله آنهاست زباد و لواط و کفر  
و کذب و بیهوشان و ظلم و جور و قتل انبیاء و اولیاء و سب خدا و رسول صلی الله علیه و آله و تمامی قباح  
و شرور از خداوند صادر شده است و خودش هم میداند که این قباح و شرور از خود شر صادر  
شده است فاعل و مکنون و موجد او است و همه این قباح را مرید است کاره نیست پس میگویم این نحو  
تحقیق که از امام خودت غزالی فخر کرده استند باجماع صحت نموده که از هیچ مجبونی صادر نمی شود بکلیت خود  
و این نحو کفر واضح که از هیچ عوامی و لوفتو فضا بوده باشد صادر نمی شود و نصیب مرده های احمق تو شد بعد از آن  
جمیع اشیا را صادر از خداوند دانسته متعلق اراده حتمیه و قضاء حتمی و قدر لازمی خداوند نموده پس لزوم بطلان  
تکلیف را که نص صریح حضرت سید المومنین علیه السلام است چنانچه فرمودند لو کان جتما  
لبطل بعنوان شبهه تقرر نموده میگویند فان اشتبه علیک حال الافعال المنسوبة الی الاختیار  
و تخیل لها انک علی هذا التقدير تكون بالاضطرار فما بالنا نقصر فيها بالتدبیر و التعمیر و نصراً  
بالقدیم و التأخیر علی انما نجر الفرق المجزئ علیه و المضطرفیه و المجبر و الخیر و المختار و المضطر فلما  
ذاتواخذ بها و بنائب علیها و فوج و شباب بقصد هاد و الفرق بین هاد و هاد و عجمها و کیفیت  
المدح و التمسک لنا و انما یوجد الامر و التمییزات و ای فائدة للتکلیف بالطاعات و التمییزات  
و دعوة الانبیاء و المعجزات و الايات و ای تأثیر لیسع و الجهد و ای توجیه للوعد و الوعد و ما  
معنی الابتلاء و فی قوله تعالی لیسواکم ایتم احسن عملاً و ما لا یصحی کثرة من الايات الذاللة علی ان  
التکلیف علی الاختیار و بناء الامر فی الاختیار بل تكون قاعدة التکلیف علی هذا التقدير



بر ملازمه و در صد الکبر نصیح و بر آن خود را و کفر و صد الکبر و ملازمه و در صد الکبر نصیح و بر آن خود را  
۱۴۳

نفس

و هباء و اکثر کلام الا کتاب بر هدرا و هو آء فاستغفر الله العظیم و تب علیک انتہی یعنی اگر افعال  
عباد که مسبوق با اختیار آرزو است حالش بر مشبه شود پس نیات رسد که اگر اراده و اختیار که  
مستحب و خوب فعل است خداوند ایجاد نموده پس فعل ماضی او بوده متعلق قضاء حق و قدر لازمی و  
پس در ماضی و فعل و ترک ماضی او بوده برای خود مان اختیار می بوده بلکه آله فعل او بوده مضطر  
خواهم بود چنانچه اسباب و آلات که فعل و ترک آنها دست مستعمل آنها بوده مجبور و مستعمل بوده  
مختار نیستند اگر چنین است باید بین ما و بین مسلم که آلت کتبت است فرقی نبوده ما هم مثل قلم مجبور بوده  
باشیم و حال آنکه بین ما و بین قلم فرق واضح میباشد پس فعل مسبوق است با اختیار ما ولیکن فعل قسم سبق  
نیت با اختیار قلم و ایضا اگر آله فعل دیگری بوده مجبور میباشیم پس بفعل دیگری ما چرا مواظف و محاسب بوده  
باشیم آیا عقلاً جایز است کسی مستعمل آلات را گذاشته آلات را مواظف نماید مثل آنکه صدر لکفره  
که گذاشته قلم او را مواظف نموده بگویند این پسر شرح باطلی بود این کتاب مستطاب نوشتی و ایضا اگر فعل ما  
فعل دیگری است باید فرقی بین هود و عدش نبوده با پیر این چه سهو و عجز است بالنسبت میدهند آیا برای  
آلات سهو و عدی باشد و ایضا اگر فعل ماضی دیگری بوده اسباب و آلات مستعمل پس مستعمل را که ماضی و  
مستخر و مجبور او هستیم گذاشته ما را چرا مدح و دم نیانید بلکه باید خداوند را مدح و دم نیانید که باستعمال اختیار  
و شرور از او صادر میشود و ایضا اگر آله فعل دیگری است این چه امر و نهی با آلات متوجه نیانید بجهت آنکه  
فعل امر که داده مجبور بکتابت نموده آیا عقلاً جایز است قلم نهی از کتابت نماید که لک بعد از آنکه خداوند  
حرفش را عمل نموده اراده زنا را در نفس ایجاد نموده مجبور زنا نموده آله زنا نمود خود نمود جایز است عقلاً بعد از آنی  
از زنا خود نماید پس چه فایده است که مستعمل آلات را گذاشته آلات را تکلیف نموده امر و نهی نیانید  
آیا عقلاً جایز است بجانب آلات بسیار مؤید معجزات و آیات نفرستد و ایضا اگر آلت فعل دیگری هستیم  
پس سعی و جهد ما را چه ثمری باشد این چه وعد و وعید است بایمانند و ایضا اگر فعل ماضی دیگری بوده حسنا  
و سیئاً تثنی بعد از او است پس چه معنی دارد ما را امتحان نیانید بحسنات اهدام میکنیم یا بسئات و ایضا  
اگر ما مضطر میباشیم پس این آیات کثیره که حد و حصری ندارد دلالت می کند بر آنکه مدار تکلیف با اختیار بوده  
مجبور را تکلیفی نیست این آیات چه معنی دارد از آنکه مدار تکلیف با اختیار شد البته بحیثه اختیار بنی خواهد بود  
نه با تیار که اسم است و بوده حقیقی برای او نیست پس اختیار که غیر ایجاد نیاید حقیقه اختیار نیست بلکه حقیقه  
مضطر است پس اگر از فعلی قضاء حق و قدر لازمی خداوند بافعال عباد و فعل عباد بودن خداوند اینها  
را کما ان نموده مشبه بوده باشی پس استغفار تو به بکن که از این مناسبت هیچکس لازم نیست این تعلق و این تعلق  
خداوند نیست پس بجا جان عقل مشغور میکنیم بعد از آنکه دانستید مخرج به ملازمه حضرت سید الهودین علیه السلام  
علیه السلام است پس خطاب این مرد الحق که میگوید فاستغفر و تب راجع بانحضرت سلام الله علیه خواهد  
حاجت را به سید حضرت سید او صیارا که باب علوم حضرت خاتم الانبیاء است صلوات الله علیه  
اجمعان در این ملازمه که ابد به برهمنیات بوده صاحب شعوری در او تا ملی نمی نماید مشبه دانسته امر توبه و استغفار  
نیانید البته مکاشفات صوفیه که مستند به جبهائی نیست است همین مفرضات توبه کفریه خواهد بود و حجت الهی را

صفت  
توبه



در بیان این که فاسد بطلان جوامع الکفر از این لوازم و تقاضای حق است و اینست که فی الجمله

که خداوند جل جلاله در شهادت بر آن حضرت ختمی بر تبت صلوات الهی و سلامه علیها آله الطیبین قرین ذات است  
خود نموده علم کتاب خود را آن حضرت روحی خدا علی عقیده المنوره بقدر نسبت داده می فرماید و یقول الذین کفروا  
لست مهتدا فلکنی بالله سهدا یعنی و بینکم و من عنده علم الکتاب در حکم مجازمه بین تعلق تصاویر  
تتمی لایمی بافعال عباد که معیش تعلق را دره قیمه الهیه است بقباح و فواحش یعنی لایمی و زانی بودن خداوند  
عدل و حکیم است جل قدسه و بین این مفاسد که ابدیه بدیهیات است بطلان و شبهه نسبت داده است و استغفار  
می نماید و می فرماید که خود را اختیار مذمب خبر و نسبت زنا و لواط خداوند عدل حکیم جل قدسه کافر و مرتد شده توبه است  
هم قبول نیست و لیکن از طایفه ضالّه عرفیه که عمر خودشان را ایلا و نهارا صرف الطاعت و عبادت بیس لعین نموده  
متحمل شقاوت و زحمت فوق العاده بوده بجهت تحصیل ضاء بیس لعین اربعین یا ترک حیوانی نموده طلال الهی را حاصل نموده  
آنی از خداوند مکراری این لعین غفلت نمی نمایند این خود بیانات و مرفوعات عجیبی نیست بلکه خاتیم قبح از  
فضلاء عصا و مفسار است که از قباح این طایفه ضالّه مطلع شده بلکه بکمال مشهوری مطالب باطله اینها را که  
بالبده مخالف عقل و عقل است تصدیق بلکه تمجید نموده تدریس کتب آنها را برای خودشان اعلی مرتبه فضیلت  
پندارند حق است کلام خداوند جل جلاله لا تعالی الاکبار و لکن تعالی الفلوق التي فی الصدور و قبا کله  
این مرد حق را میگویم اینها این مرفوعات را کنار گذاشته جوابت را بگویم که شتم تا قبل حیوان اینها  
الا لله فی محادی لفضاء و القدر و تفکر فی ترتب سلسله الاسباب العلل و تدبر مافی الوجود  
حق التدریس و معانی الایات بقوة التفكير بحسب الله ان یؤیدک بالتوفیق تعالی الاستغفار و فادری عند  
التحقق الی الاخذ اذ الفضا و القدر یوجبان ما یوجبان توسط اسباب علل و ترتبه منتظمه و حکم  
مدبرات و معدّات کالنفوس السماویة و بعضها فاعلات کالمبادئ العالیة و بعضها قوابل و استعداد  
فاجتماع تلك الامور علیه تامة یجب عند ها وجود ذلك المدبر فاذا کان من جملة الاسباب وجود  
هذا الشخص و اذ ادله فوجوبه لا ینافی کونه بالاختیار بل یؤكد کیف و انه ما وجب الابه اثنی  
مخصوصا یعنی افعال عباد و تقضا و قدر الهی واجب است و ایجاب تقضا و قدر ترتب اسباب و علل است و کیفیت ترتب  
اسباب و نعل بدین وجه است بعضی مدبرات است بعضی فاعلات است بعضی قوابل و استعدادات و از جمله  
این اسباب بسیار عباد است پس وجوب فعل تقضا و قدر منافی اختیار وی بودن او نیست چگونه منافی شود  
و حال آنکه واجب شده است فعل کثیر بسیار که سبب آخری است و وجوب اختیار منافی ترتب است بلکه موقوف  
او است بعد از آنکه اختیار عباد در فعل خودشان است شد پس هیچکس از این مفاسد لازم نمی آید پس میگویم این جواب  
که تضمن بیانات کثیر است بکلیت بخور و زهر که لایق مرده دایر است تو است آنها را با این عبارات مستحقی  
خالی از معنی و بامبادی عالیه و سافله که ابدیه بدیهی آنها نبوده بلکه افعال عباد بعد از ذات آنها بوده و  
از ذات نمی نمایند و بانفوس سماویة و مدبرات و فاعلات و این همه بیانات که سر اسر باطل نموده و در  
صحت برطنی تحمل تراعی در نموده مدار و چنانچه عقرب نشاء الله تعالی معلوم خواهد شد مغرور نموده از چاره مقتضیه  
منصرف نماید اما صاحبان عقل و شعور پس بیانات این جواب با آنها مخفی نخواهد بود و در بیان اول مرد  
احسن در بیان تقضا و قدر الهی علی نموده عقلا و نفلا تمامی افعال عباد را طاعت است او معصیه متعلق تقضا و قدر حق



و نه بطلان بطلان جواب در الكفر او ملازمه كه اينجا بحث برانگیزه نموده باطل است

یا قسم و یا بر تعلق فعل شد  
فعل خداوند نمی شود با آنکه  
مستلزم این نخواهد بود  
و اما قضاء و قضا و قدر لازمی  
داراده عقیده الهیه

نوع شامعین

و قدر لازم می آید از اراده غمیه الهیه پس تعلق عقل و نقل باطل بوده مستلزم این مفاسد است چنانچه حضرت سید ابو حنین میرا  
لموسس صلوات الله علیه و آله و آله بصورتی اطلوین تصریح بجایزه فرمودند و با کمال شیرینی بنی لازمه معنی نمودی  
و حال آنکه دلیل تو بدیه کفر خودت که میگوئی زنا و عجز زنا خداوند است همین تعلق قضاء و قضا و قدر لازمی داراده  
قدیمه غمیه الهیه است بزنا و آنها و دلیل تو باین تعلق باطل انتها و اراده عدت باراده قدیمه الهیه که با قطع سلسله  
ایست باطل شد و بعد از اینکه فاعل زنا الیاذ بالله خداوند شد عجز آله فعل او کردید چنانچه قلم آله فعل کاتب است الهیه  
همه این مفاسد لازم خواهد بود بدان دویم مرداحق در ترتیب سلسله اسباب و علل تفکر نمودیم این سلسله منقطع  
مستقیم نیست تا آنکه معلول خیری که قباح و مفاسد است از علت اولیه که خداوند است جلست محضه صادر شده به  
خداوند فاعل قباح و مفاسد و شرور خداوند و ده بسد افعال عباد بوده چنانچه تو با کمال بیجائی و تنهایی  
بیشتری تقدیر شده پس قول تو با نظام علل ناشی از سخاست تو است که انقطاعش از فحیده بدانان سیم در میان  
امور تدبر نمودیم لهذا تا شید الله جل جلاله بنای بدیه کفر تو را که وجود اراده و اختیار است نهدم نمودیم  
بدیان چهارم در معانی آیات الهیه علت عظمت تفکر نمودیم اقسام کثیره از آیات الهیه جل جلاله تفصیح  
در بطلان تفسیرها آیات و آله بشرط تخلف قدرت و اختیار کفوله و غر و ظل لا یکلف الله نفساً الا  
ومعها و ما جعل علیکم فی الدین من حرج بید الله بکم الیسر و لا یزید بکم العسر و منها آیات داله  
بر تقی ظلم و کذب و فواحش از خداوند نسبت ظلم بر عباد و حال آنکه مجبور بوده شد ظلم کرده اند بکس سبب ظلم  
خداوند شده اند و کذب مجبور در نسبت فواحش با مرد اراده خداوند کفوله عز وجل و ما الله بید  
ظالم العباد و ما ظلمونا و لکن کانوا انفسهم یظلمون فادسلنا علیهم رجلاً من السماء بما کانوا  
و من صدق من الله قیلاً و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علینا انا و الله امرنا بها قل  
الله لا یامر بالفحشاء و المنکر اقولون علی الله ما لا تعلمون و منها آیات داله بر برکت خداوند از  
شکر مشرکین کفوله عز وجل ان الله برئ من المشرکین قول فی حسن ثبوت رحمتی سلام بقا که شکی  
فرمودند و لیسر و البرأیه من خلق ذواتهم انما تبرء من شرکهم و قبا تخم و منها کذب مشرکین  
در نسبت شرک خودشان بشیئ غمیه الهیه کفوله عز وجل سيقول الذین اشركوا لو شاء الله ما  
اشركنا و لا انا انما و لا مع منا من شیء در مجمع البیان می فرماید و فی هذه دلاله واضحه علی ان  
الله سبحانه لا یشاء للعاصی و الکفر و تکذیب طاهرین اضافه ذلک الی الله سبحانه  
و منها آیات داله بر سبب عباد در کفر و ایمان و خیر و شر مختار بوده مجبور نمی باشند و لی هر کس که کفر کند  
مقرب خواهد بود کفوله عز وجل فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین ناراً  
در مجمع البیان می فرماید و معناه فلیختار کل لنفسه ما شاء و قوله عز وجل و هو ینبأه النجین  
در مجمع البیان می فرماید و سبیل النجی و سبیل الشریع علی علیه السلام و منها امتحان خداوند  
عباد را در خصوص اعمال کفوله عز وجل لیسوکم ایکم لحسن عمل که منافی مجبور بودن آنهاست  
و منها آیه شریفه کلاً او قد و انما الحرب طفاها الله که افروختن آتش بعبادش و خاموش نمودن  
اورا بذات اقدس خود نسبت داده است اگر مجبور بوده آله بودند بیایست هر دو را بدست آورد

بسم الله الرحمن الرحیم



نبت دلاوه افروخته خودش را خاموش نماید که دلیل سفاقت است و کذب سایر آیات که زیاده بر این را حجت  
 نیست و اما بعضی از آیات که مدعی شده اند ظاهر آنها چیزیست پس خطاهای متلفعین و در فهم معانی آنها در فصل ششم  
 و نهم بیان خواهد شد لکن تالی فی بیان بحکم قول او است بحسب الله ان یؤیدک بالتوفیق بعد الا  
 مستغفار و فساد و عند التفتی الی الاعتقاد مردان حق تو باید از نسبت زنا و لواط و سایر فجایع و فواحش  
 بخداوند منزله از قبیح جل قدسه استغفار نموده توبه نمائی اگر مقبول درگاه الهی بوده باشد بحال آنکه ابد آنجا نماند بود  
 و از این عقیده خبیثه فاسده که هیچ از او کفری نیست غدری بدرگاه الهی بیادری در حال آنکه بعد از غدری  
 نداری نه این که کمال حماقت و بیجانی ایام مسلمین و میراث موثرین را صلوات الله و سلامه علیه و اولاده و انصار  
 المظلومین توبه و استغفار را بر معانی بدیان ششم قول او است اذ القضاء والقدر الخ بر دامن حق تعالی و بعد از  
 به فعل جبار قضاء غیر حق و قدری از می است چنانچه حضرت سید الموحیدین میراث موثرین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده  
 انصاریین المظلومین تصریح فرمودند و تعلق این نحو قضاء و قدر موجب و خوب افعال نهائی شود و اما قضاء و قدر  
 لازم پس التعلق او موجب و خوب افعال جبار است و لیکن این تعلق باطل است زیرا که لازم است بطلان کلیف  
 و سایر لوازم فاسده است چنانچه آنحضرت روحی له الفداء تصریح فرمودند تو با کمال بیجانی تصریح آنحضرت را  
 رد نمودی و دلیل بر این تعلق نظامی باطل است و حال آنکه لفظ او با لید است ثابت کردید بدیان ششم  
 قول او است بعضیها مدبرات و معدلات کالنفوس السماویة اثبات نفوس و حیوة و اراده برای  
 سموات از بدیانات فلاسفه است که متلفعین هم تقلید نموده اند و الا در شریع ما چنین مطلبی وارد نشده است  
 بلکه منافق شریع است چنانچه در آن انجواص و در بحث سابق اراده می فرماید قال السید المرتضی قدس سره لا  
 خلاف بین المسلمین فی ارتفاع الحیوة عن الفلک و ما یثقل علیهما من الکواکب و انهما مسخرة متناه  
 منصرفه و ذلك معلوم من دین رسول الله صلی الله علیه و آله ضروریاتش و می فرماید و جعلوا  
 ان ما لا حیوة له لا یجوز ان یکون له ارادة با تفاق العقل و القول بنبوت الارادة لا فلا  
 علی ما هو المقرر بین الفلاسفه معارض باجماع المسلمین و اما حرکات و اوضاع فلکیه پس در میان  
 و طاعات عباد کبیری و بیتی و مدخلیتی ندارد بلکه این نحو عقاید فاسده از متابعت فلاسفه ناشی است  
 که عقایدی شرعی و دینی ندارند بدیان ششم قول او است و بعضیها قائل است کما یسناد علی العالیة  
 مردان حق مبدء افعال عباد و نفوس آنهاست از نفوس تجا و نمیکند تا نیکی شمی بقایه لعلن بوده پس علیه اولیه فاعل افعال  
 عی و دوده مبدء افعال آنها بوده بازیر که این آنها متوقف با نظام علیست و حال آنکه اقطاع او با لید است  
 ثابت شد مثلاً این خطوط و نقوش که مخلوق و مفعول من بوده از آثار صادره از نفس من است تو خط و خط و خط  
 علی کفایت صد درشن این نخست خطوط و نقوش اثر حرکت مباد است حرکت مباد اثر حرکت قلم است حرکت  
 قلم اثر حرکت ید است حرکت ید اثر حرکت است که بعد از اراده و اختیار کتابت تاثیر نماید ولی اراده و اختیار  
 اثر ثبوت و محبت نیست تا اینکه حقوق و محبت هم اثر علم برفع بوده علم اثر سماع و رؤیت بوده سماع و رؤیت اثر  
 سماع و با صره بوده سماع و با صره خداوند بوده این مکتوب را از خداوند صادر بوده نفس من شریح من  
 بوده پس کاتب این مکتوب خداوند بوده نفس من و قلم من آله کتابت او بوده چنانچه این سخنان که میفرماید



در بیان خلاف جواب صد الکفر از ملازمه که اینجاست تضمن یافته فقره مذکورات بوده باطل است

۳۱۹

لهذا بحث افعال عباد مبدء عاقبت نموده خداوند را فاعل افعال عباد دانسته اند و اما اینکه اراده و اختیار اثر  
میت نیست زیرا که شرط تاثیر نفس که از غیر بود و بشد نفس قدرت نفوس لازم میاید و حال آنکه قدرت آنها  
بدی است پس محبت داعی بر اراده است و ثبوت نفس قدرت قبول دعوت او در دعوت او بعد از  
اینکه ثبوتش پس سلسله منقطع بوده مبدء افعال عباد نفوس را نخواهد بود و بدینسان قسم مرد احمق نظام  
علمی که دلیل مذهب کفر تو است نفی نیست بعضی تدبیر است بعضی فاعل است بعضی زهر مارات با نفیست  
در باقی علی وجود لاحق بوده قس است بعلة قدیمه پس باید کیفیت نظام او را بدین نامی تا اینکه فاعل مبدء بودن  
علیه اولیه با افعال عباد ثابت شود نه اینکه بدون اثبات نظام دعوی فاعلیت و مبدء علیه اولیه را نگا  
پس قول تو فاعلات کلماتی الهی مصادره شده زیرا که دلیل تو عین مدعی است پس احمق کیفیت  
نظام ادیان خود است بعد از این که اراده و اختیار اصفه وجودی داشته اثر ثبوت و محبت دستی چنانچه میگوید  
یتبع ذلك الشوق اذ اجازمة پس شبهه نیست ثبوت و محبت هم اثر علم بنفع است چنانچه میگوید اذ اعلمنا  
ملائمتنا انبعث مناشوق الى جذبه و شبهه نیست علم بنفع هم اثر سماع و رؤیت است چنانچه در فصل سیم  
شیدی امام تو غرانی مصححی کما هی مکتوب فاحشه نموده عالم شد بر اینکه مجلس عیشی برای او فراهم خواهد بود  
و اما اینکه چه تفحص از حلة علم تا اینکه ظالم را بشناسد عالم ملک را طی نموده محتاج لیر عالم ملکوت شده بعد از  
تشریف برده از قلم قدرت سوال نموده او هم بید قدرت حواله نمود تا اینکه بالاخره ظالم را شناخته معلوم  
اوشد که غیر از خداوند ظالمی نیست و تو اتم بیا نموده تصدیق او را نمودی پس ناشی از سخاوت و حماقه اوست  
و بقدر شعور ندانسته است که بفهمد ظلمت علم او سماع و رؤیت او است و شبهه نیست سماع و رؤیت هم  
اثر قوه سماعه و با صره است و آنها هم اثر خداوند است جلالت عظمت پس احمق کیفیت نظام علل با نوح  
است بهین چه قدر احمق کیفیت دلیل خود را نمی فهمی بدینان دهم احمق بعد از آنکه کیفیت نظام را فهمیدی  
پس نفوس سماویة چه ربطی با این سنا دار و حقار با این مذیانات مغرور مینمائی و حال آنکه محل نزاع حقیقه  
اراده و اختیار است که آیا وجودی بوده محتاج بعلة است یا اعتباری بوده محتاج نیست پس اگر حماقه پناهی  
تصدیق تو را نموده وجودی بداند پس سلسله منقطع خواهد بود بدون تمسک به نفوس سماویة بدینان یا زده قول  
او است فوجوبه لاینا فی کمال الاضیاء و دل چو که یعنی وجوب افعال عباد بقضاء حق و قدر لازمی حیش  
فاعل مبدء بودن خداوند است افعال عباد را این وجوب منافی نیست با اختیار عباد احمق بعد از اینکه  
فاعل افعال عباد خداوند شده نفوس عباد آله فعل او گردیده مجبور گردید چنانچه قلم آله کتابت کاتب بوده  
مجبور و مستحضر است پس سرتی بن نفس و قلم نبوده هر دو مجبور شدند چنانچه امام تو غرالی صریح نموده و در آنکه چنانچه  
ضخفا قلم مجبور شد اند عر فاهم نفس مثل مجبور شد اند تو هم با کمال حماقت تصدیق نمودی پس  
اثبات جبر و نفی اختیار باز اختیار ثابت مینمائی مرد احمق با این جبر و اختیار و اثبات و نفی منافاتی نیست  
اجتماع ضدین جایز است حیث نموده میگوئی لاینا فی پس عدم منافات اجتماع ضدین بوده کاشف از جنون  
تو میاشد بدینان دو از دهم قول او است کف ما و جلا به یعنی چگونه منافات میشود بین وجوب و اختیار  
و حال آنکه واجب شده است فعل که با اختیار که سبب خیری است پس و لا میگویم احمق که فعل با اختیار



واجب بوده پس بخاطر نخواهد بود و اختیار آری تا تو میدانی است پس توحید که امام توانایی برای توحید کرده  
 فراموشن نموده شرک شدی آیا انماست نکفت لا فاعل الا الله غیر از خداوندنا عل مختاری و بعد از انانی نیست  
 و اما مالوا و او پس مجبور و اختیار و بوده مختاری پس توحید چنانچه قلم مجبور و اختیار کاتب بوده مختاری نیست حالا برای هر خداوند  
 اختیار ثابت فیما بین و اما اینکه میگوئی توحید با شرک منافق نیست پس چنین توحید بکلیت بخورد و اما میگویم مرد حق  
 در وجوب فعل اراده و اختیار زراعی نیست بلکه زراع در وجوب اراده و اختیار است بعلته سابقه پس زراع در این است  
 آیا صفت اراده و اختیار وجودی است یا اینکه قاعده مالم یجب لم یوجد جاری شده وجود از موقوف بوجوب و  
 بوده محتاج بعلته بوده یا اینکه امر اعتباری شود در جبران قاعده نیست تا اینکه محتاج بعلته بوده بستی بعلته و است  
 بلکه دانای ممکن است و امکان او فعل هم ممکن خواهد بود و لوی که بعد از تحقق او واجب بوده یا بعد از اینکه وجودی را  
 محتاج بعلته نیستی پس میگویم امیر و احق بعد از این که فعل واجب با اختیار اختیار هم واجب بعلته سابقه پس فعل واجب  
 خواهد بود بعلته سابقه و بعلته سابقه هم از جهت بطلان تسلسل منتهی بقدم کردید پس فعل اراده حتمی و اختیار واجب بوده  
 خارج از اختیار بعد خواهد بود پس از وجود اختیار عدم او لازم میاید بعد از آنکه ثابت شد زراع در وجود اراده و اختیار  
 است تا آنکه بعلته سابقه واجب بوده با ثبات وجود غلط فاش است پس قول توحید واجب نشده است فعل که با اختیار  
 خارج از محل زراع بوده لغوی نمیخواهد بود و باطل و وجوب فعل با اختیار البته منافق نیست ولی وجوب فعل  
 بعلته سابقه که بغیر وجوب فعل است اراده حتمی و اختیار که مذکور کفر این مرد احق است البته منافق نیست با اختیار  
 پذیرا که بعد از این که جوش از بطلان تکالیف که لازمه جبر و وجوب افعال است با بیجا ب تضاد و قدره  
 باطل شد پس بخاطر این طبع را تفصیل واضح تفصیل داده و بیان شافی بیان نماید شاید صحتی پیدا نماید چنانچه  
 میگوید و لنفصلک هذه الجملة تفصیلاً واضحاً و نبینها لیا نأشأ فیما پس میگویم امیر و احق باطل تفصیل  
 صحیح خواهد بود پس میگویم فاعلم ان الشیء المالم یجب لم یوجد یعنی وجود هر شیئی موقوف بوجوب است  
 یعنی وجود حادث محتاج بعلت است پس میگویم ای مرد احق زراع در نیست صغروی بوده و بطی مانع قاعده ندارد  
 زیرا که وجود این صفة محل کلام است و اما بعد از ثبوت وجود البته مایه و واجب نشده است موجود و نخواهد  
 پس میگوید و الافعال الاختیاریه اوجبها حصول الإرادة و تحقق العزم الاضطرار پس میگویم اما  
 فعل اختیار می تحقیق اراده و اختیار واجب می شود پس صحیح است ولی خارج از محل زراع است و اما اینکه  
 اراده و اختیار با خطر حاصل شود پس غلط واضح است زیرا که اراده و اختیار اثر محض نیست بلکه با  
 مؤثر او و سبق مایه او و تیر او نفس موجود است پس نفس مضطر در اراده بوده یا و الا نفس قدرت نفس  
 لازم میاید چنانچه محض اثر بوده تا اثر علم نفع قهر او نفس موجود می شود و علم اثر بوده تا اثر سمع و در وقت قهر  
 در نفس موجود می شود و سمع و در وقت اثر بوده تا اثر قوه و با صره قهر او نفس موجود می شود و پس میگویم  
 ان المراد هی هنا الإرادة كما اشرنا الیه فیما سبق العزم الثابتة المانع من العمل و اما فیما  
 اول الزک پس میگویم اراده غرض نیست چنانچه در فصل پنجم بیان کردید بلکه اراده نفس ترک طلب و ترک بود  
 امر و نهی است چنانچه در اول فصل چهارم بیان کردید پس میگویم و هی کما یسألون عن العلم و الا  
 دد انک و الشیء کیفیه فکما ینبئ پس میگویم عقل و نقل ثابت میگویم که اراده و اختیار با اختیار نیست







میشود اراده ترک که عبارت است از اختیار او پس بهین اختیار ترک و جیب میشود پس بعد از اینکه فعل ترک را بپذیرد  
 با اختیار او شد پس حسن اختیار خودش و بوء اختیار خودش مستحق مدح و ثناء و ملامت و مذمت بوده که این  
 صحیح بوده ثواب و عقاب ترتیب بوده فرق بین المختار و مجبور ظاهر خواهد بود پس اولاً میگوییم عجب متحرک را  
 شده البته کسیکه تشخص مرض نمود در علاج او متحرک خواهد بود ایراد حق هر چه میگوئیم قسبه نمی توانی مرض خود را  
 فعل اختیار نیست تا این که بگوئی این وجوب منافی اختیار نبوده بلکه مؤکد است پس کیفیت حصول اختیار در وجوب  
 بسبب او باین تفصیل بیان نمائی بلکه مرض تو نفی اختیار در وجوب فعل است با اراده حتمیه الهیه زیرا که بعد از  
 اینکه اختیار هم در دست چنانچه میگوئی اختیار او واجباً و قوعه بهیچ نلک الا مورد پس منتی اراده الهیه  
 گردیده تا عمل فاعل عباد خداوند شده نفوس عباد آله فعل او گردیده مجبور شد پس اختیار برای آنها با  
 نخواهد بود تا اینکه بحسن او مستحق مدح و ثناء و بوء او مستحق مذمت و ملامت بوده پس ثواب و عقاب ترتیب بوده  
 تکالیف صحیح بوده تا فاعل بر عجب فرق بین مختار و مجبور ظاهر نمودی باین همه حماقت دعوی کشف و شهود هم  
 ینماقی و عجب شفاقی دادی حقیقه طیب حاذق میبایستی این قسم طبابت عجیب و غریب را از افلاطون حد کرده  
 مر جابان طبابت بگذاشت بخورد باین عقل تقلیدین صاحب رعیت تقدسه را تغییر ینماقی و ثانیاً میگوئیم  
 مرد اصحق محبت را داعی بر اراده فعل و نفرة را داعی بر اراده ترک میسر است پس اگر کیفیت دعوت او را میدانی  
 و فوق بین داعی و علت را فهمیده بودی البته از نهیب کفر خودت توبه نموده امام خودت را هم لعنت نموده  
 میقتی این سلسله که از این تحصیل نموده منقطع است منظم نیست لهذا باین سلسله بچشم خواهی رفت بمعراج نمی  
 توانی تشریف ببری و آری چه فایده معنی کلمات خودت را هم فهمیده با او هم برنجیر شده ندان چاره هم  
 میگوید فان قلت مع حصول القدره و الاداة لكان الترتيب ممكناً لم يكن الفعل واجباً و ما لم يكن  
 يوجد وان لم يكن ممكناً لم يكن الفاعل مختاراً يعني اختياري که ثابت نموده از لوازم فاسده جواب دادی  
 اگر بهمان اختیار ایراد نموده بگوئی بعد از این که قادر اراده فعل نمود که عبارت است از تحریک عضله  
 پس بعد از حصول اراده تحریک اگر ترک حرکت ممکن است پس فاعل واجب نخواهد بود در ادش از فعل  
 است یعنی حرکت واجب نخواهد بود و الا برای فعل با قرار خودش وجودی نیست تا این که موقوف بوجوب  
 بوده باشد و اما مراد ما از وجوب فعل با اراده و اختیار پس وجوب بعلة نیست یا اینکه دلیل وجود او بوده باشد  
 بلکه وجوب بر این است پس فعل که تاثیر است اثر نیست تا این که محتاج بعلة و مؤثر بوده باشد بلکه اعتباری بوده  
 محتاج به است و دعوت اراده بفعل واجب لا تابع است اذ تحول بالارادة فيوجد الحركة بخلاف دعوة  
 محبت بر اراده که وجوب نیست فبالحکم مرادش این است اگر اراده تحریک علت تامة وجود حرکت  
 نیست بلکه ممکن است حرکت بعد از او وجود نیاید پس حرکت واجب نخواهد بود و بعد از اینکه واجب شد موجود  
 خواهد بود و اگر علت تامة بوده بعد از اراده تحریک ترک حرکت ممکن نیست پس فاعل مختار نخواهد بود زیرا که  
 هر فاعلی که ممکن از ترک نیست مجبور است متناهی نیست پس جواب داده میگوید قلنا الترتيب غير ممكن ولا  
 يلزم من ذلك نفى الاختيار فان الفعل الاختياري ما يكون الاختيار من جملة اسبابه و يكون صيد  
 موقوفاً على الاختيار لا ما يكون ممكناً على تقدير علته التامة التي من جملة اسبابها الاداة يعني عدم تمكن



در بیان بطلان جواب صمدی الکفر از ملا صدق که اینجواب مختصم با توده فقره هذیان بوده باطل است

بسم الله

بعد از اختیار فعل این نحو عدم ممکن لازم است فقی اختیار نیست زیرا که واجب نشد است فعل مکرر اختیار قال الواجب یا  
لا اختیار و لا ینافی الاختیار زیرا که فعل اختیاری آن است که اختیار واجب بوده باشد نه اینکه بعد از وجوب  
سبق علی آیه باز ممکن بوده باشد پس اینمردا حق نیکوتم از حاکمه تو جنگ آمدیم ایمر بشعور ایراد که تو وارد بود  
مسئله فقی اختیار و ثبوت جبر است که لازم است بطنان تکالیف است عدم ممکن از ترک حصول الاراده  
نیست بلکه عدم ممکن از ترک لوجب لاراده است پس بعد از اینکه فاعل افعال عباد خداوند شده فعل آنها اختیار  
آنها واجب شد بلکه خارج از اختیار آنها باراده حتمیه اللهیه و قضاء حتمی قدر لازمی و جبر است پس چنانکه ممکن از ترک  
نخواهد بود لوجب الاراده قبل حصولها لا لوجب لفعل بعد حصول الاراده و البته فاعلیه ممکن از ترک نبوده  
آله فعل دیگری کردید بوجب و مجبور خواهد بود چنانچه امام تو با صحتی تصریح نمود تو هم تصدیق نمودی پس جواب تو همان جماع  
عقدین است که دلیل حاکمه بلکه جنون تو است غیر از او بوجب دیگری نذاری یعنی وجوب فعل باراده حتمیه اللهیه که عین  
جبر است با اختیار منافاتی نیست از این جهت میگویند مجبور و من حیث الله مختار پس اگر مجبور نبودی با ریاضت طلب  
که عبادت بپس لعین است و با دعوی جماع عقدین دعوی کشف و شهود نمی نمودی چنانچه در شرح حدیث رابع میگوید  
يُخْلَجُ مَنْ يَرَى مَعْرِفَتَهُ يَعْنِي مَعْرِفَةَ اجْتِمَاعِ الصَّادِقِينَ إِلَى أَنْ يَصِيرَ مِنْ أَهْلِ الْكَاشِفَةِ وَالشَّاهِدَةِ دُونَ  
الْمُفَاكَةِ وَالْمُنَاطَرَةِ هَذَا بَيَانٌ بِأَنَّهُمْ يَكُونُونَ وَلاَ شَكَّ أَنَّ وَجُودَ الْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةِ وَالْإِدْرَاكِ وَالْعِلْمِ  
وغيرهما من أحوالنا النفسانية وقوانا والاشتماع ترتبها كلها بفعل الله وقضائه لا بفعلنا واختيارنا  
والإلتباسات القدر والارادات إلى النهاية اودارت وكلاهما محال يعني وجود اراده از جهل  
آلات ماست و جميع آلات مارا خداوند در نفس ما بجا دهنمايد پس فعل خداوند یعنی با بجا خداوند و قضایا  
او موجود میشود و الا اگر ما خودمان اراده ایجاد اراده نمائیم دور و قسلس خواهد بود که هر دو محال است پس اینمردا حق نیکو  
وجود اراده غلط واضح است چنانچه تفصیل در فصل دوم مبین گردید بعد از این که وجودی نبوده عیب باری شد پس جمیع  
موجود خواهد بود تا اینکه موجود او اگر نفسش را اراده و اختیار دور و قسلس نبوده باشد و اگر خداوند مجبور نبوده باشد و اما اگر  
میگوید اراده از جمله آلات ماست یعنی اراده کتابت است برای ما چنانچه قلم آله کتابت ماست که  
اراده قلم آله قلم است چنانچه سیف آله قلم است و اراده بخار آله است چنانچه نثار آله است پس غلط محض نبوده  
دلیل حاکمه است زیرا که اسباب فعل مختلف است بعضی مقدم بر فعل بوده و بعضی فاعل است آله فعل فاعل نیست بلکه  
فاعل موجب بوده فعل و فاعل مختار نیست داده شود مثل امرت کاتب و بعضی مؤخر از فعل بوده آله فعل فاعل است  
مثل قلم کاتب بعد از اینکه نفس زید ای حرکت در قلم نمود بواسطه ایجاد حرکت در یمن خود پس قلم حرکت کاتب بود چنانچه  
بوده فعل او که کتابت است نفس زید مقرب خواهد بود که در ایجاد حرکت در یمن خود مختار نبوده مبدء این فعل است  
پس کتبت بالقلم معنی کتبت باستعمال القلم است و کتبت بالاجرة معنی و کتبت بالاجرة نیست بلکه  
کتبت به و اجرة معنی کتبت سیف خود را بگردن عمرو زدم عمرو را سیف مقتول نمود و لیکن کتبت بعمرو با اراده  
معنی او این است که اراده خود را بکمر عمرو زدم پس اراده سر او را شق نموده مقتول نمود پس آله ایجاد بودن اراده  
و شق چنانچه برادر تو شیخ ندیان کو تو اتم نموده بود باطل و غلط و حشمت است و الا لازم میاید اراده کافر و زانی فاعل  
بوده باشد چنانچه سیف فاعل و نثار قاطع و سلم کاتب است پس هر دو جابل اراده داعی است بفعل ما آله فعل فاعل نیست

باستعمال

خداوند



بلکه زعم فاسد تو که میگوئی اراده قتل عمر و را خداوند در نفس بد بجا نداده است پس قاتل عمر و خداوند بوده  
 نفس بد آله قتل خداوند خواهد بود پس بجا دارا قتل عمر و در نفس بد بجا در حرکت خواهد بود و در بد زید  
 و بجا در حرکت بد زید بجا در حرکت خواهد نمود و در سبب و بجا در حرکت در سبب عمر و را مقتول خواهد نمود چنانچه  
 امام تو عزالی صریح نموده پس بد نسبت بخداوند بمنزله قلم است نسبت نفس بد پس چنانچه قلم در بد  
 زید مستخر او است بکتابت کفر حرکت بد در کفر منویس آیات قرآنی حرکت بد در قرآن منویس از هیچ کس نمی  
 آید شناع نماید که لک نفس بد هم در بد قدرت خداوند بوده مبدا فعلیت بلکه مستخر او است اگر اراده نصیته  
 در نفس بد بجا دهنده معصیه میکند و اگر اراده طاعت را بجا دهنده طاعت مینماید از هیچ کس نمی تواند ادا  
 شناع نماید و تو هم این کفر و خسرا تصدیق نموده گویند احیا نموده میگوئی جمیع شیء که از جمله آنهاست  
 زنا و لواط و شرب خمر و قتل و لیا و دنیا و دزدی و طحال و دزداری و هب اموال و ست خدا و رسول صلی  
 علیه و آله و آله فاجب جمیع مفاسد و شرور از خداوند صادر میشود چنانچه در شرح حدیث اول نفی آن جمیع  
 شیء صادر شد عن الله تعالی پس هر مرتبه بعد از این که نفوس بجا و نسبت بخداوند بمنزله فشار شد  
 نسبت به بخار پس یا غفلت جایز است کسی آلات را اوردن نمی نموده تحلف نموده آنها را و نموده بگوید  
 ایها الناس اذین من نور استعمال میکنم در قطع اشجار سیب و انار مبادا قطع غائی تا آنکه حدائق و باغات  
 من حدائق از تو اگر بماند و در وسیله استعمال میکنم در قطع خار و اشجار یا بیه مبادا از قطع آنها تحلف غائی  
 تا آنکه مستحق عذاب من بوده باشی بعد از آنکه تکلیف نفوس شریه بمنزله تکلیف آلات بخاری شده باشد  
 شد پس اصل اصل آلات و ازال کتب بر آنها و دعوت انبیاء و رسل علیهم السلام با کلمه لعودا  
 خواهد بود و ثواب و عقاب برای آلات تعیین نمودن منافی عقل خواهد بود فضلا از حکمت حکیم علی  
 طلاق حلت خطبه و مدح و ذم بر آلات متوجه نخواهد بود پس جمیع شرایع و ادیان باطل شده  
 خلقت سموات و ارضین لغو و جثت خواهد بود پس باید از این لوازم فاسده جواب بدی پس  
 جو ای که با کمال کبر و غرور که وظیفه حقانیت و عده نمود گفتی فاستمع لما یقول علیک متیقظا  
 و فرغ لی ثلبک و غفلت پس قلب خود را فارغ نموده بکمال هوش کوشش و ادیم همین ندیانا  
 و تحیرات و سرگردانیهاست که معلوم اهل بصیرت گردید با دعوی اتباع ضلالت که بطلانش بر ذی شعوری بالید  
 معلوم است پس حقا که کائنات خالصه برای آنهاست که مثال شما محقارانیه سوف و دقیق النظر است که کتب سماویه  
 و خصوص بیابان و دلیلا را آشنائی نموده ندیانت شما را معتقد میشوند فویل للذین کفروا من شیء یوعده  
 عظیم فصل مفتهم در بیان تمام خطر اراده و تمیز ممکنات او از ممکناتش بدینکه خطر اراده  
 مفت قسم است اول آنست که فعل قادر که اراده فعل ترک کرد و ممکن او بوده بین فعل ترک مختار را  
 تمام شود باینکه در ترک مضرتی است خالی از منفعت پس اراده فعل واجب لازم او بوده ترک از او متحقق  
 بلکه مضطر در اراده فعل خواهد بود پس این نحو مضطر او در اراده ممکن است زیرا که وجوب اراده بسبب غلظت  
 نیست تا آنکه منافی قدرت او بوده پس تحقق اراده او متعین بوده مضطر از جمیع متعین بوده باشد بلکه وجوب  
 بوده با وجود مضطر او را اراده فعل قادر است ترک بعد از آنکه ترک مقدر او شده باشد پس فاش از روی اختیار







در بیان نصیح حضرت خاتم النبیین صلوات الله علیه و آله و غفر له الطایفه بابتیاد مذکور و تصدیا لکفر نصیح

السببیه الغریبه کما فی قولک بالبصر صلا الانسان و بالیه مع جمیع و بالید یجشش ینکون المعنی شیتیک الخ  
 بها کت تشاء الاشیا هی شیتی التي تظهر فیه ما اذا حلت اباء علی السببیه البعیده فیکون المعنی ان  
 شیتی کانت سبباً لثبوت التی کانت بها تشاء و هذا هو اقوم مذهب جمیع حکماء و علی کلا الطریقین ثبت  
 ان البعد ضطر فی ما یختاره و یشاء له یعنی همین قول خداوند ظاهر شد دلیل است بر مذهب اهل توحید در افعال که میگوید  
 لا فاعل الا الله چنانچه از غرض انی با جمیع نقل نموده که عین جبر بوده باقرار صدر لکفر ملعون با شرک مجتمع است چنانچه در شرح  
 حدیث ثالث عشر در تحقیق امر بین الامرین میگوید جامع له ما جیعا یعنی امر بین الامرین جامع جبر و اختیار بوده  
 اسم مجبور است و هم مختار پس جبر دلیل توحید اختیار و دلیل شرک بوده توحید و شرک با هم مجتمع است پس در این  
 که مقتضی است شهادت قبول مرشد خود میست الدین اول بن عربی جبری نموده است غریب خواهی شنید ان شاء الله تعالی  
 بما یجمله میگوید ظاهر شد دلیل است بر مذهب اهل توحید و این ظهور حجت این است با شیتی یا محمول سببیه بعیده با جمل  
 معنی باین نحو خواهد بود چون شیتی تو عین شیتی من است که در تو ظاهر شده است پس شیتی من تو شائی شده  
 چنانچه میگوئی این پنجم می بیند که لک سبب شیتی الهیه شائی شود و با جمل فی باین نحو خواهد بود چون شیتی  
 متعلق شد که ترتب اسباب و علل در تو مشیت ایجاد کند لهذا سبب شیتی من سبب بعیده است و شائی شده و  
 موافق مذهب جمهور حکما است که مشیت بعد از از حجت بطران دور و تسلسل متوکل مشیت الهیه بنمایند و هر دو با است  
 بعد در مشیت و اختیار خود مضطر است زیرا که بعد از اینکه مشیت بعد عین شیتی خداوند شد یا اینکه مشیت بعد  
 خداوند مشیت خود ایجاد نمود پس در این مشیت و اختیار مضطر خواهد بود و اما اینکه میگوید مشیت بعد عین شیتی  
 خداوند است پس متنی مسئله وحدت وجود و موجود است زیرا که مشیت الهیه را تقدیم و عین ذات  
 و ذات الهیه را عین میسده اند و که لک ذات الهیه را جمیع موجودات که از جمله آنها مشیت بعد است میسده اند  
 از این جهت است میگوید بسیط الحقیقه کل الاشیا فاما وجد الاله ان شاء الله پس مشیت الهیه بنا باین کفر و اضعاف  
 مشیت بعد خواهد بود و اما اینکه با دعوی اتحاد و باز مغایرت ادغام نموده مشیت بعد را متوکل مشیت الهیه میسده  
 پس این جمیع از دعوی اجتماع ضدین مخالات کشیده و حدت را در عین کثرت میدهند چنانچه در فصل ششم  
 خواهی شنید ان شاء الله تعالی پس بطران اس مخلفات و بطران این ظهور میگویم اما معنی اول پس کفر محض است  
 چنانچه در فصل چهارم تفصیل بیست کردید و اما معنی دوم پس سبب طلق نظم نیست تا اینکه موجود مشیت بعد خداوند بوده  
 باشد مشیت خود و اما اضطرار بعد در مشیت و اختیار را بعد از اینکه مشیت بعد را که سبب و موجب فعل او  
 خداوند ایجاد نموده فعل بعد فعل خداوند شده نفوس جدا و بمنزه شمشیر برای خداوند چنانچه حکما  
 خود قلیل از کفر نموده از مرشد خودت میست الدین اول بن عربی علیه لافه نقل نموده در شرح حدیث  
 ثانی عشر در تحقیق امر بین الامرین که این تحقیق کاشف از شدت حماقت تو است بلکه معنی امر بین الامرین همان  
 که در فصل پنجم نشاء الله فی امیق خواهد شد پس در این شرح میگوئی قال صاحب کتاب الفتوحات فی باب  
 الحادی و تسعین و ثلث مائة رایت الحق فی الایمان حقا هو الراضی و نحن له المرأی قال الله  
 تعالی فام تقناوهم و لکن الله فتلهم قال ما انتم الذین تملکوهم بل انما قلناهم فانتم بمنزله السیف  
 لی و لیل فیه انه القاتل و الضارب بل الله هو القاتل و المکلف فقام المکلف مقام الید

قریب است  
الیس







و در بیان صریح حضرت خاتم النبیین صلوٰت الله و سلامه علیه و آله و آله الطاهیرین علیهم السلام و در حدیث الکفر نفس صریح

۴۴۲

ادخل النار مراد از این امر اراده گزینش الهیه است اراده الهیه نیست زیرا که کسی گمان کرده است که خداوند عباد خود را شکر تکلیف نموده است بفرستادن خدا و رسول صلی الله علیه و آله بلکه این زعم غم فاسد جبریه است که میگویند فحش و شرور و کفر و معاصی متعلق اراده گزینش الهیه بوده مگر این معنی فاعل کفر و معصیت و جمیع قبائح و شرور خداوند است چنانچه این مرد مرتدا شراف نموده در شرح میگوید الزعم الاول مذهب الجبره الزاعمین ان السیئات والقواحسن باوادة الله و حکمه و مراد از مشیت مشیت تمییز الهیه نیست تا آنکه معارض فقره اولی بوده بلکه مشیت غرضیه است که بمعنی اذن گزینش است بکفر و معاصی و قبائح و شرور بشر عذاب که با منع تکلیفی منافی نیست چنانچه میفرماید و من شاء فلیکفر انما اعتدنا للظالمین نادایمی هر که میخواهد کافر شود البته شود من منع گزینش مانع از کفر او نیستیم تا آنکه گذارم کافر شود ولیکن بدانکه کفار آتش جهنم را آماده فرموده ام پس من میخواهم آنها را منع گزینش که بدست بطنی و توین خری است از کفر و معاصی منع نمایم و الا اگر میخواستم میکردم چنانچه می فرماید و لو شئنا لایقنا کل نفس هدی یا ضالا بلکه میخواهم آنها معصیت کنند تا تزلزل روند چنانچه میفرماید و لكن حق القول شی لا فلاح لمن جهنم من الجنة و النار الجمعین و ایسکن جنانیو اسم معصیت کنند تا آنکه از نار با مشیت تمییز خود مجبور نمایم بلکه غرض اینها هم یعنی من میخواهم آنها را تنبیه اختیار کفر و معصیه نموده مستحق آتش شدن بفرمایم پس از اینها بدین کفر و معصیه حائل شده مانع از معاصی ایشان بوده ایم مگر بعضی عباد من که مستحق این لطف و کرم بوده باشند چنانچه می فرماید و یهدی من یشاء یعنی هدایت می فرماید بهدایت باطنیه کسی را که میخواهد و آنها را فی حقیقت که بهدایت ظاهریه هتدی شده اند و نواهی الهیه را اطاعت نمایند پس خداوند جل جلاله میفرماید و هدایت ظاهریه ایشان هدایت باطنیه خود شر پس متوفی و بدو میفرماید بوقیقات دمانیات خود شس چنانچه می فرماید و الذین اهتدوا زادهم هدی و یفرق و یرید الله الذین اهتدوا و اهتدوا پس فی مشیت الهیه از خیر و شر موقوفه بطاعت و معصیه عباد زعم فاسد قدرته است که عبارت است از موقوفه و در اخبار از هر یکی از این دو طایفه جبریه موقوفه لفظ قدرته قیصر شده است و مشیت جبریه بقدرته بملاحظه این است آنها خیر و شر را بقدر مقتدر الهی میداند و مشیت موقوفه بملاحظه این است آنها میگویند مقتدر بتقدیر خود مانع است پس از عزم ثانی زعم موقوفه است چنانچه این مرد الحق در شرح خراف نموده میگوید الزعم الثاني للقدرة الزاعمین ان الشر و المعاصی لیست بمشیة الله و قد زعموا ان الله یمنع ان یسکن انما میگویند فاعل کفر و معصیه و قبائح و شرور خداوند نیست بلکه خداوند است ولیکن خداوند قادر نیست بمنع گزینش آنها را از کفر و معصیه منع نماید زیرا که اگر خواسته شد منع نماید بحد قدرت بکفر و معصیه را از آنها سلب نماید تا آنکه نتوانند کافر شوند و نتوانند معصیت کنند و بعد از آنکه قدرت را سلب نمود باید تکلیفش را قاطع نماید زیرا که شرط تکلیف قدرت است و قاطع تکالیف موجب بطلان بحث میباشد پس با وجود قدرت آنها نمی تواند آنها را منع نماید بلکه آنها مقتضای قدرت خود معصیت میکنند و جهنم هم در پس خداوند میخواهد چنانچه دشمن معصیت نموده به جهنم برود ولیکن جبار میخواهند و میگویند و میروند پس دست خدادش عجز است و این زعم آنها فاسد است بلکه خداوند جل جلاله خصلت غصه قادر است با وجود قدرت آنها آنها را از کفر و معصیت منع نموده و قلوب آنها را از اراده قبائح و شرور منصرف فرماید چنانکه احدی معصیت ننماید چنانچه کیفیت این نحو تصرف در قلوب عبادش در فصل نهم نشان داده شد تا آنکه خواهی پس قادر است که جمیع آنها را بهدایت هدایت



آنحضرت بقول خود حق فتح الله و جبر و محامده و اله الكبر باختلاف العالمين حلت عظمته و جود عظمته

در ایت فرماید تا آنکه در روی زمین نشین و بخوری و ظلم و جور و قتل نفسی و مفسد زنی بوجود نیاید و لیکن بخود ایتامی  
 نفوس ایت نماید بلکه می خواهد آنها را بحال خود واکنداشته روی زمین بر از ظلم و جور و جهنم و از جحش و اس  
 متوانید و اما اینکه این قسم در ایت را نمی خواهد زیرا که منافعی حکمت بوده لغو و عیب است و لغو و عیب قبیح بوده از  
 حکیم صادر نمی شود و اما منافات با حکمت الهیه حلت عظمته زیرا که اگر جبار و اطاعت خداوند را نموده نزد معصیه  
 نمایند بلکه خداوند بمنع گویند آنها را منع نموده مجبور بر ترک فسق و فجور و فعل خیرات و حسنات نماید در صورت مستحق  
 توانی از خداوند عظمته نخواهند بود چنانچه مثلاً انیمطابق در فضل نعمت است و الهی که خواهی شیب پس بدون  
 اطاعت و معصیت مستحق ثواب و عقابی نمی باشد چنانچه در روایت مرویه در ثلث بکار زندقی از حضرت صادق  
 علیه السلام سوال کرده عرض نمود اخبرنی عن الله عز وجل کیف لم یخلق الخلق کلهم مطیعین موحدين و کما  
 علی ذلک قاده قال عیبهم لو خلقهم مطعین لم یکن لهم ثواب لان الطاعة اذا ما كانت  
 فعلهم لم یکن جنة و لا نار و لکن خلق خلقه فامرهم بطاعته و نهیهم عن معصيته و اخرجهم برسله  
 و قطع عذره بکینه انکونوا هم الذین یطیعون و یعصون و یتوجبون بطاعتهم و بمعصیتهم انکون  
 العقاب و ایضا در ثلث بکار مأمون مأمون از حضرت رضا علیه السلام سوال نموده عرض نمود این رسول الله صلی الله علیه  
 و آله ما کنی قول الله عز وجل و لو شاء و لک الامن من فی الارض کلهم جیعا پس آنحضرت فرمود حدثنی  
 ابی موسی بن جعفر عن ابیه جعفر بن محمد عن ابیه نجران عن علی بن ابیه علی بن الحسین عن ابیه علی  
 ابن ابیطالب علیه السلام انزل الله تعالی ما محمد و لو شاء و لک الامن من فی الارض کلهم جیعا علی سبیل  
 الالحاء و الاخطار فی الدنیا و لو فعلت ذلک بهم لم یتحقوا منی ثوابا پس بخت بدون بدون  
 استحقاق لغو و عیب است و با تش عذاب نمودن بدون استحقاق ظلم و جور است و استحقاق جنة و نار موقوف است  
 بر معصیت است و طاعت و معصیه موقوف بر تکلیف است و تکلیف موقوف بر اختیار است و الا تکلیف مجبور باطل است  
 پس خداوند جل جلاله میراست اگر عباد را مابین طاعت و معصیه متحرر فرماید تا اینکه اذلال آنها بجنة و نار است  
 حکمت نموده تا اثر نفوس تهیایر معصیه نموده مستحق عقاب خواهند بود پس در طعن حکمت حکم حکمی فرموده جهنم را با حق  
 است مملو فرمود چنانچه می فرماید حق القول منی لا ملان جهنم من الجنة و الناس اجمعین بعد از اینکه  
 دانستی هر دو زعم بنقض صریح حضرت فاطمه زهرا است بیان صلاوات الهیه و سلامه علیه و آله الطیبین الطاهرین باطل است  
 بدانکه این مرد مرتد بعد از اینکه حضرت فاطمه زهرا را نمود زعم اوّل مذمب جبریه زعم ثانی مذمب قدریه است پس در ردّ مذمب  
 قدریه و تصحیح مذمب جبریه فاطمه زهرا را رسول الله صلی الله علیه و آله و ردّ الهیه تصریح میگوید فیانم علیهم ان یجری فی ملک  
 مالک الملوک ما لیس قدرته و اختیاره و یجری فی ملک ما یکرهه و یقبحه و لا یقدر علی فعله و  
 یقدر و لا یفعل و یری الشرور و القبايح و انواع الظلم و الجور و الاذیان الفاسده و الملل الباطلة  
 و استیلاء الأعداء علی الانبیاء و الاولیاء علیهم السلام و قتلهم العباد و امرهم بالانقياد و  
 لا یولد و تخیرهم البلاد و یقدر علی دفعها ثم لا یدفعها حتی یمکن العالم علی بلع نظام و اکل  
 تمام و ذلک محال یعنی هر از این قدریه قدرت الهیه را میگرداند و تعلق مشیته الهیه را که بماند اینزد و حق  
 مشیته حتمیه است بقایح و شرور و کفر و معاصی انکار نمودند پس بنا بر مذمب ایشان لازم میاید امر برین یا

له الثواب







آنحضرت را بقبول خودشناسی و نفع لزوم و الجبر و مخصوصه صد الكفر باحضرت رب العالمین جلّت عظمتیه و جوار  
مقامه

الأولى ان كان واجبا ان يكون على هذه الوجه الذي هو الواقع بحيث ما كان يجمع الوجود الا كما هو  
عليه نفع لزوم والجبر وثبت كون الامر كله لله وان كان ممكنا واختاره لما فيه من المصلحة والى  
مصلحة في ان يهتلك بالفقر كثيرا من ارباب الشتر ويرفض بايتام صغار عن حضانه مرضعاتهم  
فيبتاعهم ويبتاعها ويرسل اغاثا والشدة على الكثرة على اهل الله وعباده الصالحين فلم  
يجمع لهم سلامة الدنيا وسعادة العقب والى مصلحة للجاهل في جهله وللشقي في شقائه فاعلم  
ان هذا الترتيب والنظام والنفاذ والانتفاء ووجود الخيرات والشرور وحصول المنافع والضرر  
والسعادة والشقاء كلها بقضاء الله وامره وحكمه وان لا مؤثر ولا خاكم ولا مدبر غيره بل الكل  
تحت امره وتأثيره وحكمه وتيسيره وهذا لا ينافي اثبات الوسائط والفواعل وقوة الفاعلين  
وقدرة القادرين لانها مشقة بنام التقدير حقيقة بلسلة التقدير بحكومة بحكم القضاء والى  
التدبير واليه الاشارة بقوله تعالى نعم ان للحاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب  
على الله ادخله النار يعني ان قدرته بكونه من الله فحق وجور وطم وجور بامر الله وحكم او بوجه متعلق بقضا  
وقدر الله است پس تقدير از لي مانع است از اينكه اين امر مفاسد را دفع نموده سلامت دنيا و سعادت  
عقبى را براى عباد خود جمع نمايد در جواب آنها ميگوئيم اگر تقدير از لي اينهمه حق وجور را واجب ننمايد بخوبى  
بايد وجود عالم بهمان وجه بوده باشد كه مي بينى مملو است از حق وجور و ظلم وجور پس وجودى غير از اين وجه كه  
سالم بوده باشد از كاليه اين مفاسد صحيح نيست پس ثابت شد كه جبر صحيح است همه اين حق وجور بجهت امر الله  
و حكم او است و زعم جبريه كه ميگويند خداوند امر فرموده است بسوء قضا و ظلم وجور و حق وجور كه در خدا  
نيست بلكه صدق محض است و اگر تقدير از لي اينهمه حق وجور را واجب نمي نمايد بلكه ممكن است وجود عالم بوجهيكه  
سالم از جميع مفاسد بوده باشد وليكن اين وجه را كه مملو است باحق وجور خستيار نموده است از جهت مصالحى كه  
در اين حق وجور ميباشد پس ميگوئيم چه مصلحتى است در اينكه طفل پير مرده شير خواره را از كار مادر كشيده  
بخون خود آغشته نموده طفل و مادر را بسلامت بستاند البته مصلحتى نيست بدار اينكه در اين همه مفاسد و شر  
مصلحت نشد پس چرا اختيار نمود سلامت دنيا و سعادت عقبى را براى عباد خود جمع نفرموده است پس معلوم شود  
همه اين مفاسد و شرور و ظلم وجور و حق وجور واجب بوده عباد مجبور است و وجوب اينها بقضا و قدر  
الهي و امر او و حكم او است پس فاعل اين قبايح و شرور خداوند خودش ميباشد از جهت است كه دفع نمي  
زير كه كارها اين قبايح و شرور نيست بلكه ترك نمايد بلكه مريد است چنانچه در اول تحقيق خودش گفت  
مريد لها غير كاره پس فاعل خداوند است كه اراده ايجاد همه اين قبايح و شرور را نمي نمايد و لو اينكه  
در آنها بجهت مصلحتى نموده همه اش مخدود شده باشد و مؤثر در اين آثار او است و همه اينها بكم او وجود ميآيد  
غير از فاعل نيست بلكه فاعل الا الله و غير او حاكي و مؤثرى و مدبرى نيست بلكه كليته مالو او است تحت امر او  
و تأثير او و حكم او و تيسير او بوده مستخر و مجبور و مقهور او است چنانچه قلم دست كاتب مستخر و مجبور و مقهور او است  
و بودن اين همه حق وجور و ظلم وجور بقضاء الهي و امر او و حكم او و فاعل بودن خداوند همه اين مفاسد را  
منافاتي ندارد با اثبات وسائل و فاعل و قوه فاعلين و قدرت قادرين زير كه همه اينها وسيله فعل او بوده







آنحضرت بقول خودش فتح اللزوم والنجبر وخصامه صد الكفر باختر رب العالمين جل عظمته و جلاله

۱۳۳۳

خواهد بود پس این امر را حق از این جهت بود سلامت دنیا و سعادت عقی را بجهت آنها جمع نموده درین طاعت و صحبت مخیر  
فرمود تا این که مستحق ثواب و عقاب بوده خلقت حجت و نازل نمود و عجب نبوده باشد و بعد از این که مخیر فرمود پس اکثر  
ناس را اختیار صحبت نموده و در ارض متولدین قباخ و شرور گردید و خداوند قهار جلالت عظمه هم حکم حق نموده جهنم را با حق  
انس متولد نمود و چنانچه می فرماید حق القول فی الاملان جهنم من الجنة و الناس لاجلین و اما این که میگوید اگر خدا  
و عزراهی چوب و چوب قباخ و شرور نبوده ترک اینها ممکن است پس چرا خداوند فعل آنها را اختیار فرمود و حال آنکه ابد  
مسئله در آن نیست ترکش اختیار فرمود تا این که سلامت دنیا و سعادت عقی را برای آنها جمع نموده باشد پس معلوم شود  
خداوند تدبیر خوب و خوبان قباخ و شرور بوده و بر صحت است پس میگویم امیر را حق قباخ و شرور فعل خداوند نیست  
تا این که صحت بوده بلکه افعال عباد بوده و مراد مفسد است و خداوند در حق عباد خود بسیار محبتیه فرموده است  
زیرا که ختم بسیار منقسم بختمی غیر ختمی میباشد بلکه عبارت است از اراده حتمیه و اراده حتمیه الهیه قباخ و شرور متعلق نیست  
بلکه اراده غریبه اش متعلق است پس مگر خداوند در حق عباد خود بسیار محبت فرمود بلکه مگر چرا فعل قباخ و شرور  
خواست و آنچه استن غیر ختمی ترکش است تا این که سلامت دنیا و سعادت عقی را بجهت آنها جمع نماید پس چرا  
جمع فرمود تا این که در جواب تو بگویم اگر فعل و شرور را نخواسته اذن تگویی شرط لعناب نمیداد بلکه  
ترکش را خواسته بمنع گویی مجبور ترک قباخ و شرور فعل خیر است حسنات می فرمود مستحق حجت و نازل نموده  
فلقت سموات و ارضین و بعث نبیاً در سلطانی باطل شد از این جهت جمع فرمود پس اگر تو احمق بوده این سخن  
حکمت و ضحیه را نفهمیده مثل این پس بعین با حضرت رب العالمین جل جلاله مخاصمه نموده چون در اینها میانی آنگاه  
اینقدر شعور هم نداری که بفهمی جبر طاعت و ظلم بیعت و قبیح از خداوند عدل و حکیم جل قدسه صادر نمی شود  
و اینقدر شعور نداری قباحست همین مذاهب خودت را بفهمی که چنان نموده میگوئی نفوس عباد آله رجولیه  
خداوند است با او زنا و لواط نماید و شمشیر او بوده با او مطاوعین بیکانه را بقتل میرساند چنانچه آمد شد خود  
این عربی علیه نقل نمودی و حال آنکه هر بیابانی قباحست او را می فهمد پس نیست این زعفران اقوال که بهم می  
مگر محض از جهت محبت بفرخانات فلاسفه و عداوت بشریت مقدسه از این جهت است بقله بن صاحب شریعت  
تفسیر و مزن نشن نموده نقص صریح آنحضرت را چهار ابدون تاویل و تاویل باطل رد میمانی پس تو دانا و تو که فلاسفه  
کفره میباشند و اخوان تو که طایفه ضالّه صوفیه خدایم که قایل از قبیل غزالی صبیح و صمیمیت الدین ابن عربی و سایرین  
شیاطین انس میباشد که عدد دنیا علیهم السلام بوده در مقابل آنها این فرخانات را بهم بافته و بهد کرد و نموده و حق  
خداوند عدل و حکیم جل قدسه را گفته میگویند فاعل قباخ و شرور است و لیکن حضرت ختمی مرتبت صلوات  
الله و سلامه علیه و آله الطیب الطاهرین ماور است که شمار او شمار اترک نموده اتقام شما را بستم تحقیق ملت  
عظمه و اکر از نماید چنانچه خداوند قهار جل جلاله می فرماید و کذب جعلنا الکلمتی عد و اشیاطین ا  
لا انس و الجن یوحی بعضهم الی بعض و خوف القول غرور و لو شاء ربک ما فعلوه فذرهم و ما یفترون  
پس این فرخانات دنیوی معنی نماید که از جهت این دوش در این فرخانات و میل نماید بر آنها قلوب بنایان  
باخرت ایمان نیاورده اند و راضی شوند باین فرخانات و کذب نمایند از معاصی و سیئات چیز را که در علما  
پیغمبر الهی صلی الله علیه و آله کذب نمایند چنانچه می فرماید و لتصنی الیه افکده الذین لا یؤمنون بالآخرة



در دنیا نصیب حضرت خاتم النبیین صلوات الله علیه و آله و سلم شد و بعد از آنکه در دنیا و آخرت کمال کمال نصیب

سوم

و لیسوع و یقین فرموده اند که حق تعالی بخت عظمه نبوت شمارا از این مضررات جبر  
 منع نماید پس حاصل شود بین شمار بین تالیف انکسب ضاله البته قادر بود و اگر حاصل می شد البته تالیف نمی نمود و لیکن  
 منع نفرموده شمارا با این تالیف باطل که سبب کفر جمع کثیری است از عباد الهی بحال خودتان و انکه اشتهایانیکه  
 تکلیف خودش را بجهت تالیف انکسب ضاله در دژ شتابانی گذاشته شمارا امتحان فرماید و ازینکه مخالفت کردید  
 در آتش غضب خود محمل فرماید چنانچه طهر کسی قدس الهی سره در تفسیر قول خداوند جل جلاله و لو شاء ان یصلحکم  
 می فرماید اجز سبب آنکه الله لو شاء ان یصلحکم من ذلک جبرا و یحول بینکم و بین انفعالهم لقد رد علی  
 و لو حال بینکم و بین فعلهم و لکن خلی بینکم و بین انفعالهم ابقاء للتکلیف امتحاناً لایحکم فی نفس الله  
 عدل و حکیم قل قدسه از این جهت سلامت دنیا و سعادت عقبی را برای شما جمع نفرموده شمارا با اختیار خودتان و انکه  
 فرمود پس شما بوی تنبیه خودتان ضرر دنیا و آخرت را بسیار نموده در دنیا ترک حیوانی نموده طبایات رزق خود  
 حرام نموده بخلاب من حرم الله با جواب داده تحمل ریاضات شاقه و تالیف انکسب ضاله اوقات خود را استغراق  
 طاعت و عبادت پس لعین نموده از خطوط دنیوی محروم بعد از ابدی الهی بستاند خیر الدنیا و الاخره  
 شدید و الا خداوند کریم در حتم جل جلاله شما قدرت عطا فرموده تا اینکه خیر دنیا و آخرت را تحصیل نموده در دنیا  
 مزین بزیمنه الله التي اخرج لعباده و متنعیم بطبیات رزق که حکم من حرم الله کسی حرام نیست و لیکن پس  
 تقوی که حکم ذلک خیر بهتر من لباسهاست نه لباس صوف که شعار صوفیه قدس الله تعالی است چنانچه در روایت  
 مرویه در بیان کسب یقین قدس الله سره و نور الله مضجعه حضرت رسول صلی الله علیه و آله در وصیتهای خود بآباز صوفی  
 الله علیه می فرماید یا اباذر یكون فی اخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی حقیقتهم و شتاء یمیزون  
 ان لهم الفضل بذلك علی غیرهم و انما یلبسونه ملائکه السموات و الارض فایضا خطوط معلله  
 را تحصیل نموده در آخرت هم بعبادت ابدی نایز بود و شهید پس شما خودتان خیر دنیا و آخرت را از دست  
 داده سلامت دنیا و سعادت عقبی را تحصیل نمودید نه اینکه خداوند کریم جل جلاله مضایقه فرمود چنانچه پدر را  
 حضرت آدم را علی نبی و آله و علیه السلام خداوند کریم جل جلاله در بدو خلقت بدون اینکه بدینا بیاید و در  
 مسجد ملائکه فرمود بهشت خود را بخودش و زوجش که است فرمود لیکن خودشان مخالفت نمی الهی را  
 نموده ندای اهل بطوا شنیدند بعد از اینکه اقرار بخصیت خودشان نموده عرض نمودند و بناطنا انفسنا و ان  
 لم تقبلنا و تو حنا النکون من الخاسرین پس خداوند ذوالکرم و الاحسان جل جلاله و عظم نواله کلمات  
 طیبه را که هادی انوار غمسه طیبه است سلام الله علیه جمیع یقین آنها فرموده برکت این انوار توبه ایشان را قبول  
 فرمود چنانچه فی نفسه فرماید قلانی آدم من ربه کلمات قذاب علیه الله هو الثواب الجمیم پس حضرت  
 بمنصب نبوت سر فرار فرموده برگزیده خود فرمود چنانچه می فرماید ان الله اصطفی آدم و نوحا  
 و ال ابراهیم و ال عمران علی العالمین پس از این جهت است رؤف رحمن عدل در کریم جل جلاله است  
 در رحمت و مهربانی اولادش را نمی طرب نموده می فرماید یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج  
 ابویکم و الجنة پس در جهنم مابقی معایم شد قباح و شرور که افعال عباد است مصلحتی نموده سر اسیر  
 مفیده است و از این قبیل است استیفاء اعدا بر نبی و اولیاء علیهم السلام و خداوند جل جلاله عظمه



آنحضرت را خویش نصیب لازم و الجبر و خاصه صد و الکفر باختر رب العالمین جلت عظمت و جود و جلال  
عنه

نمیفرماید تا اینکه موجب سقوط تکالیف نبوده باشد و اما افعال خداوند جل جلاله مثل اینکه عباد صالحین خود را بایات  
و احادیث شریعه قبل از میفرماید چنانچه حضرت ایتوب علی نبینا و آله و علیهم السلام را بتقدیر فرموده لسان بر این سخن را قطع  
فرموده آنحضرت را که در تحصیل رضاء اللہ جل جلاله مثل شجاعت غوثی قناده کرده دیده صابر و شاکر شد بخلعت  
بی نظیر نعم العبد درین سیما علیهم السلام منقح و سزاوار فرمودند و بعد از آنکه برورد کار خود را انداخته عرضه نمود  
اننی متنی الشیطان بنصب عذاب پس بحال رحمت خطاب ادکض بر جاک هذا مغسل بارد و شرب  
نوارش فرموده عرض او را بصفحت تبدیل فرمود پس رحمت و شفقت خود را شامل حال فرموده فرمود و و کماله اهل  
و شلم معصود و حمة منا و ذکرى لا ال الا لیا ب پس بر احمق اگر توارز مره او ال الیا ب خارج بوده عقل  
ناقص بود که عین جل است حکم و مصالح افعال خداوند را بخلعت عظمت درک نمود باید مصلحتی در آنها نبوده باشد پس شکی در این است  
هر وقت خالق ستمو و ارضین جلت عظمت خود را در ملک خودش تصرف نماید باید بشما طایفه صوفیه آباء شما خلافت  
نفره مصلحت نماید تا اینکه خلاف مصلحت نبوده باشد چنانکه سئوال نموده میگوئی فاتی مصلحت و حال آنکه خداوند جل جلاله  
حرام نموده می فرماید لا یسئل عما یفعل و حضرت باقر علیه السلام می فرماید لا تله ما یفعل الا ما کان حکمة  
و صوابا من وجه نفسه حجامة قضی کفر من انکر شیئا من افعال الله بعد از آنکه افعال الهی را  
قبیح و شرور که افعال است مساوی نموده نفی مصلحت آنها را نموده کافر شدی پس بجزر عظم از او جبارت نموده میگوئی  
حالا که در این قبیح و شرور مصلحتی نیست پس فاعل آنها خداوند بوده فاعلیت خجده و تاثیر او تاثیر است باب و آلات  
بدین حقیقت بخواند از است پس در این تمایح و شرور اسباب و آلات را نباید مذمت نمود که چرا این  
دعا در انمودی بجا که همان شما مره ده بیس لعین ستمو آلات را که خداوند است باید مذمت نمود و اما آنکه میگوئی  
واتی مصلی لا اهل فی جهله ایمر و احمق باید خداوند جل جلاله تمامی مخلوق خودش را از نوع بشر عالم خلق فرماید  
تا اینکه از شکم مادر با علم بیرون بیایند نه اینکه بدون علم خارج شوند چنانچه میفرماید و الله الخ جکم من بطون  
امها انکم لا تعلمون شیئا یا اینکه هر قدر که رسید به هر یکی جبرئیل نازل نموده با وحی و الهام آنها را عالم نموده  
جل آنها را از اهل عالم یا اینکه ابواب علوم را که انبیاء و اولیاء علیهم السلام بوده اهل ذکر یعنی قرآن الهی میشنید بروی آنها  
منسوخ نموده امر فرماید از این درد اهل ثوبه و از اهل ذکر سئوال نمائید اگر نمیدانید پس کفایتیهای دقیق نظر  
که حکیم الهی شبیه ثقی اول یاد و تم را در تعلیم حیا و مصلحت میداند پس با حق و شما خداوند تفهیمده است باید عفو  
فرمائید و اگر نیت در شعور داری که بفهمی مصلحت در حق ستم است ایمر و احمق بعد از آنکه خداوند حکیم جل جلاله مصلحت  
مضایقه نفرموده ابواب علوم را بر روی آنها منسوخ فرموده بجهت از آنکه جل آنها را فرمود از اهل ذکر سئوال نمائید اگر  
نمیدانید چنانچه می فرماید فاستلوا اهل الذکر انکم لا تعلمون و از این درد داخل شده اقرار بولایت محمد  
و علی و آلهم الطیبین نمائید تا اینکه گمان شمار بخشم چنانچه می فرماید و ادخل الباب سجد او قو لو حطة  
نفسکم خطایا کم و سترید الحسنین پس عباد اطاعت نموده داخل شدند و اهل ذکر سئوال نمودند پس  
در این صورت ایمر و احمق خداوند مصلحت عباد را مضایقه فرموده است یا اینکه عباد طالب مصلحت خود نبوده  
این بذایات همکارا و کوسه یمنانی پس اگر حال فاسد بوده از تحصیل معرفت که آیات و اخبار و حجت است  
بوده باشد پس جل او عذر است و البته معذور بودن او عین مصلحتی او است و اگر قادر بوده معصرت پس بقادر

سبحان الله



در بیان اینکه صدر الکفر بعد از تکذیب حضرت خاتم النبیین صلوات الله علیه و غفر له الطاهرین تصدیقاً فی الله نموده

جل او از خود است نه از خداوند و اما شما کفره پس از شما جل نیست بلکه تجا بل است که خصوصیات محکمت الهیه من  
و خصوص صریح انبیاء و اولیاء علیهم السلام را عالم و عامه آرد و بنماید با وجود این دعوی اسلام هم بنماید و اما  
اینکه میگویند و الله فی شقا و نه ایضا حق تفاوت شقی و سعادت سعید ذاتی است عرضی نیست چنانچه  
در ثالث بحار از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت نموده است که منی فراید الشقی من  
فی نظر امه و السعید من سعد فی بطن امه پس ثقیاء و سعد اخای از تفاوت و سعادت نبودند  
تا اینکه خداوند در آنها سعادت و تفاوت خلق فرماید بلکه معدوم بودند خلق نموده موجود فرمود و اگر بگوئی  
چرا اشتیاق را خلق فرمود تا اینکه در وجه ارضی و نموده خون ناحق بریزند پس و لا میگویم ایضا حق بعد از این که  
ملائکان سموات که مقربان درگاه الهی باشند حکمت خلقت شقیار را از ذریه حضرت آدم علی نبیا و آله و علیه  
اسلام نیستند تو با این حاکم بنحو اهی بدانی بعد از این که عقل ناقص تو درک نمود انکار بنیانی چنانچه در کلام مجید  
می فرماید و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یب  
یفسد الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك قال انی اعلم ما لا تعلمون و اما میگویم بعد از  
اینکه خداوند جل جلاله اشتیاق را قدرت داد به تحصیل سعادت کسبیه و بمقتضای قدرت آنها امر تحصیل فرمود  
و سعادت را قدرت داد به تحصیل تفاوت کسبیه و بمقتضای قدرت آنها امر تحصیل فرمود پس بعد از آن  
نموده حق آنها از خداوند جل جلاله در جات جنات و نعم کردید و شقیان را لغت نموده حق آنها از خداوند اسفل  
در کات مجیم که دید چنانچه می فرماید فالذین یعرفون انما هم عاجزون اولئک ان اصحاب الجحیم پس انبه مقتضای عدل  
الله همین است هر کسی بر هر مستحق است حق او را بخودش رساند پس ایضا حق هر دو طایفه را خلق فرمود و لیست  
مکن هلاك عن بینة و یحیی من حی عن بینة قطع نظر از حکم و مصالحی که در نزد خالق آنهاست چنانچه فرمود  
انی اعلم ما لا تعلمون و اما اینکه میگوئی بین قدرت و عجز و تسبیح و جبر و توحید و شرک منافاتی نیست از کثرت  
مشیطان منجمله شده چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخطه الشیطان من  
از این جهت است مستقلات عقلیه را هم تفهیده جماع ضدین را صحیح میسازد و اما اینکه میگوئی قول آخر آنحضرت  
اشاره است بصحت جبر و سناقی بدین نص صریح قول اول آنحضرت که فرمود من زعم ان الله یأثم  
بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله که خودت اقرار نمودی این زعم زعم جبریه است پس این نص صریح کما  
در بعضی از جبر نمود بلکه بحال بیهیانی چهار آرد نمودی و لیکن اشاره قول خیر آنحضرت بصحت جبریه است  
و حال آنکه دعوی این اشاره غلط فاحش بوده بهمان شخص است زیرا که معنی قول آنحضرت که می فرماید من زعم  
ان المعاصی یغفرها الله فقد کذب علی الله یعنی بل المعاصی یغفرها الله و قدرانه نه این است که خداوند  
بقدرت خود فاعل انمعاصی است بلکه معنی این است خداوند قادر است به دفع این معاصی رد القول القدر  
که میگویند قادر نیست پس قدریه مشیتیه الله را بفعل این معاصی و قدرت الله را بدفع این معاصی  
انکار بنماید چنانچه خودت ایضا حق را رسا فرموده کفنی الزاعمین ان الشر و المعاصی لیست مشیتیه  
الله و قدرانه پس آنحضرت صلوات الله و سلامه علیه و آله الطیبین اطهارین بقول خودش و من زعم  
ان الحیر الشر غیر مشیتیه الله اثبات مشیتیه نمود و بقول خودش و من زعم ان المعاصی یغفرها الله



و بتوحید او موحدا میگوید فاعل جمیع افعال از خبر و بشر خداوند است و حده و نفوس من مثل قلم مستخرج و حقیق ادا  
مسموع

اثبات قدرت پس حاصل این دو فرمایش آنحضرت همین است خداوند قادر است بدفع همه عاصی و معاصی لیکن  
نیخواهد دفع فرماید بکلیه بشیئ غریبه خود بخوابد و معاصی بوجود یابد و فاعل آنها بچشم بود پس بعد از اینکه تصحیح  
نموده بحال یحیائی گدیز حضرت خاتم النبیین صلوات الله و سلامه علیه و آله لطیفین را نمود پس تصدیق غزالی  
ناصبی نموده و کفر او کفر خود را نامید نمود و توحید او که باقرار خودش عین شرک است موحدا شده میگوید  
قال أبو حامزة في كتاب التوحيد من كتب الأحياء أن حاصل هذا التوحيد أن ينكشف لك أن لا فاعل  
إلا الله فإذا انكشف لك هذا علمت أن ما سواه مستغرق في تسمية العلم في يد الكاتب وإذا انفتح لك أبواب  
المكاشفة انفتح لك هذا إلى أن قال شاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مستخراة خطرا كما شاهد  
كون العلم مستخراة إني غزالي در کتاب توحید احياء علومهم میگوید حاصل این توحید همین است که بر تو منکشف شده معلوم  
بوده باشد که فاعل نیست مگر خداوند یعنی خواه فعل خلقت سموات و زمین بوده یا احياء و امواته مخلوق بوده یا زنا  
یا لواط یا سرقت یا دروغ یا سفک دماء یا بخت خدا و رسول صلی الله علیه و آله یا دلاکی یا تولائی یا بنائی یا نبائی  
یا بخاری یا بجاهلی نیست مگر اینکه فاعل او خداوند است فقط لا فاعل الا هو بعد از اینکه این توحید بر تو منکشف  
پس معلوم خواهد بود که ما سوا خداوند از نفوس انسان و حیوان و غیره مستخرد مجبور خداوند است مثل تخریر قلم در دست  
پس چنانچه قلم آلت کتابت است کاتب بوده مجبور است و کذا کثیر آلت قلم قائل بوده مجبور است و تیره و آلت  
آلت بخاری بخار بوده مجبور است و آلت رجولیت رجال آلت زنا و لواط آنها بوده مجبور آنهاست کذا  
نفوس انسان و حیوان آله افعال خداوند بوده مجبور و مستخرد است پس خداوند با نفس انسانی ثابت میکند آنها  
زنا و لواط نماید با آنها فتنه و فساد نموده خون ناحق و نجسه مطهرین را باقتل میرساند با آنها ذات خودش  
و انبیاء و اولیاء خودش را بست بنیاید و بعد از اینکه ابواب مکاشفه بر روی تو منقوش گردید این توحید بر تو  
واضح بوده معلوم تو خواهد شد که زانی و لاطی و سارق و کذاب و ظالم و سب و خدا و رسول و بخاری و بنائی  
و جواهر و دلاکی و ظن و سار و نقایده زن همه آنها خداوند است غیر از او فاعل نیست تا اینکه میگوید ارباب  
مکاشفات و مشاهدات کاتب را که نفس انسانی است مستخرد مجبور و مضطر می بیند چنانچه ضعیفاء العقول مستخرد مجبور  
بودن قلم مشاهده نمایند یعنی در نزد ارباب مکاشفات فرقی بین نفس قلم نبوده هر دو مجبور است بلکه فرقی بین نفس  
و قلم و بشیر و تیره و آله و اعضا و جوارح انسان و حیوان از زبان و دست و پا و آله رجولیت و غیر آنها نبوده  
بلکه همه آنها و کلیه ما سوا تحت امر او بوده مستخرد مجبور او بوده ابواب و آلات فعل است همان است که کاتب  
این مرد ناصبی بین که صدر کفره کفری شرم و حیاء هم بموقعه او مفتخر و سرفراز شده است پس باین مرد تیره بشیر میگوید  
البتة بعد از اینکه خاتم نبیا را صلوات الله و سلامه علیه و آله لطیفین گدیز نموده با کفره و فتنه و هجره که آباء  
تو فلاسف و اخوان تو طایفه ضالیه صوفیه خدا را می بیند و تالی میباشند ما نوس و مشورت را در عمر خودت را ایستاده  
و نه با تجمل ثقیات فوق العاده و ریاضات شاقه شیطانیه صرف طاعت و عبادت باین عین  
آنی از عبادت آن عین غفلت نمودی پس این اربعین ما در قلب تو مسکن نموده در کور نشسته  
تو جاری شده مشغول دمی تو کردید چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید ان الشیاطین لیوحن الی  
ولیکم انکم پس التبه مکاشفاتی که هستند بومی شیطان بوده با نفس بر خالق سموات و ارضین خواهد بود



در بیان آنکه صد لکتر میگوید از این جهت که فعلی که میگوید که این است که این است از آنجا که این است از آنجا که این است

سید

فعلی که گفته الله والاملاک والانساجعین بعد از این که از صبی نقل نمود پس معراج آنست که در این فصل  
فصلی است که در آنجا میگوید که در فصل ششم مذکور شد صدق و کذب انقضیه بر تو معلوم گردید و بعد از این که از این  
معراج به صبی فارغ شد پس میگوید فظهر و تحقق من هذا التوحید بان فعل العبد بما هو فعله فعل الله  
اینکه میگوید یا امر که از کفر و کمال کتابه والظلم والظلمین تا و کان للظلم عقل و فطن فکان له ان يقول  
انی کذبت کان صادقا فیما قاله و کان ایضا لا یحکایت حیث عذرا ان يقول للظلم ان کذبت ان کذبت  
والکذبی کذبت و کلا القولین صادقان علی ذلك التقدیر کما قال تعالی و ما رعبیت اذ رعبیت لکن الله  
دعی فهدک اسبیل افعال العباد من غیر شریک فی فاعلیه و لا جبر ایضا و لا تفویض لکن ادر اکه عسر حذا  
الامر فورا لله قلبه و شرح صدقه این میگوید و هو المراد من قول الصادق علیه السلام  
لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین یعنی از توحید غرضی ظاهر شده محقق گردید که فعل جبر فعل خداوند است  
چنانچه فعل قلم فعل کاتب است یعنی چنانچه کاتب مادی که ایجا و حرکت در قلم کرده است قلم کتابتی نمی کند که کاتب میگوید  
خداوند اراده کنایت در نفس کاتب کرده است نفس کتابت نمی کند و کاتب ایجا و اراده قلم در نفس کرده است  
نفس قائل نمی شود چنانچه ثنوی جبری روی نم کرده میگوید آیه حقنی تو فاعل است حق کی زخم من است حق طهر طهر حق  
یعنی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام باین ملحوظ فرمود قائل من خدا است تو آله قیل او هستی و من نمی توانم است  
خدا را طعن زخم و در فصل ثانی معلوم شود که اراده صفت وجودی نیست تا اینکه خداوند ایجا و کند یا نفس بر قول این  
کفره که خداوند اراده کتابت و زما و لواط و قلم در نفس کاتب و زانی و لاطی و قائل ایجا و نموده بتوسط و ساطع و ترتب  
علل کاتب و زانی و لاطی و قائل میشود اقبیح قباح و کفر عظم و بتناهی مضطرب است که در حق خداوند سبح و قدوس جل جلاله  
میگویند بخدا که تکاد السموات یتفطرن منه و تنشق الارض و تخرب الجبال هذا پس میگوید حق مطلب همان است  
که غرض از مثال کتابت و قلم و بیان ذکر نموده معراج خود را بیان نمود که بسبب عروج نموده در درگاه  
سراوقات عزت ظالم را دریافته معلوم او شده است که غیر از خداوند ظالمی نیست و در فصل ثالث معلوم شود  
که ناصبی نتوانست بمعراج تشریف بر د بلکه جنود ملائکه او را با صد در کفره کف بسته در مجلسی که حاضر نموده بعد از چهار  
حق بتان آنها معلوم شده با خفا کس هم زنجیر شده در محبس بر رخ در وادی برهوت مجبوس شده پس میگوید بنابر  
باین مثال که غرض از بیان نمود پس اگر قلم صاحب عقل و فطن بوده بگوید من نوشتم است میگوید زیرا که خطوط و نقوشش  
مکتوب است اثر حرکت مداد است و حرکت مداد اثر حرکت قلم است پس این خطوط و نقوشش اثر حرکت قلم بوده مکتوب  
است و اگر کاتب بقتش بگوید و قلم که نوشتی تو نه نوشتی بلکه من نوشتم کاتب هم است میگوید زیرا که اگر کاتب  
بتوسط حرکت مداد خود ایجا و حرکت و قلم نمیکرد قلم هم بتوسط حرکت مداد ایجا و مکتوب نمی نمود پس چنانچه کاتب  
بقتش میگوید ما کذبت ان کذبت و لکنی کذبت نظیر این است قول خداوند که به پیغمبرش می فرماید و ما رعبیت  
اذ رعبیت و لکن الله دعی یعنی اگر من اراده رمی را در نفس ایجا و نمیکردم تو رمی نمی نمودی از این جهت رمی تو  
رمی من است چنانچه کتابت قلم کتابت کاتب است پس باین مرتبه بیشتر و جی میگویم معنی آیه تشریف کفر تو نیست اینست که  
خداوند نفرت از قباح و زنجیر خطاب برانی نموده بگوید و ما رعبیت اذ رعبیت و لکنی الله دعی  
و قتی که زنا کردی تو کردی بلکه این زنا را من کردم که بتوسط و ساطع و ترتب علل بتوسط آله تو را داخل که فیه نمودم







که این بزرگوار و نفی که خبر شایسته نیست و صد بار گفته هر دو کفری اجمع نموده

اصابع آنها را زنند چنانچه در جمیع امیانی میفرماید و جایز آن می‌گردد که این امر را از آنکه  
 وهو الطاهر قال بن ابي ابيان الملائكة حين امرت بالقتال لم تعلم ان تقصد بالضرب من الناس فحلم الله  
 تعالى واخرها منهم كل بن بشر شبه ميت كماله در کشتن شرکین و سیر نمودن آریا بر سینه می‌نمودند چنانچه در روایت  
 جلت عظمه می‌فرماید انی جعلتک بالف من الملائكة مرد فین من مدکنسده ام شمارا بهزار نفر از ملائکه که از بی‌کلیه  
 آیند و انکیفته مد ملائکه در قتل بر شرکین در جمیع امیانی میفرماید و وی ابوامامه بن سحر بن عقیف عن ابیه  
 قال لقد انا یوم بکروان احدنا یسیر کیفه الی البشک فقیع و اسد من جسد قبل ان یصل الیه السیف  
 و محله قد تنالته سرور عیان آیه می‌فرماید در کتب حدیث و سیر از سهل از عمر در روایت کرده اند که گفت در روزی  
 مردان یسیر دیدیم در میان آسمان و زمین که هر یک علایق داشتند کافران را می‌کشتند و سیر می‌کردند و از  
 صیب روایت کرده اند که بسیار دستها بریده شد و جراحها ظاهر شد در روزی که خون از آن جاری نشد  
 و آن علامت ضربه ملائکه بود و ابو برده گفت که در روزی در سه سر آدمی بخدمت حضرت رسول صلی الله علیه  
 و سلم یار رسول الله دو سر را من بردیم و سیر ایدیم که مرد سفید بندی ضربه زد و این سر افتاد و من برداشتم  
 حضرت فرمود که فلان ملک بود و سائب گفت که در روزی بدر کسی را سیر نکرد چون قویش که بخت من نیز که ختم  
 ناکاه دیدم که مرد سفیدی بندی که با سب ابقی بوار بود از میان آسمان و زمین فرود آمده هر یک اند  
 پس خدا الرحمن بن خوف رسید چون مرابسته دید برداشت بخدمت حضرت آورد بعد از آنکه از امر خداوند  
 جل جلاله ملائکه را بقتال و انکیفت مد و آنها بسایین مطلع شدی پس معنی قول خداوند جل جلاله و لکن الله  
 معکم و تو شد یعنی من کشته شد ملائکه و القاء رعب بقلوب کفار نه با ایجاد اراده قتل و قلوب مسلمانان  
 کفره بدتر از شرکین می‌گردد و اما بیکه خبر تفویض انفی نموده می‌گوید و لا جبر انضا و لا تفویض و محال آنکه اثبات جبر  
 گفت فصیح الزوم و الجبر پس مقصود اینست که جبر منافی جبر مجرور از تفویض است و او تفویض منافی تفویض مجرور از جبر  
 است چنانچه در شرح حدیث عشر قول حضرت صادق علیه السلام را که می‌فرماید لا جبر و لا قدر و لکن مناسبت  
 بآنها ما معنی نموده می‌گوید فقوله لا جبر و لا قدر رای لا جبر مجرور عن القدر و لا قدر مجرور عن الجبر  
 و قدریه عبارت از مقوضه است چنانچه در شرح رابع می‌گوید ان القدریه يقال لها المقوضه ایضا پس  
 که عبارت است از امرین یا امرین زبرد اینست که عبارت است از امریکه جامع هر دو بوده یا چنانچه در شرح حدیث  
 ثالث عشر در شرح قول حضرت صادق علیه السلام لا جبر و لا تفویض بل الامرین می‌گوید ان الامرین  
 مر المذکور کانه جامع لهما جمیعاً پس شهادت بفرقات محبت الهی اول نموده می‌گوید قال جلیبکی الفتوحا  
 و ایت الحق فی الاصحاحا هو الراجح له المراتی الخ چنانچه مذکور کردید و در آخر این شرح می‌گوید  
 لله تعالی رجال متاهلون و عبداً مکتوبون حیونهم منوره بنور الکشف البرهان بیرون الجوا  
 دات الکثیره بما هی کثیره واحدة و بما هی واحدة کثیره و ان الاذنان بما هو خنار و ججو و بما هو ججو  
 خنار و ذلك من الله یهدیک به من یشاء اما قول و بما هی کثیره واحدة پس باره مسئله وحدت  
 وجود و وجود است که کفر عظم این کفره بوده بطلان او را به تفصیل در فصل چهارم شمس پس این کفره می‌گوید  
 بسط الحقیقه کل الاشیاء یعنی ذات واحد تحت لیل الله که ابد اکثری و اختلا و ترکیبی در او نیست







در این که خبر تفویض است که حضرت صادق علیه السلام فرموده است صدرا که هر مرد و کفر با جمع نموده

اعمال

در زاده از جهت لزوم قس و غیرت و واسطه که عبارت است از امرین <sup>لأمرین</sup> در زاده این مرد است عبارت است  
از آنکه نفوس مؤثر بوده باشد و تاثیر آنها مسبوق بر اراده و اختیار آنها بوده باشد و اراده و اختیار آنها مسبوق خداوند  
باشد پس این اراده و اختیار هم سبب مجبوری است آنها و هم سبب مختاری است آنها و این دو ایند از سبب  
جامع میگویند زیرا که خبر تفویض جامع نموده است پس باید در حق میگویند هیچ یکی از این سه حقیقت را که خبر تفویض و و  
است در ک نموده اما خبر ۱ میرد حق بعد از آنکه برای نفس ناشی و فعلی شده حرکات اعضا و جوارح آثار بلا و  
خداوند شد پس مجبور اعضا و جوارح خواهد بود نه نفوس زیرا که برای نفوس فعلی نیست تا آنکه در فعل خود مشغول  
بوده باشد یا مختار و حال آنکه محال کلام و محال نزاع که معرکه است در سبب خبر تفویض نفوس است که آیا مجبور است یا مختار  
و بنابر این نزاع فهم حقیقه اراده است که آیا جودی یا اختیاری و اما اعضا و جوارح پس با تفاتی من بعد از خبر و نفوس خبر  
نفوس است و اما مخالفه شاعره که مجبوری اعضا و جوارح قائل شده میگویند بلا واسطه مجبور خداوند است و غیر از خداوند  
و مخلوقی نیست نه موجب نه مختار پس بن قول قول اول نهایت که میگویند لا مؤثر فی الوجود الا الله و لیکن نزاع  
رجوع نموده بقولانی که مجبوری نفوس است قائل شده اند چنانچه تفصیل در فصل پنجم بیان کردید پس میرد حق بعضی خبر  
نه این است که برای نفوس فعلی نیست بلکه معنی خبر که تمامی خبریه از فلاسفه و شاعره و صوفیه و اتباع آنها قائل شده اند  
همین است یعنی خداوند نا عل افعال بنیاد بوده فعل آنها فعل خداوند است چنانچه فعل قلم فعل کتاب است پس معنی خبر همین است  
که بحال حیاتی معتقد شده میگویند فعل العبد بما هو فعله فعل الله و قال آنکه اولیاء دین پس سلام الله علیه جمیع  
فرمودند که فعل عبد فعل خداوند نموده بلکه خداوند از افعال عبادش عاری و بری است و جواب تو از این  
نصوص صریح فسادش در فصل اول بیان کردید و کذاک تصریح نموده میگویند لا یفعل النفس الا ما فعله الله یعنی  
کالا یقطع المنشاد الا ما قطع النجار کذا لا یقطع نفس النجار الا ما قطع الله پس نا عل افعال عباد خداوند  
است و نفوس عباد آنکه فعل او است و شبهه نیست که ایند سبب خبر است چنانچه در ثالث بکار از حضرت علی بن موسی  
علیه السلام روایت نموده است عن زعم ان الله یفعل افعالنا ثم یعد لنا علیها فقد قال بالجبر هر که گمان  
که خداوند میکند کارهای ما را بعد از آنکه بهمان که خودشن کرده است با عذاب نماید پس تحقیق قائل شده است بجه  
و اما تفویض امیرد حق مفوضه میگویند نفوس را راده و اختیار خود ایجاد اراده و اختیار نمایند در ذات خودشن تا آنکه  
در اختیار خودشان مختار بوده باشند در نزد مفوضه مضطر بوده باشند در نزد تو چنانچه گفتی حصول الاداره بالاحاطه  
پس معنی تسل بوده باشد و تو با بحال عاده دفع تسل نموده بگوئی اراده و اختیار تاثیر خیار نفس حاصل نمی شود تا آنکه  
تسل بوده باشد بلکه تاثیر مضطری محبت و ثوق حاصل شده مضطر در اراده زنا می شود و حال آنکه اضطرار در اراده  
زنا بعد از خود محبت غلبه قاتل است چنانچه میان کردید پس امیرد حق آنها میگویند نفوس در اختیار خود  
مختار باشند نسبت ایند سبب یا آنها اقراء محض است بلکه میگویند نفوس در افعال خودشان مختار بوده مجبور  
نمی باشد ولی خداوند قادر نیست آنها را از اختیار خودشان منع کنونی منع نماید پس نسبت خبر خداوند میدهد  
که فسادش بیان کردید و اما واسطه که میگوئی عبارت است از اجتماع خبر با تفویض و این مذمب را مذمب  
جامع گفته در تحقیق معنی امر بین الامرین در شرح حدیث ثالث عشر بیان فرموده اید بعد از آنکه اقرار فرموده اید  
که از ادراک این امر عقل کثیری از علما و حکما عاجز است فضلا از عوام و ضعفا چنانچه در اول همین شرح

نایه



میگوئی این سخن علیک معنی امر بین الامرین مما یخبر عن ادراک عقول کثیر من العلماء و الحکماء فضلا عن العوام  
و الضعفاء پس شایسته است که از رجال متاهلین و عباد ملکوتین بوده عیون شما با نور کشف در بیان نموده  
است عقل شما این امر مشکوک که عقول علما و حکما در ادراک او عاجز شده اند این نحو ادراک فرموده است که جرات  
است از اجتماع جبر و تفویض پس بران تو عجز است بود از نظام سلسله علل انقطاع او با لیدانه ثابت شده  
باطل گردید و اما کشف تو در فحاشی او اولاً میگوئیم ای مردا حق این کشف است ابواب او را غزاله صحتی  
روی تو که دعوی شیع و عدل غیائی مستوح نموده است گویا با جماعت صوفیه جمع شده نیک کشیده است شده  
اید عقل شما را ازل شده است پس این شی را عالم کشف و شهود خیال نموده اید ایضا تفهیم بعد از آنکه خود  
اقرار نمودی که جبر و تفویض ضد یکدیگر است پس کدام عاقل با قیل و حدین قائل شود مگر اینکه از رجال متاهلین و عباد  
ملکوتین بوده در عالم کشف و شهود است شده عقل از ذلیل بوده پس جبر را با اختیار و عجز را با قدرت و توحید  
با شرک جمع نموده گفتید چونکه فعل نفس مسبوق است با اختیار و دلند انفس مختار بوده قادر است و چونکه اختیار او  
مثل حرکت قلم از غیر است لهذا مجبور بوده عاجز است پس مختار خداوند است و حده پس با جماعت این سه ضدین  
کفایت کرده حالا هم جبر را با تفویض جمع نموده میگوئی چونکه اختیار عباد دست خداوند بوده بعد از خلقتی ندارد  
بلکه خدای عاقل است لهذا مجبور بیند و چونکه اختیار عباد دست خودشان بوده خداوند مدخلیتی ندارد و بلکه خدا  
عاقل است لهذا مجبور نموده نفوذ الهیه بیند پس از شد هستی کشف شود کفایت یک متع و زد متع متع  
غیائی و ثانیاً میگوئیم مردا حق بعد از آنکه جمع نمودی باید بصورت هر دو قائل ثبوتی چنانچه بحال حماقت  
بند است جامع قائل شده میگوئی عباد هم مجبور است ولی اختیار و هم مختار است نفوذ الهیه پس باید بگوئی  
چونکه عباد مجبور بوده فعل او فعل خداوند است پس خداوند زانی و لاطی بوده ثبوت بقا است چنانچه بیا کرده  
کفی فعله فعل الله و چونکه عباد مختار بوده فعل آنها فعل خداوند نیست و خداوند قادر است آنها را از اختیار خود  
منع نماید پس خداوند منزله است از قباخ چنانچه با بقا تنزیه نمودی ولی عاقل است چنانچه بحال حماقت میگوئی  
بین جبر و اختیار و قدرت و توحید و شرک و جبر و تفویض منافاتی نیست ای مردا حق مطلقان هر یکی از جبر و تفویض  
تصریح نموده گفتی لا جبر ایضا و لا تفویض و قائل هر یک از ذلالت امور نمودی پس در باطل با جماعت صحیح خواهد بود  
و ثانیاً میگوئیم ای مردا حق بعد از آنکه جبر با تفویض جمع شد پس جمع را جبر خواهد بود و حال آنکه واسطه که منزله  
ثالثه است بمنزله صریح ائمه و بن عباس علیه السلام در بین آنهاست چنانچه در حدیث تابع از حضرت  
ابی جعفر و ابی عبد الله علیه السلام سوال نمودند هل بین الجبر و القدر قترله ثالثه قالوا علیه السلام  
او صرح متاهلین السماء و الارض سر ای مردا حق چون تو تعلیم فلاسفه کفره و صوفیه فقه فخره که اجل و حال  
میباشند تعلیم شده اند چشم باطن تو کور شده واسطه را بین وعت غمی پس دعوی اجتماع نموده واسطه  
نقی غیائی ولی تعلیم امام علیه السلام معلوم شده اند واسطه را در بین این دو باطل با تحس و الی بیان بقوام آنها سر نمایند  
چنانچه در فصل ثانی است البته قائل خواهد بودید فضلا از علما و حکما چنانچه در حدیث عاقل از حضرت ابی جبر است  
علیه السلام سوال نمودند از جبر و قدر فرمودند لا جبر و لا قدر و لکن منزله بینهما فیما الحق التي بينهما  
لا یصلها الا العالم او من علمها ایاها العالم و ابعثا میگوئیم مردا حق متصریح امام علیه السلام حق در

آنها نیکه



طرفین این واسطه باطل است پس اگر واسطه عبارت است از مجتمع طرفین این واسطه کدام است که باطل میباشند مرد الحق توسط  
بدون طرفین تصور است پس نیست این مفرغات که راستی کشف و شود و غما میگویم مرد الحق میگوئی تیرت و تیر  
هر یکی از چشم اعور است پس باید تو از هر دو چشم اعور بوده باشی زیرا که غیر از مذمت نهائش ثالثی که مغایر مذمت آن بوده باشد  
افتیاز کردی بلکه هر دو را تصدیق نموده مذمت جامع ختم بسیار فرمودی پس باید از هر دو چشم اعور بوده باشی و اگر کو  
اشعه بافتیاز جبر بلا واسطه اعور شده اند من باین جبر قائل شده ام بلکه بجمع الواسطه قائل شده ام پس از آنکه میگویم  
مرد الحق قول اول آنها جبر نیست چنانچه خودشان هم اعراض نمودند بلکه جبر همان است که بالتفویض نموده و آنرا میگویم  
اگر آنها بتسبیح جبر بلا واسطه اعور شده اند تو بتسبیح جبر مع الواسطه اعنی شده زیرا که در نسبت قیاس بذات است  
الهی جل قدره فرقی نیست بین آنکه خداوند بلا واسطه فاعل این قیاس بوده باشد یا مع الواسطه زیرا که قیاس را بفاعل نسبت  
میدهند نه بآله فعل او چنانچه در تالیف این کتاب فضلا عن فاعل این قیاس شده قلم تو را کسی تقبیح نمی نماید پس در کفر  
بودن این دو جبر فرقی نموده هر دو را میست نه آنکه یکی کفر است دیگری نیست ولیکن چشم تو کور است که این  
تساوی را نمی بینی بلکه کفر تو است از کفر شاعر زیرا که آنها کفر خود را با نموده درین میان سلام الله علیه هم اجماع نیست  
نمیدهند تو با کمال جبارت و بیحیائی هوالمزاج من قول الصادق علیه السلام چنانچه برادرت  
احسان کفر خود را بکمال بیحیائی باخضرت سلام الله علیه نسبت میدهد و عبادت میگویم مرد الحق جبر نسبت ظلم است  
خداوند عدل حکیم جل قدره چنانچه ابام جبر تو را صبیح کبرج تشریف برده معلوم او که غیر از خداوند ظالمی نیست  
تو هم مرتد شده تصدیق او را نمودی و تفویض نسبت شجر است خداوند قادر علی الاطلاق جل جلاله عظمه چنانچه  
قرار نموده گفتی بلزهم ان یجری فی ملک الملک الملک علی الاقدار علی قدر پس اگر معنی قول ابام  
علیه السلام که میفرماید لا جبر فی التفویض بل اکثرین الاخرین باین نحو بوده باشد که تو میگوئی یعنی آخرت است ان النقص  
و لا تفویض مجرد عن الجبر بل جبر مع التفویض و تفویض مع الجبر پس شفا دار این معنی همان خواهد بود خدا  
ظالمی نیست که عاقل نموده باشد و عاقلی نیست که ظالم نموده باشد بلکه ظلم او و عجز او معاً بوده ام ظالم است و هم  
عجزمند و حق عمون شما با نور این دو کفر منور شده است از عباد ملکوتیین شده اید البته اهل کشف و شهود را  
با حد کفرین نمی باشند بلکه هر دو کفر را جمع نمایند و آنجا میگویم حاکمیت پناه تو جبر را تصحیح نمودی قبول کفر  
نمودت تصحیح الازدم و الجبر قدر تصحیح نمودی بلکه قدریه را مفرغات سابقه خودت که مخصوصه باخضرت  
رب العالمین جل جلاله بود رد نمودی پس اگر معنی واسطه اجتماع جبر و تفویض بوده مذمت تو جامع بوده باشد  
باید هر دو را تصحیح نمائی و حال آنکه قدریه را باطل میسازد پس کشف و شود تو را کجای نیست نموده است  
که مفرغات خودت را هم نمی فهمی بعد از ابطال قدر تصحیح منیائی پس مرد الحق کشف تو که دعوی دانی  
غیب منیائی و علوم صوفیه را الهامی و علم خودت را مزوج با الهام دانسته لال میدانی چنانچه در اوایل  
کتاب مستجاب مذکور گردید لهذا حیون تو منور شده است نور کشف و ایمان پس بران تو عبارت  
از سلب ایلویه چشم تو کور بوده قطعاً و او را ندیده دعوی نظام منیائی و کشف تو عبارت شده  
از این مفرغات تسبیح اولاً خدین راجع لمودی ثانیاً دو مطلق را اجتماع تصحیح فرمودی ثالثاً  
اجتماع طرفین واسطه را تصحیح فرمودی رابعاً مجتمع را بدون طرفین واسطه فرمودی خامساً چشم تو باطل است



در بیان کشف حقیقه واسطه که بجز علم است و بی حقیقت جبر و تفویض و بی امثال و حقایق ثلاثه و بی اقسام ثلاثه جبر است

مهرسم

یعنی جامع را منور فرمودی سادست متفرقه بفرمان جامع را مسلمان فرمودی بنا بعد از ابطال قدیمش فرمودی  
استغفار این مخرجات کشف و شهود است یا نیکه این بذات هدای الله است خاک بر صورت  
و آثار آنها نیکه دعوی فضل و کمال نموده در یک کتب ضلال تو و مثال تو را امر به نصیحت شمارند پس از جمله کتب  
محرمانه مقصود اینست که حق از قول خودش لاجرم ایضا و لا تقویض فی جبر و تقویض نیست بلکه اثبات جبر و تقویض  
و اما نیکه میگوید لکن ادراکه عسر جدا پس میگویم معلوم است ادراک تو خلی شد و تیر است این همه فضیلت  
نعمه را برای چه لینا و نهرا اخذای روحانی خود نموده بودی محض از جهت نیکه ادراک تو شد و تیر شود پس فضیلت  
بکدی قدش داد که این مخرجات سبعة را در ک نموده ذات احدی را لیس این ذوات ضمیمه و فاعل  
تباع و شریک است و لیکن اینها نیکه شایسته عقل آنها از بوی کند و فضیلت شمر شده متفرق میشوند ادراک  
آنها کند است ابد این مخرجات را تصدیق خواهند نمود و اما نیکه میگوید الا لمن نوال الله قلبه شرح  
الله صله ای مردم مرتبه قلبیکه با فضیلت فلاسفه که سر اسر کفر است مکتوب بوده نور الله علی کل حاله بان قلبیکه  
یکه نار شیطانی است کلاً اضمات ما حوله ذهب الله بوجه و ترک همه ظلمات لایبصرون  
و اما نیکه میگوید و هو المراد من قول الصادق علیه السلام لا جبر و لا تقویض بل امر بین الامرین  
پس مراد آنحضرت صلوات الله علیه و آله ظاهرین و اولاده المعصومین المظلومین در فصل  
ثالث الله تعالی بتین شده و بطه در کمال وضوح است و الله معلوم خواهد بود و بر تو معلوم شد آنحضرت روح  
و نفس داده تصریح بطلان طرفین و حقیقه واسطه می فرماید و لیکن این مردم مرتبه با جماع طرفین نفی  
و تصحیح طرفین نموده این دو کفر و ضحاکه بنقض صریح آنحضرت علیه السلام باطل است بان حضرت نسبت  
میدهد بعد از این نسبت میگوید ذلك هذا الله بهک که چون شایسته پس این نصیرت نیست  
چه قدر فتنه در دین الهی بنمایند فصل سیم در بیان حقایق شبه جبر و تقویض و واسطه و بیان شبه  
آنها و بیان اقسام شبه جبر و فرق مابین شبه و اراده حتمیه و شبه و اراده غریبه و بیان معانی  
آیات الهیه جلالت عظمت که جبریه و غیر جبریه شده اند ظاهر آنها جبر است و اثبات کفر جبریه و  
فلا فاعله و اصحابنا رضوان الله علیهم بدانکه حقیقه جبر توقف صدور اثر است از نفس تصرف خدا  
پس آثار صادره از نفس جبر است خصایص است که تا اثر نفس در وجود آنها مشروط است بوجود اراده بر خیم  
فاسد جبریه و بصدر حق بینه که عتبات ادب اعتقاد صحیح حدیثه چنانچه وجود اثر مشروط بصدر حق تا اثر  
نه بوجود او تا اینکه تا اثر اثر بوده محتاج تا اثر بوده تسلسل بوده پس بدون وجود اراده نفس با خصایص  
حرکت نمیدهد چنانچه تا اثر نشد در قطع اشجار مشروط است بوجود حرکت بدون وجود او قطع اشجار  
نمی کنند و تصرف خداوند در نفوس بر عزم آنها ایجاد و اراده است چنانچه تصرف نفس بکار در  
بایستی و حرکت است پس ادا می کند خداوند در نفس ایجاد اراده و اثر یا کرده است نفس ایجاد  
حرکت در بدن میکند و بعد از سیکه بد حرکت کرده و اثر حرکت نمود قطع اشجار خواهد بود پس خداوند  
ایجاد اراده در نفس قطع میکند شجر را و کذا در جمیع افعال عباد از زنا و لواط و معصک و ماء و نهیب  
بسیار قبایح و شر در چنانچه صدر لکفر هم چنان کرده گفت فیه کمال اسبیل افعال احبای پس این

توضیح







در دنیا کشف حقیقه واسطه که بفکر علماء مشکل شده است و بیا حقیقه خبر و تفویض دنیا اعتلای حقایق ثلاثه دنیا اقسام ثلاثه است

انداختی و دیگر بدشتی گفت در اسماء عمل بخاطرم فدا که تا کی کار خواهی کرد و این مرتبه بری رسیده و نیتانی به آخر  
توجه قدر باقی خواهد بود پس سرانجام ختم و خوابیدم باز بخاطرم رسید تازه معیت بخوای بر خواستم بشوول  
بکارندم پس معلوم شد هر وقت فدا داند قادر علی الاطلاق بار اوده ختمیه خود خواست عیدش کار برتر کند که  
ساخت ترک میکند هر وقت خواست شمول شود همان ساعت شمول میشود و از این جمیل است قبول فرعون  
بلعون قول زوجه خودش الاقتلوه عسی ان یقتلوا او فخذوه ولد ایا پس خداوند جل جلاله نفس فرعون را  
از قتل آنحضرت مصرف فرموده بامر گویی و اراده ختمیه خود فرمود که در حجر خود تربیت نماید تا آنکه او را  
بجندش غرق دریا نماید چنانچه می فرماید فالقتله ال فرعون لیكون لهم عذرا و اخوانا با وجود آنکه آن  
در قتل آنحضرت بخوبی مجتهد بود که شکم زنهای حامله را پاره نموده طفلان بحساب را اندر بوج نموده بود پس  
قادر جل جلاله آنحضرت را در آن غیبی که طفل تازه مولود بود بدین آستانه قاهر دشمن قوی که نیت باسان نیت  
فرمود میتوانی کشی کشش بعد از اینکه این تصرف ثابت شد پس بنا بر این مذمت بسیار عباد در دست خود  
جوده صاحب اختیار میشوند و خداوند هم قادر است که تصرف نموده بدست خود بیاورد و بخوبی منافی قدرت  
آنها نبوده پس چنانچه نمونه پیش شنیدی پس معنی قول امام عالی مقام و مراد آنحضرت روحی که پنداء که فرماید  
لا تجبر الا تقویض بال امر بین الامرین باین نحو است یعنی نه چنین است اختیار عباد دست خداوند بوده و  
تصرف خداوند کاری نگردد آله کار خداوند بوده عاخر بوده بلکه اختیار آنها را بدست خودشان داده  
قادر نموده است و نه چنین است دست خودشان بوده صاحب اختیار بوده پس بخوبی خداوند عاخر بوده  
تواند در اختیار آنها تصرف نموده بدست خود بیاورد تا اینکه بار اوده ختمیه خود هر چه خواسته باشد او را  
بکند بلکه اختیار عباد دست خودشان بوده صاحب اختیار میشوند و خداوند هم قادر است که تصرف نموده  
بدست خود بیاورد و بخوبی منافی قدرت آنها نبوده پس بعد از آنکه قدرت که واسطه است ثابت شد پس اگر خداوند  
جل جلاله تصرف فرمود مجبور خواهند بود با آنچه خداوند بار اوده ختمیه خود خواسته است لیکن بهر متنع که عباد  
است از ایجاد اراده بلکه بجز ممکن که ایجاب خداوند است اراده عباد را بدست او اگر تصرف فرمود پس آنها  
بخیار خودشان واکند از خواهد فرمود از فعل ترک هر کدام را خواهند خواسته اند بعد از آنکه ثابت شد  
که خداوند قادر است در اختیار آنها تصرف نموده بیک طرف مجبور نماید پس عباد در افعال خودشان  
مستقل نبوده در عین قدرت خودشان عاخر خواهند بود ولیکن بهر ضرورتی که عجز اسباب و آلات بوده  
نیایند تا آنکه اجتماع ضدین بوده متنع بوده با بجز اضرائی که با قدرت منافی نیست پس هر فعلی از افعال عباد  
که خداوند در او تصرف نماید تصرف خداوند نیست ختمیه او واقع میشود اگر تصرف نمی فرمود واقع نمیشد ولیکن  
این تصرف نظیر تصرف استعمال آلات در آلات نیست چنانچه زخم فاسد جبریه بوده میگوید خداوند در جمیع افعال  
عباد تصرف است مثل تصرف بمعمل آلات در آلات در فعلی که تصرف نمی نماید بمشیت غمیه اللہ و دفع ثواب و  
بعد از آنکه قادر بدفع بود نمی فرماید پس التبع توقع او را میخواهد لهذا دفع نمیرماید و الا اگر میخواست دفع میفرمود  
ولیکن چنانچه او را که غمیه اللہ که عباد است از اذن گویی مشروط ثواب و عقاب پس جمیع افعال عباد  
کانت او محصیه متعلق مشیت غمیه اللہ است که افعالیکه اراده او را ایجاد و او جب فرموده که آنها متعلق مشیت



در بیان حقیقت واسطه که بفعل علمای مشکل شده و بیا حقیقت خبر و تقویض بینا امثلہ حقایق و امثالہ انساب و امثالہ

سامع

حقیقتی است که می بینند از این جهت می فرماید و ما تشاؤون الا ان يشاء الله و می فرماید و لا تقولن  
 لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله بنابر این که متعلق باشد و ان شیا من فاعلکم بوده باشد و مراد از شیی  
 که می فرماید شیی اعم از طاعت و محصیه بوده باشد چنانچه صدر لکفر و کمان نموده است پس در این صورت مراد از شیی  
 شیی غریبه است نه شیی حقیقی که این مرد اعتراف کند نموده است پس اگر خداوند خواهد که شیی خود پس  
 معلوم شد خبرت قسم است قسم اول خبر بلا واسطه است که خارج از محل تراغ بوده کسی قائل نیست حتی شاعر هم  
 نموده اند قسم دوم خبر مع واسطه است که تمامی خبرت از طرفه و شاعر و صوفیه و اتباع آنها قائل شده اند و جمیع  
 افعال عباد که عبارت است از ایجاد اراده بر ترک سبب و علل تدریجی و بر تو معلوم شد از قبیل  
 بوده باطل و استیسته منقطع است قسم سیم خبرت با ایجاد و استیسته منقطع است که در جمیع افعال عباد  
 نیست بلکه موقوف است به تصرف خداوند اگر تصرف فرمود مجبور خواهد بود و الا فلا و این خبرت باطنی  
 و توفیق جبری است زیرا که ترک طاعت و فعل محصیه متعلق نمی شود تا اینکه خداوند عباد خود را از اراده فعل طاعت  
 و اراده ترک محصیه منصرف فرموده مجبور بر ترک طاعت و فعل محصیه فرماید پس خداوند قادر است ولی از جهت قیاس  
 مجبور نمی فرماید بلکه از طاعت و ترک محصیه متعلق شده از اراده ترک طاعت و اراده فعل محصیه منصرف فرموده  
 مجبور بر فعل طاعت و ترک محصیه می فرماید و اگر بگویند اگر تصرف خداوند عبارت است از ایجاد و استیسته پس باید  
 کسی که اراده شرب بنماید مجبور بوده باشد زیرا که دعا باراده او میل و محبت او است که خداوند در نفس او ایجاد  
 فرموده است پس چگونه اراده شرب سر بر آید و حبش شده است بلکه در همان خود باقی است زیرا که چنانچه خداوند  
 داعی باراده شرب را که محبت است ایجاد فرموده است که لک دعا باراده ترک را که عقل او است ایجاد فرموده  
 پس بود ختمی خود دعوت محبت را که از شربک نای پس لعین است قبول نموده اراده فعل بنماید دعوت  
 عقل را قبول بنماید تا اینکه اراده ترک نماید چنانچه در فصل سیم در بیان محاکمه بیان کردید پس وجوب اراده  
 فعل داعی در صورتی است که در فعل منفعتی بوده باشد یا از جمیع مضرات چنانچه در فصل هفتم در بیان قیام ضطر  
 در اراده بیان کردید پس فعل شرب خالی از مضرت نیست بلکه بدتر از آتش جهنم ضرری نیست و اما با  
 منفعتی که در تربیت فرعون ملعون بود حضرت موسی کلیم اله را پس محبت آنحضرت بود که خداوند قادر  
 جلت عظمته بقدرت کائنات خود بقلوب اندخته بود چنانچه می فرماید و القیت عليك حبة مني و حضرت  
 امام محمد باقر علیه السلام در روایت مرویه در صافی می فرماید و کان موسی لا يراه احد الا احبه وهو  
 قوله تعالى و القيت عليك حبة مني فاحبه الفطية الموكلة پس از آنجهت بود موكلة ام آنحضرت  
 کمان نمود چنانچه حضرت باقر علیه السلام می فرماید فطف الله قلب الموكلة بها عليه فقالت لام  
 موسى ما لك قد اصفر اوناك فقالت اخاف ان يذبح ولدي فقال لا تخافي  
 و آنسیه رضوان اله عليها نفرعون ملعون فرمود لا تقتلوه فمکن منفعنا و نتخذ ولد او فرعون لعین  
 با آن جد شدید که در قتل کلیم اله برای او بود قبول آنجهت محبتی که بکلیم اله رسانید چنانچه آنحضرت علیه السلام  
 می فرماید قال الله في قلب فرعون لموسى حبة شديدة و كان في قلبه سية و اما ضرر که در  
 این تربیت بجهت فرعون ملعون بود که عبارت است از غرق او یا جنودش در دریا پس خداوند جل جلاله



در بیان حقیقه . سطره که بگوید بنام مستحق است او با حقیقه خبر و تفویض و بنام امثال حقایق و بنام امثال

۸۴

اول از این هر غافل بود و نمیدانست که اذ جاء القدر مخرج البصر چنانچه در غیر بیان نموده گفتیم از علم و جهل و محبت و کراهت پس مقصود از تصرف خداوند جل جلاله همین است که انصراف او از اراده فعل و ترک ثواب بخداوند بوده باشد که اگر تصرف نمی فرمود منصرف نمی شد چنانچه در قضیه پیره مرد و فرعون ملعون بعین کردید پس بعد از این که از حقایق شبه جبر و تفویض و واسطه مطلع شدی پس بجهت آنها مثالی بیان نمایم تا بخواهم آنها را پس در این جبر و تفویض با حق تعالی مشاهده نمایند فضلا از علماء و حکماء بدینکه مثال آنها بدین تفصیل است در دوره چاه بوده باشد در قعر آنها آتش مشتعل در مقابل هر چاهی بجا صاعده است قدم مردی است بر آتش استقبل چاه پشت کرد مرد اول مردی بوده با نیزه طولانی پشت سر ثانی مردی دست گذاشته بر آتش مردی دست بسته بر آتش صاحب نیزه با نیزه خود پیشروی خودش را حرکت داد بجانب چاه پس خطابش نموده گفت بجانب چاه مرد آتش میانی پس مثل خداوند با جهادش در نزد جبرها مثل مرد صاحب نیزه است یا مردیکه پیشروی او است پس چنانچه آمد نزد خودش حرکت کرد بجانب چاه بلکه مرد صاحب نیزه حرکت داد که یک جهاد حرکت کرده طاعت و معصیت نمیکند بلکه خداوند آنها را هر دو میسر در چنانچه مثنوی جبری این کفر و ضحاکم نموده میگوید یا بیکشیران و کی شیر علم حمله مان پیدا و ناپید است باد جان فدای آنکه ناپید است باد یعنی چنانچه شیر که در علم نقش شده است خودش حرکت نمیکند بلکه باد او را حرکت میدهد چنانچه باد ناپید است کسی او را نمی بیند که لک خداوند هم ناپید است و چنانچه مرد بعد صاحب نیزه باراده حتمیه خود خواست که پیشروی او را نشان برود که لک خداوند باراده حتمیه خود خواسته است که جهاد معصیت نمایند و چنانچه مرد صاحب نیزه بعد از آنکه باراده حتمیه خود خواست که آمد بجانب آتش برود پس با نیزه خود او را مجبور بر نشان نمود که لک خداوند بعد از آنکه باراده حتمیه خود خواست که جهاد معصیت نمایند پس با جهاد اراده معصیت در نفس آنها آنها را مجبور بمعصیت فرمود و چنانچه حرکت آمد دست صاحب نیزه بوده خودش را حرکت داد که طاعت و معصیت جهاد دست خداوند بوده خودش را عاجز بپایند و چنانچه تکلیف صاحب نیزه پیشروی خودش را با نیکی بجانب آتش زد و حال آنکه خودش حرکت میدهد باطل است که لک تکلیف الهی جهاد خود را با لک معصیت نکنند و حال آنکه خودش را طاعت معصیت بوده آنها را آله معصیت خود نموده است باطل است و جوابهای طوطا جبریه را از این بطلان از شاخه و صدر کفره و شیخ اردی بطلان است آنها را انهدی پس مرد دست نموده با نیزه پیشروی خودش را خطاب نموده گفت بجانب چاه مرد آتش میانی پس می گفت نموده حرکت کرد بجانب آتش پس او را بحال خود واگذاشته با دود دست گذاشته خود او را گرفته بمنع گویی بمنع از حرکت کرد چنانچه بمنع تکلیفی بمنع کرده بود پس قادر بود با این بمنع یک بمنع نموده او را در ضلالت و فساد خود باقی گذاشت زیرا که اگر بمنع میکرد دستی اجری از او نمی شد بجهت زرقن بجانب چاه زیرا که خودش طاعت کرده ترک حرکت نمود بلکه مرد دست گذاشته مانع از حرکت او شد پس بعد از این که قادر بمنع بود معذ لک کرد پس خواست که آمد بجانب آتش برود زیرا که اگر بمنع می گرفت یک بمنع خواست مثل صاحب نیزه بلکه غنا خواست پس مثل خداوند با جهادش در نزد عدلیه مثل مرد دست گذاشته با نیزه است یا پیشروی او پس چنانچه آمد نزد خودش حرکت کرد و بجانب آتش مرد دست گذاشته حرکت داد که لک جهاد خودش را حرکت کرده طاعت و معصیت می کنند خداوند آنها را طاعت و معصیت حرکت نموده و چنانچه بسیار فعل و ترک حرکت دست خود آمد دست مرد دست گذاشته

در نزد جبرها مثل مرد صاحب نیزه است یا مردیکه پیشروی او است پس چنانچه آمد نزد خودش حرکت کرد



لیکن مرد دست کشاده هم قادر است که او را مجبور تر که حرکت نماید کند لکن قیاد طاعت و معصیه عباد دست خوان  
 است دست خداوند نیست و لیکن خداوند هم قادر است که آنها را مجبور تر که معصیه و فعل طاعت نمایند چنانچه مرد  
 دست کشاده اگر مجبور بیک دست حق آمیزی نمی شد که لکن اگر خداوند عباد خود را مجبور بطاعت و ترک معصیه می نمود  
 مستحق ثواب نمی شدند و چنانچه مرد دست کشاده براده دشت غریبه خود خواست که آن مرد بجانب آتش رود  
 مثل صاحب نیزه براده حتمی خود بخوابد که لکن خداوند براده دشت غریبه خود خواست که عباد  
 طاعت و معصیه نمایند براده حتمی خود بخوابد است پس بجهت خالق و مخلوق دو اراده و دو دشتی پیدا اراده و  
 حتمی و اراده دشتی غریبه چنانچه مجلسی قدس سره در ثالث بحار از حضرت ابی الحسن علیه السلام روایت  
 نموده است می فرماید ان الله ادا دین و مشیتین اراده حتم و اراده غیره چنانچه نمی مرد دست کشاده  
 پیش روی خود کشی باینکه بجانب چاه نرود و حال آنکه می خواهد برود صحیح است که لکن نمی خداوند عباد خود را  
 از معاصی و حال آنکه می خواهد بکشد صحیح است چنانچه حضرت ابی الحسن علیه السلام در روایت سابقه می فرماید  
 منهي وهو يشاء او ما دایت ان الله لا يكره ان ياكل من الشجرة وهو شاء ذلك ولو  
 لم يشاء لم ياكل ولو اكل لغلبت مشيئته ماشية الله يعني خداوند نمی یکن از فعل آن فعلی  
 می خواهد یعنی دشت غریبه خود نمی خداوند غر و جل حضرت آدم و زوجه او را از خوردن شجره نمی نمود و خوا  
 که آنها بخورند و اگر خوردن آنها را نمی خواست یعنی دشت غریبه خود نمی خوردند و اگر می خوردند و حال آنکه خداوند می خواهد  
 در پیوسته دشتی آنها بشیئه خداوند غلبه می نمود پس مرد دست بسته پیش روی خود شش کیف می نمود و گفت  
 بجانب آتش مرد با تش می رفتی پس معصیت او را نموده رفت بجانب چاه افتاد با تش پس آه سرد از دل برد  
 گشته گفت ای کاش بجهتای من کش ده می بود تو را اگر قسم نمی گداشتم بروی بجانب چاه با تش می رفتی پس مثل خداوند  
 جل جلاله در زرد مغوصه که طایفه قبیله است از سینه که آنها را مقدره می کند حضرت صادق علیه السلام را گفت  
 فرموده است مثل مرد دست بسته است با مردیکه پیش روی او است پس چنانچه مرد دست بسته بخوابد که پیش روی  
 او بجانب آتش رود نه تمانه غرما بلکه خواست که نرود آن مرد نمی خواست که برود پس عاجز از منع او شده خواست  
 نای شده خواست نمی شده دشتی نهی دشتی نای غلبه نمود که لکن خداوند هم در زرد مغوصه دست نیکان  
 خودش عاجز است می خواهد آنها معصیت نمایند نه تمانه غرما بلکه می خواهد نمانند لیکن آنها می خواهند و می خواهند خداوند  
 هم نمی تواند آنها را منع نماید پس دشتی عباد دشتی خداوند غلبه نموده خواست الهی نمی شود خواست بندگانش شود  
 پس ما شاء الله کان و ما لم يشاء لم يكن نزد آنها باطل است پس معلوم شد مرد صاحب نیزه که در کیلوف مرد  
 دست کشاده است ظالم است قادر و مرد دست بسته که در طرف دیگر است عاجز است عادل و لیکن مرد  
 دست کشاده بد نیزه که در وسط است نه ظالم است نه عجز بلکه عادل است قادر پس چنانچه مردیکه حیر  
 اد است با دمی که خطاب ببادل و قادر نموده بگوید تو که قادر بودی مرا گرفته از حرکت منع نمادی  
 کردی پس تو خواسته که من حرکت کنم حالا که خودت می خواهی پس چرا نمی نمودی پس می خواست تو را مرد  
 حرکت کردم زیرا که در جایش بگوید ای مرد صبی من تو را منع از حرکت کردم من تو را حرکت دادم یا خود حیر  
 کردی پس چرا لال نمی نوی و اما امر و اراده من پس حتمی نیست امر حتمی برای ظالم است که در کیلوف من استاده



نمی بینی یا نیزه طولانیتر حرکت میدهد که لک عمارت را میسر بدستگاه لایق جل جلاله عرض نمایند خداوند را تو که قادر  
بودی ما را منع از معصیت نموده کنذاری معصیت بکنیم با وجود قدرت منع نکردی پس خودی که مانعیت بکنیم  
بعد از اینکه خودی معصیت ما را پس چرا این فرمودی پس ما را داده خودت معصیت نموده ایم پس البته در جواب  
خواهند فرمود اینها المجرمون منکای شمارا منع از معصیت نکردم معصیت شمارا من کردم یا خودتان کردید و اما شکی نیست  
و داده من که بمعاصی شما متعلق شده است بمقتضای حکمت بالغه من بخوبی که اگر متعلق شده شمارا از معاصی منع  
نکردم مستحق ثواب نمی شد پس این شکی نیست بلکه عزمی است و قضا و قدر من لازمی است  
بلکه غیر لازمی است چنانچه هیچ من برای شما بامپاین فرموده است پس معلوم شد امر بین الامرین همان مراد  
عادل و قادر است که در بین ظالم و عاجز قائم است چنانچه در حدیث ثالث عشر حضرت ابی عبده علیه السلام  
می فرماید لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین راوی عرض کرد و ما الامر بین الامرین امریکه بین دو امر  
می خیزد است پس آنحضرت علیه السلام بهین مرد دست کشاده و پیش روی او مثل زده فرمودند مثل ذلك جبل  
رایت علی معصیه فمحصیه فایسته فترکت ففعل تلك المعصیه فلیس حیث لم یقبل منك فترکت  
گفت انت الذی امرته بالمعصیه یعنی امریکه بین دو امر است مثلث نیست مردی را به معصیت میکند  
چنانچه مرد دست کشاده دید که پیش روی او بجانب چاه حرکت میکند پس منع نکلیف او را منع نموده ای چنانچه  
مرد دست کشاده گفت بجانب چاه مرد با تش میانی پس از معصیت خود نمی شود چنانچه منی نشد رفت بجانب  
چاه پس او را ترک نموده در خدایان خود باقی بگذاری یعنی بمنع گوینی مانع از معصیت او نشوی چنانچه مرد دست  
کشاده او را گرفته مانع از حرکت او شد پس این معصیت را خودش بکند چنانچه پیش روی او خودش حرکت  
کرد مرد دست کشاده حرکت نهاد پس بعد از این که از تو قبول ننموده تو هم او را ترک نمودی بمنع گوینی  
مانع نشدی پس تو او را امر بمعصیت نمودی یعنی با مرگونی او را امر نمودی تا این که معصیت او را تو  
کرده باشی چنانچه مرد دست کشاده پیش روی خودش با مرگونی امر حرکت نمود و مثل صاحب نیزه  
تا این که معصیت او را خودش کرده باشد بلکه مرد پیش روی خودش حرکت معصیت نمود پس این را حق  
در شرح همین فرمایش آنحضرت سلام الله علیه میگوید لا یخفی علیک ان تحقیق معنی امر بین الامرین  
مما یجرح عن ادراک عقول کثیر من العلماء والحکماء فضلا عن العوام والضعفاء والمثالی الذی  
ذکره مثال حین مخاطبه العام الضیف تقریر بالفهمه و حفظا الاعتقاد فی امثال العباد  
لا یعتقد کون العبد مجبوراً فی فعله ولا مقوضاً الیه اختیاده فان فی المثال الذی کون لا یصدق  
علی الرجال ان ذی رعی احد فی حصیه قفاه و لم ینته فترکه انه امر جابر له علی معصیه  
ولا ایضا نوض امره الیه بالکلیه فحیث نهاده فلم یکن مقوضاً و حیث ترک فلم یکن جابراً له الا ان  
نقد انم المثل فحق من قصر فهمه عن درک کیفیه الامرین و اعلم ان فی ایراد هذا اللفظ  
منکوحا حیث لم یقل ولكن الامرین ولا ولكن الامرین ولا ولكن الامرین  
بل قال لكن الامرین امرین نالوج لطیف الی ان الامر الذی کورکانه جامع لها جیعا ولكن کلها  
علی وجه اعلى و اشرف مما کاننا علیه عند التفرق قال صاحب کتاب الفتوحات رایت



فلا یعلم احقا الا جرحه یا ناله که سابقا ذکر کردیم پس در بیان خدایات این شرح اولاً میگوئیم امیر  
 احق میگوید فهم عوام قاصر است کیفیت امرین را نمی تواند درک نماید فهم دور دراز تو کیفیت این امر را جامع بین  
 ابجد و تفویض ادراک فرموده است پس باید بگوئی خداوند هم ظالم است هم عادل هم عاجز است هم قادر و مثل خداوند با  
 شش مثل مردی نیست بادیگری که او را نمی نموده قبول نموده ترک نماید چنانچه امام بیان نمود بلکه مثل خداوند با عبادش مثل  
 مردی است با پسران او پس همین مرد که در عقب او است صاحب نیزه بوده پیشروی خودش را با نیزه خود محسوس کرده  
 اجبار معصیت نماید لهذا هم ظالم و جابر است هم قادر و همان صاحب نیزه بی نیزه بوده دستهایش بسته بود اختیار پیشروی خود  
 مفوض بشده لهذا هم عاجز است هم عادل و سبب اینها یک صفت است را جمع نمود باید باین زبان تکلم نماید چنانچه معنا  
 پس تحقیق تو که عوام نموده صاحب ادراک خود تیز میشی این زبان است که مقدم تحقیق امام علیه السلام نموده که  
 می فرماید خداوند نه ظالم است نه عاجز بلکه عادل است قادر و مثل من طلب که حق واقع بوده با مثل مطابق است بیان هر  
 و یک بر فضیلت فلاسفه چشم بطن تو را کور نموده است این مثال را باین واضحی که عوام لباس درک نماید تو درک نمی نمائی با وجود  
 از شدت بستی فهم آنها را که با جماع ضدین قائل هستند ضعیف فهم خود را که متصل باین کفته خدا در اجماع نیامائی  
 قوی میدانی و ثانیاً می گوئیم امیر احق فهم عوام قاصر است فهم امام علیه السلام هم قاصر است پس اگر مقصود تو این است کیفیت  
 امرین را در نزد امام علیه السلام هم دو کفر واضح است که بخداوند عدل و قادر نسبت ظلم و تجریم می دهی پس امام علیه  
 السلام کیفیت این امر را باین نحو فهمیده است چنانچه حاکم کرده گفتی و هو المراد من قول الصادق علیه السلام لا جبر ولا  
 تفویض بل امرین الامرین یعنی لا جبر محض و اولاً تفویض محض بل جبر مع التفویض و تفویض مع الجبر پس کیفیت  
 این امر در نزد امام علیه السلام بهمین نحو است لیکن چونکه فهم عوام قاصر است از ادراک این کیفیت لهذا امام علیه السلام مثال  
 حق واقع نموده بلکه میداند خلاف واقع بوده با مثل مطابق نیست برای آنها بیان نمود تا شاید اشتداد آنها را حفظ نموده  
 عباد را در افعال خودشان نه مجبور بدان نمایند نه مفوض الیه پس امیر احق مثالی خلاف واقع بوده با مثل مطابق نیست  
 چرا که این نموده میگوئی مثال حسنی است و این چه حفظ اعتقاد است با امام علیه السلام نسبت میدهی عقاید با خلاف  
 آنچه در نزد امام علیه السلام است محفوظ از منقاد باشد و اگر گوئی امام علیه السلام اگر می فرمود عباد هم مجبور است  
 در افعال خودشان و هم مفوض الیه عوام لباس ادراک کیفیت او را کرده قبول نمی نمودند لهذا فرمودند نه مجبور  
 است نه مفوض الیه پس اولاً میگوئیم سبب اینها البته قبول نمی نمایند عوام لباس سبب از فضیلت فلاسفه چشم  
 اند تا اینکه اجتماع ضدین را قبول نمایند پس باید بگوئی عوام لباس قبول نمی نمایند لهذا امام علیه السلام  
 بطریق اولی مستعد نخواهد بود و ثانیاً میگوئیم محتاج به پناه کیفیتی که برای اجتماع جبر و تفویض ادراک کرده که عوام لباس  
 نمی تویند ادراک نمایند عبارت است از وجود اراده و اختیار پس اراده و اختیار عباد را با نظام سبب است  
 مخلوق خداوند میداند بجز اینکه اختیار آنها مخلوق خداوند شد پس هم در فعل خودشان مجبور بوده آله فعل خداوند  
 خواهند بود چنانچه قلم آله کتابت است و هم در فعل خودشان بسبب اختیار که خداوند در آنها خلق کرده است  
 مختار خواهند پس این کیفیت جبر با اختیار در غم فاسد تو جمع نموده جبر را با تو بیض جمع نمود زیرا که مختار اختیار تفویض تحقیق نمود  
 بلکه بسیار بین عدلیه و تفویضیه مشترک بوده فرق آنها در قدرت است که عدلیه قدرت الهیه را اثبات میکنند  
 تفویضیه نفی میکنند پس کیفیتی که تو درک کرده بودی کفایت بحدس جامع تو نمود و اگر مقصود تو این است که







انهار و اشجار و غرفات و رقص کواکبات موجود خارجی نموده در آن باغات سیر نمایند و از آن غرض  
 در انهار و اشجار متع می برند چنانچه این خیانات را از کتب ضلال این مردم در اوایل کتاب نقل نمودیم  
 پس میگوئیم البته شما که اکابر عرفا و شاخ صوفیه پیشید بعد از اینکه از کثرت مستی شیطان مست شده به عالم کشف و شهود  
 تشریف بردید پس در حال حیات و ممات بهشتی خلق نموده متعن خواهید بود و در عالم سستی معراج تشریف خواهید بردید  
 چنانچه معراج برادرت حاجی اگر بعنوان مثال بود آنکه بگوید بایش نهی از غیر از خداوند ظالمی نیست لیکن معراج برادرت  
 ابن عربی بخوبی بعنوان مثال نیست بلکه مدعی است که معراج رتبه مقام و مرتبه علیه از مرتبه ابو بکر و عمر و عثمان است  
 دیدم و ابو بکر را در عرش دیدم چون بر شستم بجای گفتم که چون بود که در دنیا دعوی میکردی که من از آنها بهترم بحال  
 که دیدم بر مرتبه خود را که از همه است تری و میگوید چمن از اولیاء الله است که را فضیلت را بصورت خود می بینند چنانکه  
 مجلسی قدس سره مره در عین محسوسه از آن ممدن طهارت نقل نموده است پس معلوم است طاعت و عبادت باین  
 شما را صاحب کرامت نموده است لیکن بفرمایند به بنیم شما که بعد از خود و تصور تصور خود را پیشتر نموده  
 از تصور حیات و عقارب عاجز میباشید نمی توانید تصور کنید یا اینکه می توانید ولی بصلحت شما نیست که تصور  
 آتش و عقارب و حیات نموده متعادی بوده باشید اگر بفرمایند عاجز میباشیم پس چرا الله تصور اجتماع فضیلت  
 که متع بود تصور نیست عاجز نشدید ولی از تصور ممکنات از قبیل عقارب و حیات عاجز شدید و اگر بفرمایند چرا تصور  
 آتش نموده لغت بوده باشیم پس در این صورت کلید جنت و نار دست شما خواهد بود که ابواب جنت را بر روی خود  
 مفتوح و ابواب جهنم را سد و می فرمایید پس بفرمایند به بنیم این کلید را از کجا بدست آوردید معلوم است نخواهد بود  
 مگر باینکه که ما اهل ریاضت بوده اربعین بازگشودیم نموده نصیبه باطن نموده ایم لهذا میر کمال شده و اصل شده ایم  
 چنانکه فصل بودن ابن عربی معروف شده در معارج لطیف کون قال العارف المحقق والواصل المحقق في القصر الحلی  
 پس میگوئیم در واصل شدن شما بجهنم این کفریات و زندقه و زعمهای شکی نیست و لیکن بعد از اینکه باین مقام درجه  
 رسیدید واصل شدید تکالیف الهیه از شما ساقط خواهد بود چنانچه علامه علی قدس سره و نور الله مضجعه در کتاب تحقیق  
 و نهج الصدیق میفرماید و لقد شاهدت حاجة من الصوفية في حضرت مولانا الحسين صلوات الله عليه و سلم  
 المغرب سوئ شکر و احدهم کان جالساً یصل ثم صلوا بعد ما غاب الشیء سوئ ذلك الشکر فالت بعضهم  
 عن ترك صلوته ذلك الشخص فقال و ما حاجة هذا الى الصلوة وقد وصل و مقدس مشهور قدس سره سره و قد  
 مرقه در کتاب مدققة شیعه که فرق صوفیه را بیان می فرماید در بیان فرق و صلیه که میگویند ما بجهنم واصل شده ایم  
 میفرمایند ترک نماز و حلقه فریض و طلال کشتن جمیع معاصی دین مجموع طوایف صوفیه است چنانچه شیخ بغداد نور الله مرقد و غیره  
 از علماء شیعه بیان نموده اند و حدیث نیز بر آن وارد و لیکن بعضی از فرق صوفیه اظهار آن کنند و بعضی او را نهی  
 دارند و می فرمایند طایفه و صلیه میگویند که اگر بر یکی از ما شهوت غالب شود و نخواهد که یادگیری مجامعت نماید آن  
 امتناع نماید واصل نباشد بلکه کافر باشد و اگر آن کسی که خواهند با او مجامعت کنند اجابت کند خواهد مرد یا خواهد  
 بر وجه ولایت کسب و از اولیاء الله عظیم لقا شود و گویند را بهر وجهی غیر از زانی بودن که چه کلمه بر آوردن جنت  
 و صلاان بر مرتبه ولایت رسیدند و می فرمایند طایفه در خطبه از علماء شیعه میگویند که چون مجامعت  
 حاصل شود شریعت باطل شود و مؤکف میگوید از این جهت بود که خیال خود را برای شریعت میبرد و چنانچه در



صدور الکفر که بجهة حقان ثلاثه نموده است

م د م

و هم نشاء الله قاله نظر باین خواهد شد فی الجمله کلید جنت و نار را اگر بعد از اینکه وصل شد بدست می درید پس تحقیق نیسی  
رست یفر ما بعد زیرا که جنت و ناری که شما خلق میفرمائید آیه کلید او دست کسی خواهد بود که تکالیف از او ساقط نموده و طی ماور  
و دفر و خواهر را پس بعین که از اطاعت او آنی مغفلت نموده اند برای آنها حلال کرده پس شی مارش را بطل کشیده  
حاله نماید شب دیگر خواهرش را شب دیگر دخترش و خیال خود را بجهة جنی هدیه میدهد و اما جنت و ناری که خداوند جل جلاله  
خلق نموده است پس کلید او دست انور اقدس نسیم جنت و نار حضرت سید الموحیدین امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه  
و اولاده المعصومین اطولین شبیه که تو با کمال بیانی نفیق نموده امر تو به نموده نقص صریح آنحضرت را با نقص صریح حضرت  
نعمی مرتبت صلوات الله و سلامه علیه و آله الطیبین رد نموده از فتوحات ابن عربی محد و حواء العلوم غرانی با صبی قبول نمود  
پس حسین تو مثال حضرت صادق علیه السلام را میبرد مرتبه بهین خوب است که مذکور کردید و ثالثا میگویم قول تو فحیث کناه  
فلم یکن مفوضا له غلط فاحش است زیرا که مفوضه میگویند بعد از اینکه خداوند ما را قدرت داده صاحب اختیار فرمود پس  
خودش عاقل شده برای او باقی نماند مگر امر و نهی پس امیر داحق نبی الهی موجب بطلان تفویض نیست بلکه قدرت الهیه موجب  
بطلان تفویض است چنانچه بنی مرد دست بسته با وجود صحت او موجب بطلان تفویض نشد بلکه دست کشاده مرد و بطی موجب  
بطلان تفویض گردید پس مرد و بطی چونکه حرکت نداده ترک نمود لهذا جابر نشد و چونکه قادر بر تحریک بود نکرد لهذا انقض  
نشد و رابعا میگویم مرد داحق میگوئی نه لفظ امر و امرین هر دو متعرف بالف لام است نه تنها لفظ امر نه تنها لفظ امرین  
بلکه هر دو کمره بوده این سه امر همه اش مجهول است و در مجهول بودن آنها توجیح الحینفی است باینکه امر که درین  
امرین است جامع جبر و تفویض است جمعا پس و لا میگویم اما امریکه بنی الامرین است پس اولاً تعریف این امر لازم  
بلکه بعد از اینکه امام علیه السلام اثبات نموده فرمود جبر راه ضلالت بوده باطل است و تفویض راه ضلالت بوده  
باطل است بین آنها راه نجات بوده جاده مستقیم است بجهة هدایت و راهنمایی عباد در غایت وسیع اوسع از  
ما بین آسمان و زمین پس باید امام واجب لأطاعه را قصد حق نمائی و لویا که حقیقه این امر و کیفیت او را نتوانی  
درک نمائی و اگر جمیع امرین امر ثالث را نفی نموده بگوئی این دو امر صحیح بوده و این دو راه راه حق بوده بهم متصل  
نحو که ابد اطلی و در فرجه بین آنها نیست تا اینکه راه ثالثی بوده باین امام علیه السلام را در سه قولش تمیز نموده  
و علاوه از اثبات امام علیه السلام و تمیز تو بعد از اینکه حیرت ظلم بخداوند عدل و حکم حل قدمه شده راهی شده  
بختم و کند لگ تفویض نسبت عجز بخداوند قادر علی الاطلاق جلت عظمته شده راه دیگری شد بختم پس البته با  
بدانی و خط آنها جاده مستقیم است بدار اسلام الهی حل جلاله نقی شود و لویا که چشم تو کور بوده به  
این راه را باین دعوت نمی بینی پس اگر جمع نموده دانسته و فهمیده بخداوند قهار جلت عظمته نسبت ظلم و عجز بدی است  
کافر شده بجهنم خواهی رفت بجهنم و ثانیاً میگویم امیر داحق بهتر از بیان مثال کدام تعریف خواهد بود پس کمره  
ذات تو است که معرفه را نمی فهمی و اما امرین امیر داحق شبه نیست که مراد از امرین جبر و تفویض است چنانچه  
آنحضرت علیه السلام در حدیث شریف فرمودند لا جبر ولا قدر و لکن من الله ینقض ما فیها الحق الله ینقض ما پس اگر لفظ  
لام تعریف نفرموده با صافه تعریف فرموده است چنانچه خود است امر جامع را جامع جبر و تفویض است با وجود  
از شده است مستی میگوئی امرین کمره بوده معلوم نیست چه خبر است و ثانیاً میگویم بر فرض این سه امر یکی کمره بوده باشد  
پس این توجیح کنی که کاشف از شدت مستی است که غلای سکر تو را بجای غافل از خود نموده بعالم کشف شود



دو بیان امثلہ حقایق ثلاثہ خبر و تفویض واسطه و بطلان معاصی الکفر که بجهة حقایق ثلاثہ عموده است

۵۵

برده است که بر تو مکشف شده است که ذکر کرد بودن این سه امر که با تو از خود است سه امر است توحی لطیف است که سه امر است بلکه یک امر است پس این غلوای تو مثل غلوای برادر است شیخ روز بهان مشهری تو هست که از مذاهب خودش مجرب بود و طاعت روح نموده مذاهب تو جبر مع لوطه قائل شده است چنانچه مقدس مشهری قدس الله سره و نورانیه منجبه در کتاب حقیقه الشیعه می فرماید شیخ روز بهان فارسی در تفسیر الامرا میگوید که در غلوای سکر حق بین متجسست در صورت ترک قیامت و موبانته و کلاه کج نهاده دست در ازیال جلاش زدم کفتم حق و حده ذاتیه تو که چنانست شناخته ام که اگر برادر صورت بر آنی در هزار کسوت جلوه فرمائی که یک سر بر او معرفت تفسیر پذیر نیاید و در کتاب مقامات این کاغذ هرزه با بقالب زده که در مدتی در از نقل توان کرد شرح توان داد انتهى پس ایمر داحق بعد از اینکه بمقتضای توحی لطیف امریکه بین امرین است عبارت شد از امر جامع پس آن دو امر که ام است که این امر بین آنهاست چنانچه امام علیه السلام تاکید نموده میفرماید بیکهما فیما الحق اللہ بیکهما پس اگر برادر و عزیزت شیخ روز بهان فاسیر کفر و امر جامع نموده حکم بطلان او فرموده بر اداری را قطع نمائی حال آنکه خلائی بر تو نموده از مذاهب خودش جوع نموده مذاهب تو قائل شده است طرف دیگر برای امر جامع تو نموده اعرج خواهد بود و اگر اختیار در اختیار طرف دیگر نمائی که اصل تفویض افترا گفته نسبت دادی و در مقام محاصره حضرت رب العالمین جل جلاله اوقات تلخ شده تصریح بطلان مذاهب آنها نمودی پس ایمر داحق اولاً معنی تفویض اختیار در اختیار نیست بلکه اختیار در فعل و عدم قدرت خداوند تصرف در اختیار است و ثانیاً منقوضه را که قدرتی باشند بعد از کم محتمل بطلان آنها باز نوازش فرموده مذاهب آنها را تصحیح با توحی لطیف با خودت جمع نمودی پس مذاهب آنها طرف دیگر خواهد بود لهذا مذاهب جامع تو از یکپای لنگ است و لیکن چشمها عیور تو که یک لنگ ده لنگ می بیند با وجود این بسکه با نور کشف و برمان منور شده است باقی اعرج خودت را هم نمی بیند انم با این چشم عیور بلکه اعجمی و پای اعرج بآن بهشت که متراضین صاحب کائنات خلق نموده اند چگونه شریف خواهی برد که بیکه بگوئی بهشتی که اجامه داد باش خلق نماید مگر عیور و اعرج خواهد بود و فاما میگویم قول تو و لکن کل منها علی وجه اعلی اشرف مما کان علیک عند الفرق دلیل شدت حاقه است ایمر داحق هر یک از فرق باطل نموده کفشی لاجبر مجتهد اولاً تفویض مجتهد پس دو باطل که شرافعی نهشته بلکه نباشت محضه شبانه بعد از اینکه جمع شدند شریف هم نشده بلکه اعلی اشرف خواهد بود البته کسیکه در عالم کشف و شهود است و لا یعقل بوده با بنات او را حده عصری خواهد بود پس ایمر داحق از شما طایفه صوفیه اخسر قومی در وجه ارض نمی شنایز که در دنیا آنی از عبادت پس لعین خفت نموده اربعین با ترک حیوانی با عیوم مقرری آن لعین صائم شده ام میشت را برای خودمان چنان تنگ نمودید که چهل روز چهل روز یک شب چیمه دوغی در هوای گرم بکام شما رسید پس بوجی شیطانی متغول تالیف این کتب ضالّه بوده آیات الهیه را که حج انبی است جلت جلاله کافره ملاقات حضرت رب لغزت را که یوم بیست و نوزده شده بدینهای پوشیده در قبول بوده در موقف ملک محمود جلت جلاله با کمال دشت و داشت و خوف خست خواهند استاد انکار نموده پس این کفر و زندقه که ان نمودید که از رجال متا لهین و خدا و ملکوتین بر شده است پس اینهمه عبادات در ریاضات و اعمال شما باطل شده باطل و خیرای شما با جهنم الهی گردید چنانچه خداوند جل جلاله تجیس خدیو حضرت فاطمه زهرا علیها السلام بیان احوالات شما کفر و زندقه







## در اثبات کفر مجرب و غیر مجرب و اثبات انکار کافر و غیر کافر و اثبات کفر است و کفر است و کفر است

۳۵۷

بلکه در امور دیگر انکار ملازمه نمایند که در وجه ثالث خواهی شیب نشاء الله تعالی پس مخصوصه این است نه همه جبر  
مستلزم است و فخر است تا اینکه ملازمه را انکار نمایند بلکه مقصود نیست نفس مذمب آنها فخر بر خداوند است  
چنانچه تصریح نموده گفتند فاعل همه افعال خداوند است نفوس عباد آتیه فعل او بوده بمنزله فاعل و شمشیر و پیکار  
چنانچه نیست الدین اول بن عربی تصریح نمود و این کفر واضحی است که در جبر می بینیم نموده گفت آتیه حقیقی تو فاعل است  
کی زخم من دست حفر اطعن دنی پس واضحتر از این کدام تصریح است که میگوید قاتل ابراهیم و منین علیه السلام خدا است  
و این بلجم علیه الله آله قتل او بوده دست او است و کذب ملا حسین در خیل مرغ جبری و حدت وجودی لسان ترک  
میگوید منم که من دینم منده خالق من دور آلمان میثقی مندن شرار آهندور او آفمی که تیوب آفریده اوله  
آدین تو بود و لا خیر در دین من الله او تخری او یا رب چلوب درین کبیری او فون ایله منی تشنه اولدرن کبیری  
یعنی خدا یا که بود آن خیر را کشیده بدست شمر داد که بود بدست او مرگش گشت یعنی تو بودی پس بالاتر از ظلم شرعین مسلم  
این ملعون است که در حق خداوند عدل و حکم علی قریه است هر کس که در حق خداوند عدل و حکم علی قریه است هر کس که در حق خداوند عدل و حکم علی قریه است  
افتخار علی الله کذباً کین ظالم از کسیکه در غیر انچه ادب است افترا گوید لغت الله علیهم اجمعین و سبیم الذین طمسوا آتی  
منقلب نظیرین و کذب ناصبی تصریح نمود که ظالم را خودم تخص نموده پیدایم در وجه ارض یا فتم در و راه سر اوقات  
یا فتم صدر کفره هم تصدیق نمود و اگر بگوئی بظالم بودن خداوند تصریح کرده اند لیکن بزانی دلاطی سارق و کذاب است  
بودن خداوند تصریح کرده اند پس میگوئیم بعد از این ظلم العیون مثال بیان کرده گفتند خداوند ظالم است بکافر از او  
ظالمی نیست و نفوس عباد آتیه ظلم او است پس مسلم بعد ظلم خداوند است بعد از آن تصریح کردند از این قبیل است  
جمیع افعال پس گفتند لا اعلی الا الله یعنی فعل خواه ظلم بوده یا زنا یا لواط یا سارق یا سرقت و فحش پس  
این تصریح نیست زنا و لواط و سرقه و کذب نمیشود پس اگر فحش را یک نیست داده گفتند زانی است لاطی است  
ظالم است سارق است کذب کرده اند ولی اگر همه را یک نفره بعنوان کلی ثبت داده بگویند جمیع فحش و سرور از خداوند است  
از او صادر شده است و اراده ایجاد همه این فحش را نموده مرید است کاره نیست چنانچه صدر کفره تصریح نمود  
در این صورت سبب خواهد بود در حال آنکه زانی و لاطی و سارق و کذاب هم اشغال است پس شبهه نیست که تجربه  
سبب خداوند بوده و سبب خداوند است و قدس بوجوب ارتداد است و اثباتی بطلان جبر ضروری است  
و منکر ضروری کافر است پس چنانچه جبری داخل عنوان مائت است که کذب داخل عنوان ضروری است اما الاول  
یعنی بطلان جبر ضروری است زیرا که مراد از ضروری نه این است متفق علیه هر دو فرقه شیعه و سنی بوده باشد و بوجوب  
صوم و صلوة آنگاه بگوئی بطلان جبر ضروری نیست زیرا که غلبه سنیها که معروف با شاعره میشد بصحت جبر قائل بوده  
باطل نمیدانند بلکه مراد از ضروری کل قضیه دینی است که بجهت اثبات دینی او یعنی جهت اثبات اینکه این  
قضیه حکم خداوند است صلی الله علیه و آله دلیل علمی قطعی بخوبی هر شاکر را فاده علم نماید و انکار او بعد از صواب  
این دلیل را خدایا داده با یعنی عالم شده است که حکم خداوند است و حق خداوند انکار نموده میگوید حکم  
خداوند نیست این دلیل علمی قطعی قائم بوده و این ادله علمیه که بجهت هر شاکر فاده علم نماید عباد  
است اند آیات محکمات الهیه حالت عظمت که فاده قطع و یقین نماید و سماع از پیغمبر و امام علیه السلام  
که موجب علم است بر حکم خداوند جل جلاله و اخبار و آثار متواتره صادره از پیغمبر و امام علیه السلام که تواتر



این اخباره آثار موجب علم است و دلیل عقلی فطری که عقل در ادراک او محتاج بمقدّمه و تخصیص نمیشد تا آنکه احتمال احاطه  
در مقدّمات او بوده باشد مثل این که عذاب نمودن بیک عالم است پس عقل در ادراک ظلم نمودن این عذاب محتاج  
مقدّمه نیست بلکه چنانچه قوه باصره مدرك محسوسات بوده بیاورد و نفید را درک نماید که لاک قوه عاقله را هم خداوند در  
معقولات خلق فرموده ظلم نمودن این عذاب درک نماید و این نحو حکام عقلیه مستقلات عقلیه و عقل فطری  
یعنی در نظره و خلقت عقل بوده مکتب از مقدّمات نیست و کذب تسبیح بودن ظلم و کذب و بهتان و زنا و لواط  
و سایر قباخ و شرور و کذب و غیبت و عیلم است و حکیم پس محتاج نیست که بجهت رفع حقیقت قباخ  
بوده با جاهل نیست که قبیح دانسته بمقتضا جل خود معذور بوده با سفیه و لاغی و لاعب نیست که شغاف ترک  
قباخ بوده پس عقل عالم است که از چنین دوا صدور قباخ و لو ممکن بالذات بوده با ولی متمنع لغیر است زیرا که غنا  
مطلقش و علم محیطش و حکمت بالغه اش مانع است از ارتکاب قباخ پس این قسم از حکام عقلیه هم موجب علم است  
بجهت ارشاد که از توفیقات بهره برای او بوده و دخل عنوان مجانبین نبوده تا آنکه تکالیف شرعیّه از او ساقط شود  
پس معلوم شد مناط در ضروری بودن مسئله مضاعف عامه نیست تا اینکه مخالفت آنها ضروری بودن مسئله  
رساند بلکه مناط در ضروری و بدیهی بودن مسئله حصول علم است از این ادله اربعه چنانچه بهین مناط مقدم شهری  
قدس سره و نور الهیه مضبوطه تصریح نموده در مجمع البرهان چنانچه صاحب جواهر قدس سره در کتاب طهارت حکایت  
و سرار بر صریحه این عبارت نموده است می فرماید المراد بالضروری الذی یکفر منک الذی یثبت  
عنده یقیناً ان من الدین تا اینکه می فرماید بل المداور علی حصول العلم و کذا لک بهین مناط را شیخنا  
الانصاری قدس سره در کتاب طهارت بجمع نیست داده می فرماید و حکمی نحوه مذکور المقدّس الاذی سیلی عن  
ظاهر الذخیره و هو ظاهر شراح و دوضه و محشّطاجال للملّة و الدین الخ و قاضی و کذا لک علامه علی  
قدس سره و نور الهیه مضبوطه در شرح فتن قوت می فرماید بعد از این که نقض متواتر معلوم شد که از دین است پس ضروری  
خواهد بود چنانچه میفرماید ان النصّ معلوم بالتواتر من دین محمد صلی الله علیه و آله فیکون ضروریاً علی کل  
من دینه پس هر مسئله که از دین بودن او بمقتضای بهین ادله اربعه معلوم شد در ضروری بودن او خلافتی  
لی اگر علم حاصل شود و آن نه از این ادله اربعه بلکه از اجماع و یا برهان که عقل مکتب حاصل بوده پس اگر مسئله  
از ضروریات و بدیهیات و نیّیه در این صورت نخواهد بود و آنی چون برای منکر هم علم حاصل شده است لهذا حکم بود  
حکم منکر ضروری خواهد بود چنانچه معلوم خواهد شد البته قاطعاً از این جهت است مقدّس قدس سره در ذیل عبارت  
سابقه میفرماید و لو بالبرهان و ان لم یکن جمیع علیّه و می فرماید و لیکن کل من انکر جمیع علیّه یکفر علی الملّه  
علی حصول العلم و الا نکاد و اما اثبات یعنی منکر ضروری کافر است پس خلافتی در کفر ادنیست چنانچه صحت  
جواهر قدس سره می فرماید لا اجد فیہ خلافاً فی خلافتی که هست در دلیل کفر او است که آیا کفر منکر ضروری  
از جهت انکار نفس مسئله ضروری است یا از جهت این است انما ضروری مستلزم تمذیب خدا و ربول است صحت آن علی  
و آله پس کفر او از جهت بهین تمذیب است که با انکار ضروری لازم افتاده است پس بعضی از فقها قدس سره هر از  
بنانی قائل شده اند از آنجهت مقدّس شهری است قدس سره در ذیل عبارت سابقه می فرماید ان دلیل کفر  
هو انکار الشریعة و انکار صلی النبی صلی الله علیه و آله مثلاً فی ذلك الا کفر مع ثبوت یقیناً یعنی کسب







مکذب آنها نبوده باشد چنانچه خوارج نبروان که از حق انکار ضروری کافر بوده استحق و سایر احکام کفر بودند  
علم یقینی داریم باینکه ابد اشکی در خدا و رسول و اهل بیت آنها نبوده فضل از اینکه با قلب خودشان بخار نمایند  
و اگر جمیع آنها چنین نبوده باشد البته بعضی از آنها باینکه غلبه آنها باین نحو بود و بعضی کسی که در میانان در هوای گرم عربستان  
روز را روزه بگیرد و شب بعبادت الهی مشغول بوده نماز قرآن نماید البته چنین سیر در خدا و رسول صلی  
علیه و آله شکی نبوده مکذب آنها نخواهد بود پس اگر کفر منکر ضروری از حق کذب خدا و رسول نبوده باشد باید خوارج  
نبروان کافر نبوده باشند زیرا که کذب نیستند و حال آنکه در کفر آنها شبهه نبوده اجماعی است و در روایت  
مسند حضرت رسول صلی الله علیه و آله در حق آنها میسر مایه انهم یمرقون من الدین كما یمرق السم من السم  
آنها از دین خارج میگردند چنانچه تیر از کمان خارج میگردند پس کفر آنها محض از حق انکار ضروری است که قتل مرتدین  
علیه اسلام با قتل آنها یکسان است و آنحضرت بودند از مسلمین حلال دانستند و حال آنکه بمقتضای ضرورت بر آنها معلوم  
شده بود که حرمت قتل از دین است پس محض انکار شریعت و دین کافر خواهند بود و لو اینکه مکذب خدا و رسول  
صلی الله علیه و آله نبوده باشد زیرا که بعد از اینکه بمقتضای ضرورت معلوم آنها شد که حرمت قتل از دین است پس انکار  
حرمت او بمنزله این است بگوید این دین حق نیست و انکار حقیقت یک سئوال دینی است مستقله کفر است بل اگر  
منکر ضروری از بلاد اسلام بعد از آنکه بگویند که منکر ضروری بودن سئوال بر او مخفی نبوده باشد پس محض انکار حکم کفر بود  
نمی شود و اما آنهاست که بضرورتی سئوال مطلق میباشند پس انکار آنها بنفسه موجب کفر است محتاج نیست باینکه به پیغمبر  
مکذب است یا نه چنانچه ظاهر اصحاب سببیه انکار است بنفسه زیرا که کفر را منوط با انکار نموده اند و اما اینکه  
این انکار تسلیم مکذب است پس این تسلیم از امری که در کلام آنها نیست پس این سخنانا طه شهادت میدهد که کفر از آنها  
سببیه انکار است بنفسه چنانچه شهادت میدهد به همین سببیه قول حضرت صادق علیه السلام که در بیان مضایق کفر  
میفرماید ان یقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال و دان بدلت پس محض است علیه حلال  
و حرمت حرام را انکار نمود کافر خواهد بود و لو اینکه مکذب نبوده باشد و کذاک طلاق کثیری از نصوص متفرقه در ابواب  
که در مکر تفصیل نداده اند بین مکذب و غیر مکذب دلالت میکند که مجرّد انکار موجب کفر است پس آنهاست که بگفتند  
ظاهر اصحاب نموده مکذب را سبب سر دشته اند مخالفت آنها ناشی است از اینکه دلیل کفر منکر بدون مکذب  
بر آنها واضح شده است ولیکن بر تو معلوم شد مجرّد انکار دین موجب کفر است و لو اینکه منکر ضروری در نزد  
خودش منکر دین نبوده باشد و یا شریعت را اصحاب است اثبوت کفر محض انکار همین است تحقیق صاحب جواهر علی  
سره چنانچه میفرماید ان ذلک کله مناف لما عساه یطهر من الاصلاب من تسبیب نکاح الضروری الکن  
لنفسه حیث ناطوه به حتی نقل عن غیر واحد منهم ظهور الإجماع علیه من غیر اشارة منهم الی الاستلزام  
المذکور الی غیر ذلک مما یشهد لکون مرادهم تسبیبه الکفر نفسیه كما انه قد یشهد له ایضاً بما  
عبد الرحیم القصیر للصادق علیه السلام قال فیها لا یخرجہ ائی مسلم الی الکفر الا الجور و الاستحلال  
ان یقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال و دان بدلت فعدّها یكون خارجاً عن الا  
سلام و الایمان داخل فی الکفر و کان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الکعبة فاحداث الکعبة  
حدثاً خارجاً عن الکعبة و عن الحرم فضربت عنقه مضافاً الی اطلاق کثیر من النصوص المتفرقة



در اثبات اینکه انکار ضرورتی که در کتب معتبره است بجهت کفر نیست چنانچه صاحب قفاش با صحت است

اعرف

في الأبواب وترك الاستغفار في جملة منها مع الحكم بغير منكر الضروري مجرد انكاره من غير تقييد بحاله انه شبهة اولاً ومع ذلك كله فاعل وجهه ان انكار الضروري ممن لا ينبغي خفاء الضرر عليه كالمتردد في بلاد الاسلام حتى شاب انكار الشريعة والدين واحتمال شبهة في حقه بكل تحقها بحيث علمنا انه لم يكن ذلك منه لانكار النبي او الصانع غير محال لان انكاره ذلك الضرور بمنزلة قوله ان هذا الدين ليس بحق ويؤيد ذلك حكمهم بغير الخراج واستحقاقهم القتل وغيره من احكام الكفار مع العلم باليقين بان منهم ان لم يكن جميعهم من لم يدخله شك في ربه ودينه فضلاً عن انكاره لها بقلبه قد عوى ان انكار الضروري يثبت الكفر ان استلزم انكار الله مثلاً متى علم ان ذلك كان لشبهة والا فاعتقاده بالنبي مثلاً ثابت لم يحكم بكفره لا شاهداً عليها بل هي مخالف لطاهر الاصحاب وكان منشأها عدم وضوح دليل الكفر ونها على مدعيها وقد عرفت ان ذلك الانكار المستلزم في نفسه لانكار ذلك الدين وان لم يكن كذلك عند المنكر بدليل تسالم الاصحاب على ثبوت الكفر به نعم لو كان المنكر بعيداً عن بلاد الاسلام بحيث يمكن في حقه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرد ذلك فالحاصل انه متى كان الحكم المنكر في حد ذاته ضرورياً من ضروريات الدين ثبت الكفر بانكاره ممن اطلع على ضرورياته عند اهل الدين الى ان قال واما الخواج فكفرهم بانكارهم جملة من الضروريات كما ستجد في قتل امير المؤمنين عليه السلام ومن معه من المسلمين وحكمهم بتكفير مجرد التحكيم فحق المرسل عن النبي صلى الله عليه واله في صفة المهتم بمروق من الدين كما يرق السهم من الراعي انتهى ولي ينظر قاضين عبد ذليل حق بجانب مقدس هجري قدر له سره بوده در ملازمه شبهه نیت لهذا این سه تفصیل صاحب جوهر قدس سره می فرماید زیرا که تصریح فرمود بر این که منکر ضروری که حکم بکفر او ینجامد باید از ضرورت مطلق بوده دین بودن سلب که بهر حال معلوم او بوده باشد تا اینکه انکار او بمنزله قول او بوده باشد این دین حق نیست پس عرض نکنیم شبهه نیت که منکر دین و شریعت کذب پیغمبر است علیه و آله زیرا که مراد از دین و شریعت که بمقتضا ضرورت منکر معلوم شده است دین محمد و شریعت آنحضرت است علیه و آله نه سایر ادیان باطله و البته کسیکه بگوید این دین که محمد آورده است باطل است حق نیست البته کذب آنحضرت صلوات الله و سلامه علیه داله اطمینان خواهد بود و گویا کسیکه طاراً که میداند طلال محمد است حرام بگوید و حرام محمد طلال بگوید و متدین شود بخلاف آنچه محمد صلوات الله و آله آورده است البته محمد را در دنیا آورده است کاذب دانسته بدین باطل متدین شده است و گویا که خوار و ان بعد از این که ضرورت با آنها معلوم که حرمت قتل امیر المؤمنین علیه السلام و بر مسلمین است علیه و آله پس انکار نموده طلال دانسته البته منکر دین محمد صلی الله علیه و آله کذب آنحضرت خواهد بود و اما اینکه خودشان منکر دین محمد بودن خودشان را انکار نموده میگویند در دین محمد قتل امیر المؤمنین علیه السلام حلال است پس البته بعد از این که متشریان بنا بمقتضای ضرورت معلوم شد پس این خود انکار ظاهری از جهت غنا خواهد بود چنانچه آنها یکدو حیوان اسلام نموده ظاهراً مصدق پیغمبر صلی الله علیه و آله بودند در یوم غدیر نقی صریح حضرت فاطمه زهرا علیها السلام را با نامه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بگوشت خودشان شیب زنی و خود را این کار نموده



اذ فصل نهم

در اثبات اینکه انکار ضروری که محققان میگویند بجای نیت نیست چنانچه صاحب هر قدر سوره با صحت است

پس کسی که بدون واسطه کوشش خودش از پیغمبر صلی الله علیه و آله بشنود باز انکار نماید خیر از خدا برای این کار و  
جی نمی باشد پس خبرده انکار ضروری که موجب کفر خوارج و سایر مسلمین طاهری بود انکار خلافت بلا تشکیک  
المؤمنین علیه السلام بود که بعضی کوشش خودشان از پیغمبر شنیده بودند بعضی هم متواتر معلوم شده بود پس بعد از اینکه  
خلافت بلا فصل آنحضرت را پیغمبر صلی الله علیه و آله با مردم جدا نمود جلالت عظمت با ایها الرسول بلغ مردم تبلیغ خود  
رساید بعد از تبلیغ منکر امامت شدند البته منکر امامت امیر المؤمنین علیه السلام منکر نبوت پیغمبر صلی الله علیه  
و آله چنانچه پیغمبر در روایتی مرویه در پاسخ بکارا لاناوار که جلد امامت است با امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند  
يا علي قال الله تبارك وتعالى اخذنا في النبوة واخذنا في الامامة فمن انكرا ايمتنا فقد انكر  
نبوتنا پس نیت کفر منکر ضروری که ضرورت معلوم او شده است از جهت کذب پیغمبر صلی الله علیه  
و آله چنانچه خود پیغمبر صلی الله علیه و آله تصریح فرمود و از جهت کذب خداوند است جلالت عظمت چنانچه حضرت مادی  
علیه السلام کفر جبر را مستند بکذب قرآن مجید الهی قل جلاله نموده فرمودند من ذنم انه مجبور على العاصي  
ظلم الله في عقوبته له ومن ظلم ربه كذب كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر بالجماع الامة و  
که لا حضرت شاهولایت امیر المؤمنین علیه السلام کفر جبری را مستند بطلان نبوات نموده فرمودند لو كان  
خالف لطل تلك طعن الذين كفروا پس بعد از این که عقل و نقل متحد شدند بر این که کفر منکر ضروری از جهت کذب  
خدا و رسول است صلی الله علیه و آله آیا میتوان گفت کسی که منکر دین محمد است کذب پیغمبر است و حال آنکه این کذب  
بعضی صریح پیغمبر صلی الله علیه و آله و بید اتمه خفیه ثابت است و لیکن صاحب جواهر قدس سره از صوم و صلوة خوارج  
که ان نموده است که کذب پیغمبر است و حال آنکه اقرار نموده است که دین ضرورت آنها معلوم شده است لهذا  
منکر دین شنید و شبه نیت و اینکه معلوم آنها شده است دین محمدر است صلی الله علیه و آله با وجود این می فرماید  
منکر دین پیغمبرند و لیکن کذب پیغمبر نیست بعد از این که لازم بدیهه را انکار نموده منکر ضروری را و قسم نمود  
که کذب و غیر کذب پس تقدس قدس سره و موافقین او ایراد نموده میفرماید اگر دلیل کفر منکر کذب بوده باشد  
شامل خوارج نخواهد بود بعد از آنکه خوارج را از دلیل این اعلام قدس سره اهرام خارج فرمود پس کفر آنها را باین  
تفصیلات اثبات می فرماید و لیکن بعد از آنکه شمول دلیل عام بالبداهه ثابت شد پس حسیان باین تفصیلات  
خواهد بود بلکه این تفصیل باطل خواهد بود زیرا که بعد از ثبوت لازم طلاقی بجهت خصوص فتاوی خواهد بود تا آنکه دلیل  
کفر غیر کذب بوده باشد و اما مناط بودن انکار پس البته مناطیه او بجهت همین لازم میباشد پس معلوم دلیل کفر  
منکر یا رد علی قدس سره مخفی مانده است بلکه لازم باین واضحی بصاحب جواهر قدس سره مخفی مانده است  
و اما آنکه می فرماید علم یقینی داریم باینکه خوارج در خدا و رسول صلی الله علیه و آله شک داشتند فضلا از شک  
بافلب خودشان کذب نمودند و منکر نبوت آنحضرت بودند پس عرض میکنم کسیکه با قرار خود ان دین  
صلی الله علیه و آله انکار نموده طمس بداند چنانچه تصریح نموده فرمودید انکار آنها بقرینه نیت بگویند  
این دین حق نیست پس چگونه در بیان برای شما حاصل شد که منکر نبوت آنحضرت نیستند آیا ممکن است  
کسی منکر دین پیغمبر شود که کذب پیغمبر شود پس شبهه نیت شهادت این همه منافقین و رسالت آنحضرت  
صلوات الله و سلامه علیه و اولاده اطهارین را تا بوده اسلام آنها طاهری بود و قبل از منکر نبوت آنحضرت



باشند و اگر نپذیرند تا نگذرد نبوت آنحضرت میباشند پس نمیگویند دین آنحضرت باطل است بلکه میگویند  
 دین آنحضرت حقیقت قل امر المؤمنین است و در این دین صادق میباشند پس عرض کنیم اگر قبلاً میدانستند دین  
 آنحضرت حقیقت است پس چرا قل که در واقع دین آنحضرت است ضرورت معلوم آنجا شده است باید با قرآن و  
 کلام نبوی باشند و حال آنکه در کفر آنها شبهه نیست چنانچه اثبات زود میزد اگر قبلاً میدانستند دین آنحضرت حقیقت  
 دین این دین را باطل نیست مقتضای ثبوت دین این دین متدین نمی شوند بلکه عباد خلافت آنحضرت را آنحضرت نسبت  
 متدین نموده پس در صورت آنکه قبلاً نبوت آنحضرت میباشند پس چرا میفرمایند شکی در نبوت آنحضرت ندارد  
 فضلا از آنکه قبلاً میگویند و اگر نپذیرند آنحضرت متدین میباشند پس این همه عبادات و تلاوت  
 قرآن مجید الهی جل جلاله برای چیست پس عرض میکنیم تعلیقین و معاندین همین است نفی صریح آنحضرت را که به  
 گوش خودشان می شنیدند انکاری نمودند با وجود این خودشان را از افضل مسلمان محسوب می نمودند چنانچه  
 آنها را که خلافت با افضل حضرت سید المودین و آنحضرت خاتم النبیین صلوات الله علیه و آله و سلم با آنها رسانیده بودند  
 این قرآن مجید را حاصل نموده شمشیر روی آن حضرت کشیدند چنانچه مجله ترجمان سره و نور الله مضجعه در جلد ماسع کجا  
 انوار که بعد امانت است از غلقه نقل نموده است که در یوم صفین مردی از عکرم شام خارج شد صلاح رتن آری است  
 بود و بالای سلاح قرآنی بود و او میخواند عم یکتا کون عن النبا العظیم پس من خواتم مبارز او شوم فقال علی علیه السلام  
 مکانات و خرج بنفسه پس حضرت شامولایت روحی دارد و اح العالمین علی قیمة الفداء نمودند باش درهای خود  
 با نفس تقدس خود خارج شد فقال له انعم النبا العظیم الذی هم فیه مختلفون پس آن مرد فرمود یا نبی الله  
 در او تفاوت نمایند می شناسی قال ان غرض کرده فقال علیه السلام انا والله النبا العظیم الذی فیه اختلاف  
 و علی و آله و ائمه و عن و لا یتی جمع بعد ما قبلتم و بیعتکم هلکم بعد ما لیس فی یوم و یوم  
 الذین یقین علمتم و یوم لقیمه تعلمون ما علمتم ثم علاه بسیف فرجی برآید و یک پس نبوت  
 خداوند منم بناء عظیم که در او خلاف نمودید و بر سر ولایت من نزاع و از ولایت و خلافت من رجوع نمودید بعد از آنکه  
 قبول نمودید و بیعت فطمی که بمن نموده ولایت مرا انکار نمودید کافر شده هلاک شدید بعد از این که بشیر من سلام  
 قبول نموده بجات یافته بودید و در روز غدیر دستید ولایت مرا در روز قامت خواهید داشت که چه کردید  
 پس ذو الفقار را بلند فرموده سرودش انداخت پس خوب گفته اهل بصیرتی بنده ام که حسن  
 قرآن کنند حفظ بظه کشند تیغ پس گفتند عز امام میباشند بنا کجا که علم یقینی بعدم کذب خوارج از صوم  
 و صلو آنها حاصل شده است که هو الظاهر پس صوم و صلو بعدم کذب و لالت نمی نماید چنانچه صدر الکفر  
 و مثال او آیات محکات الهیه را در مسئله معاد و عدل الهی جل جلاله متصلا کذب نمایند با وجود این  
 از صوم و صلو خودشان دست کشیده خود را از رجال متا الهین و جهاد ملکوتیان حساب نمینمایند اگر مرد  
 از قول خودش بان غمنا که ان که یک جمع هم من که میخورد شایسته و به آوینیه همان است که شیخ  
 الانصاری قدس سره در کتاب طهارة می فرماید طیفه اول از خوارج و لو کذب بوده باشند طبقات لاحقه  
 که تقلید از سلف خودشان نموده بودند کذب نمودند زیرا که کسان نموده بودند مذاهب سلف آنها  
 همان است که پیغمبر آورده است از دین اوست از اینجه بود تقریب نموندند خداوند جل جلاله و حضرت رسول ص



علیه و آله بر آیه از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده الطاهرین می فرماید و دعوی آن کافر و بدعتی  
 الخوارج و النواصب علما بان من دین التبیح و دعه دخا لفرق و یکن بونه و دعوی انه من الله خلا  
 المحسوس فی دعوی است که هر فردی از افراد خوارج و نواصب نیستند که از دین پیغمبر بوده و فی الفرق است  
 و آنحضرت را با نیکوکاران دین که از جانب خداوند آورده است کذب نمی نمودند که از خداوند نیست این دعوی غلط  
 محسوس است بعد از آنکه ثابت شد طبقات لاحق کذب نمودند پس اگر دلیل کفر منکر کذب بوده باشد لازم است بدقیقات  
 لاحق کافر نموده باشند بلکه کفر محسوس بوده باشد بطبقه اولی و ثانیه می فرماید و علی هذا فلا بد ان یكون الکفر مختصا بالکفر  
 الأول من نکره العالمین بانه مما جاء به النبی و من المتأخر الذی نشاء علی هذا الاعتقاد من اول بعثه  
 میفرماید لکن الاضافه ان هذا القول مخالف لطاهر کلمات الفقهاء فی حکم کفر منکر ضروری علی  
 الاطلاق بل مقابله لا نکار الرساله و فی حکم کفر الخوارج و النواصب معللین با نکادهم للضرر  
 مع ما هو الشاهد من کتب من هذه الفرق النجیة و انهم یتشرعون الی الله بذلك و لا  
 یحتمل فی حکم رجوع انکارهم لحق امیر المؤمنین و الائمه صلوات الله علیهم الی انکار النبی و  
 تکریمه مضافا الی مخالفه لاطلاق الاخبار المستقره فی حق الکفر استیلا الی الحرام و تحریم الحلال  
 سیما قوله علیه السلام فی صحیحہ الکافی فما بال من جحد الفرائض کان کافرا فی رد من رد من رد کفایه  
 الشهادتین فی الاسلام و خصوص ما ورد فی فعل کثیر من مستحکم الحرامات کالتحریر و ترک الصلوة و الا  
 ظار و نحو ذلك مع ما عرفت من ان عدم الدین بعض الدین یوجب الخروج من الدین فان  
 مستحکم ترک الصلوة یعد خارجا عن الدین فهو غیر متدین بالاسلام و ان ما ورد من ان الاسلام  
 شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله بحول تعریفه ما سبق من الروایات علی کونه هو الاسلام  
 سلام من اراد الدخول فیه و الاحتمال له فی مقابل سایر الملل ان قال قدس سره فی الاطلاقات  
 المستقره من النصوص و الفتاوی کفایه یعنی انصاف این است قول بعدم کفر طبقات لاحق که انکار آنها راجع  
 بکذب نیست مخالف است با ظاهر کلمات فقهای که حکم آنها بکفر منکر ضروری مطلق است مقید بکذب نیست پس  
 کفر منکر ضروری از جهت کذب نیست بلکه انکار ضروری مقابل انکار رساله بوده مستقلا بسبب کفر نیست پس  
 چنانچه منکر رسالت ولو از روی شبهه بوده یا کافرت کذا کفر ضروری و لو ضروری بودن او بانه کافر است  
 و کذا حکم آنها بکفر خوارج و نواصب معلل است با کفر ضروری و حال آنکه کثیری از این فرق فیه می بینیم که تقریب تمام  
 بجهاد و مذمت خودشان و در حق آنها انکاری و کذب پیغمبر محتمل نیست و ایضا اخبار الدلالت بر آنکه تحویل حرام بحریم  
 حلال کفر محتمل شود این اخبار هم مطلق بوده مقید نیست بر آنکه بدانند حرمت حرام و حلیت حلال از دین محمد  
 است آنکه کذب بوده باشد بلکه اگر حرام حلال بگوید و لو سب که حرام بودن او در دین پیغمبر صلوات الله علیه و آله  
 بمتقاضی ضرورت بر او معلوم نبوده باشد با وجود این مقتضای اطلاق این خبر کافرت خصوصاً قول حضرت امیر  
 علیه السلام در جواب کنانی که عرض کرد عندنا قوما یقولون اننا شهدنا ان لا اله الا الله و ان  
 محمدا رسول الله فهو مؤمن قال علیه السلام فما بال من جحد الفرائض کان کافرا یعنی اگر قرار  
 شهدا دین مؤمن میشود پس چرا با انکار واجبات کافر میشود میفرماید فی هذه الروایة و اضحی الدلائل











دو اثبات اینکه خارج هر دو ان نعم الله تعالى بخله کفر است بعد از یکتا بودن الله و اینها را در کتب معتبره و در کتب معتبره و در کتب معتبره

ففي ذلك الباب عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل دخل في جماعة لا يخرج له صلاة  
 الا سلام فانه يثبتم شرب الخمر و زنى و اكل الربى و لم يبين له شيئا من الحلال و الحرام اقيم عليه الحد اذا  
 جعله قال لا ان تقوم عليه البيئنة انه كان اقتر بجرهما و دعوى عدم المنافاة بين الكفر و عدم اقامة  
 الحد عليه للجهل بعيد جدا انتهى پس من خبر که جاهل از حد استثناء نمود دلالت میکند بر تقید اخبار دالة بر  
 مجل حرام و محرم طلال بصورت علم زیرا که جهل نسبت بحد غدر بوده نسبت بکفر نباشد بعبادت جدا پنجاه خیراف نسرد  
 و کذا دلالت میکند بر تقید اخبار دالة بقول کثیری از متحمل محرمات مثل غر و ترک صلوة و افطار بصورت علم و اما طلال  
 قادی پس بعد از این که خصوص مقید شد البته باید قوی هم مقید شود و اما آنکه فرمودند مع ما عرفت من ان عدم التدين  
 ببعض الدين يوجب الخروج من الدين پس عرض میکنیم در صورت علم داریم که مخرج است ولی در صورت جهل ثابت نشود  
 و اما آنکه فرمودند مستحل ترك الصلوة بعد خارجا عن الدين فهو غير متدين بالاسلام پس عرض میکنیم مخرج  
 او از دین اسلام بجا خط علم او است که صلوة از دین اسلام است پنجاه معلوم علیها نیست از این جهت است خارج از دین اسلام  
 شمرده شود و الا اگر کسی فرض کنیم که معتقد بر آنست که رسول است صلی الله علیه و آله ولی نمیداند که صلوة از دین او است  
 مثل آنکه از بلاد بعیده کفر که اسم صلواتی فرضا نشیده است کسی قبول اسلام نموده شهادتین گوید ولی هنوز نمیداند  
 که اسلام از آنجا واجب است لهذا بعد از آنکه تارک الصلوة است پس این شخص خارج از اسلام شمرده نمی شود و در حکم  
 مدادر کفر منکر ضروری مسلم بوده صورت شبهه خارج است پنجاه مقدم بر کفر قدس سره بعد از این همه تفصیل  
 در آخر مطلب میسر می آید ثم لو قلنا بالاول تبعاً للجماعة المتقدم اليها الاشارة فلا اشكال في وجوب استقلاله  
 صورة الانكار للشبهة لعدم رجوع الانكار معها الى التكذيب قطعاً و اما لو قلنا بالثاني وهو كون  
 الانكار سبباً مستقلاً فهل يستلحق صورة الشبهة وجهان مما تقدم من اطلاق كلامهم والاصح  
 المتقدم ومن ان القاصو غير مكلف بالدين بذلك المجهول يعني ان يقول اوله ان ازار بدينه فحين  
 او نقل کردیم که علت کفر منکر را کذب مقرر نمودند بهین قول قائل ثویم یا بر این قول در اخراج منکر جاهل از حکم کفر  
 انکالی نیست زیرا که جاهل کذب نیست و اگر بگوید ثانی که سببیت مستقلة انکار است قائل ثویم یا بر این قول یا  
 جاهل باید خارج شود بانه دو وجه است طلاق نص و قوی دلالت بعدم خروج می نماید یعنی منکر جاهل هم کافر است و  
 مکلف بودن جاهل قاصر بتدین محمول شود پس دلالت بعدم کفر نماید یعنی طبقات ادعیه که معتقد شده اند بر آن  
 دین میبایست علیه و آله حایة قبل است پس این اعتقاد که جاهل قاصر می باشد مکلف نیست بجرمه که در واقع دین آنحضرت  
 است صلوات الله و سلامه علیه و آله لطیف است هر چند متدین شوند بعد از آنکه بدین دین واقعی مکلف نشده  
 پس کافر نخواهند بود پس اولاً میگویم سببیت مستقلة مخصوص است بصورت جهل و الا در صورت علم بالاتر از کذب سبب  
 کفری نخواهد بود پس اگر جاهل خارج شود بجهت سببیت مستقلة موردی نخواهد بود بلکه باید کفر جاهل ثابت شود و اما آنکه استقلال  
 انکار محقق شود و اما نیا میگویم بعد از آنکه باطلاق نصوص نبأله است کفر جاهل ثابت شده استقلال انکار محقق گردید  
 پس عدم تکلیف دلالت بعدم کفر نمی نماید زیرا که بنا بر استقلال انکار ضروری نظیر انکار رساله خواهد بود پنجاه  
 منکر رساله کافر است و لو جاهل قاصر بوده یا کذا لک منکر ضروری کافر خواهد بود و لو جاهل قاصر بود یا پنجاه خیراف  
 نموده میسر می آید ففی الاطلاقات المتقدمه من النصوص و الفتاوى کفاية فيكون حال القاصر المنكر

و عاير علام تصريح فرمود  
 و کذا لک صاحب تجاير  
 قيس سره مقصد فرمود  
 بصورت علم و لیکن  
 از این است شکی لا فساد  
 قدس سره

لضروری حال القاصر  
 منکر



در اثبات اینکه خواجه هر آن که از ائمه صلوات الله علیه و آله و سلم و اهل بیت است و از اولاد و پیروان خود است

النبوة فان الله اهله لا امشكال في كونه ونجاسته ومان میگویم بعد از آنکه اقرار بطلان وجهه ثانی نمود پس باید  
در اثبات کفر جاهل فاعلم استناد باطلانی بعضی نماید چنانچه فرمود است و قال که شمول اطلاقات بجا بل فاعلم کفر  
چنانچه اقرار نموده میفرماید الا ان الانصاف ان في شمول الاجزاء المطلقة المتقدمة الدلالة على صلاح المكون  
بالاستحلال للقاصر نظر ظاهر او شبهه نیست عدم شمول اطلاقات بوجه همان دو دلیل قید است که طلاق کمال  
و محرم را بصورت علم قید نموده جاهل را خارج نمود خواه قاصر بوده یا مفصر و الا اگر قطع نظر از ادله قید شود در شمول  
اطلاقات شبهه نخواهد بود و کیف کان بعد از آنکه اقرار نموده اطلاقات شامل جاهل فاعلم نیست پس در اثبات کفر  
خارج و نوصب اعم از طبقه اولی که عالم بودند و طبقات لاحق که جاهل قاصر بوده معتقد دین اسلام خودشان بودند لابد  
میفرماید نجاست خواجه و نوصب از همه انکار ضروری نیست چنانچه فقهاء تعلیل کرده اند اما بلکه بگوئی اگر انکار ضروری  
بجهت کذب موجب کفر است پس جاهل کذب نیست و اگر مستقلاً بکفر است بدلیل طایعات پس طایعات شامل  
جاهل فاعلم نیست بلکه نجاست آنها بجهت عنوان خاص آن است که مستفاد از اخبار همین است چنانچه نجاست یهود  
و نصاری و نوصب و خواجه محکوم بنجاست است شمس از آنکه عالم بوده یا جاهل بعد از آنکه عنوان آنها است  
از عالم و جاهل بخشید که مستلزم کفر آنهاست پس معلوم شود ولایت بمعنی محبت نه بمعنی امامت مثل سالت است  
چنانچه منکر سالت کافر است و لو جاهل فاعلم بوده یا کاذب منکر ولایت بمعنی محبت کافر است و لو جاهل فاعلم  
بوده یا چنانچه میفرماید و اما نجاسته الخواجه و النواصب تمنع كونها لجزء الانكار للضروري فلعله  
لخوائفها الخاص بل لا يستفاد من الاخبار الا ذلك كما في اليهود والنصارى فيكون ولايتهم الا  
ميس والائمة صلوات الله عليهم بمعنی محبتهم كالمساله في كفر منكرها من غير فرق بين القاصر والقصور  
پس عرض میکنم شبهه نیست که نجاست خواجه و نوصب و کذاب یهود و نصاری بجهت عنوان آنها نیست و لو محکوم  
بنجاست در اخبار عنوان آنها بوده یا بلکه نجاست آنها بجهت کفر آنهاست و الا کافر نموده باشند البته شریح اینند  
و شبهه نیست در این که کفر یهود و نصاری بجهت کذب سالت حضرت رسول است صلوات الله علیه و آله و اما کفر خواجه  
و نوصب پس غیر از انکار ضروری علمی بجهت کفر آنها نیست از بجهت فقهاء همین علت تعلیل فرموده اند پس آنها را  
بمعنی امامت را که از جمله ضروریات است چنانچه معلوم خواهد شد نشاء الله تعالی و خلاف صاحب جواهر قدس سره  
و موافقین او مذکور و مردود خواهد شد البته تعالی انکار میکردند و کذاب ولایت بمعنی محبت که بلا خلاف  
از جمله ضروریات است و حرمت قتل آنحضرت را که از جمله ضروریات است انکار میکردند و همین انکار آنها کذب  
خداوند جلالت عظمت و پیغمبر است صلوات الله علیه و آله زیرا که بعد از آنکه مسئله از ضروریات و بدیهیات و غیه شد  
و منکر در بین اهل دین نشو و نما نمود پس از ضروریات مطلق بوده دین بودن مسئله معلوم خواهد بود و بعد از علم  
الله کذب خواهد بود و اما آنکه فرمودند چگونه مکتوب خدا و رسول صلوات الله علیه و آله میباشد و حال آنکه کثیری از این  
جهت رومی بنسب تقریب بنمایند بخدا و رسول صلوات الله علیه و آله برائت از امیر المؤمنین علیه السلام پس کذب در حق آنها محتمل  
نموده با امامت و وجوب محبت و حرمت قتل آنحضرت جاهل بودند پس عرض میکنم تقریب بفرق بنسب بخدا و رسول صلوات الله  
و آله برائت از امیر المؤمنین علیه السلام نظیر توکل مرد می نیست است بقرآن الاهی در محاربه امیر المؤمنین علیه السلام پس چنانچه  
آن ضیث امامت آنحضرت را سلام الله علیه در غیر غیبه داشته بود چنانچه آنحضرت سلام الله علیه تصریح فرمود با وجود آن

۲ بجهت عنوان خاص آنها  
یعنی چنانچه عنوان یهود و نصاری  
در شرح محکوم بنجاست است  
که کذب عنوان یهود و نصاری

بجهت  
بجهت























در اثبات اینکه خواج سهروردی همان امام است که عالم بطلان کفر حضرت سیدنا محمد و آل او بودند از اینجه کافر و منافق

نزدیک او شد که گفت که در کوچه است که مردی را کردن بر نم که را کشید و لا اله الا الله بگوید باز شد پیغمبر و در پیش  
دیگر باره فرمود که او را کردن نزد عمر این خطاب برخواست و رفت دید که در سجده است گفت چگونه مرد بر این شکم که حد  
باشد و لا اله الا الله بگوید باز شد پیغمبر و در بجای شش که تو نیز فاعل این کار هستی آنگاه روی بامیر المؤمنین علیه السلام کرد فرمود  
بر خیز که قاتل او تو هستی چون امیر المؤمنین علیه السلام رفت عروص را نیات پس بر حجت نمود انتی پس در صورتی که حضرت  
رسول صلی الله علیه و آله بود ایشان از طایفه حبشه را نشان از شیطان بفرماید آیامی توان این نشان را دلیل ایمان کرد  
پس شهادت نیست که این طایفه حبشه در کفر حضرت سیدنا و صیبا گدیز حضرت سیدنا و صیبا صلوات الله علیه هم اجماع می نمود  
با وجود این خودشان را از انصاف مسلمین محسوب می نمودند چنانچه عروص ملعون با این شهادت که رسول اکرم صلی الله علیه و آله  
تفییق می نمود و کما نشان بود که در میان قوم اهدی مثل او نیست پس سخاوتی که نشانه از شیطان است با گدیز بنی امیه  
سنا فی نخواهد بود و اما آنکه فرمودند طبقه اولی دلو عالم بوده کذاب بوده پسند طبقات لاحقه که تقلید از سیدنا و صیبا  
نموده دین آن را کفر آنحضرت بود چنانچه می بینیم تقریب بنمایند بخدا و رسول صلی الله علیه و آله بر است از امیر المؤمنین علیه السلام  
پس حجت آنها علی حجت قتل آنحضرت نبود بلکه جعل برکت بودند یعنی جاهل برکت بودند و بجهل خودشان هم جاهل بوده خودشان را  
عالم بکفر و حقیقت قتل همان نموده بودند پس کفر مکرر چه گدیز بود پس لازم می آید طبقات لاحقه کافر نموده باشند چنانچه  
نقل قول قدس در کسره و مؤلفین او می فرماید اقول و الا لازم علی هذا ان لا یکن من انک بعض الضمومات  
بجمل مرکب شام تصحیه فی طلب الحق و الاقتصاد علی تقلید سلافه فی ان ما هم لیکه مما لجاء به النبی  
صلی الله علیه و آله مع ان کثیرا من الخواج و النواصب المتأخرین من اسلافهم علی هذا الوجه زعموا انهم یقولون  
لا اله الا الله و رسوله بالبراهین عن امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده الطاهرين فلا بد ان  
یکون الکفر مختصا بالطبقه الاولى پس عرض میکنم اما تقریب آنها پس دلالت بجهل نمی نماید زیرا که تقریب طبقه اولی  
پیش تر از آنها بود با وجود این عالم بوده کذاب بودند چنانچه شهادی و اما تقلید سلاف پس این تقلید هم دلالت بجهل نمی نماید  
زیرا که کفار سابقین هم ایمان نخواستند هر چه بسیار علیهم السلام با معجزات قهارات و بیانات و محاسن آنها را اعیان  
معبدو و تحقیق صلیت عظمت و عظمت نموده از عبادت اصنام نمی نموده می فرمودند هَلْ یَعْبُدُونَکُمْ اِذْ دَعَوْنَا اَوْ یَنْفَعُونَکُمْ  
اَوْ یَضُرُّونَ قَوْلَ قَوْلِ نُمُودَ یُکَفِّرُهُ بَلْ وَجَدْنَا اَبَانًا کَذَّالَکَ یَفْعَلُونَ و هر چه امر می فرمودند که انزل الله را متابعت نماید  
قول نموده می گفتند بکه پدران خود را متابعت خواهم نمود چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید وَاِذَا قُلِیْلٌ لِّهْمُ اسْتَعَاذُوا مِنْ اَنْزَلِ  
الله قَالُوْا اَبِلْ نَتَّبِعْ مَا وَجَدْنَا عَلَیْکَ الْاَبَاثُنَا وَلَوْ کَانَ الشَّیْطَانُ یَدْعُوهُمْ اِلَی الْعِزِّ الْمَعِیْرِ یَسْتَعِیْزُ بِتَقْلِیْدِ  
دَلَالَتِ بَجَلِ غَمِ نَمَیْدَ بَلْکَ بَیْدَ بَرْت تُوَدَّ که آنها بطلان کفر آباء خود مطلع بودند و توبه اشتها از نفران شده بودند  
و اجابت هر از نفر آنحضرت بمنصب کاین تعیین نمودن آنها ابو موسی را پوشیده بود و آیه شریفه قل لا استلکم  
علیکه لاجل الله لا وده فی القری را نمی خواندند و می گفتند استند باینکه می بینیم و امید استند و فی حضرت شهادت  
روحی له بفراده که پسر عم حضرت رسول صلی الله علیه و آله و داماد آنحضرت و پدر دو بطلان نور آن حضرت بود از اقرباء  
آنحضرت نمیدانستند و کذب اینهمه من باب لا یجوز لایحالی آنحضرت را اسلام الله علیه سنیده بودند و فرمایش پیغمبر علیه  
و آله من کنت مولاهم علی مولاهم و ال من مولاه و عاده من عاده که با شهادت و ابراست ابد بگوشت آنها رسیده  
بود بلکه از همه این امور بخیر نموده دین آباء خودشان را حق میدانستند و اثبات این مطلب دونه خود قضا و حال آنکه در قرآن



خود که بعضی از طبقات لاحقه بهین نحو بوده اند از این امور طاعتی بمشتبه پس در خصوص ولایت بمعنی محبت و حرمت قسرا  
 انکاری نمودند و پس از آنکه قائم نیت زیرا که طاعات خصوص بقیه بعد از نیت چنانچه مذکور گردید و طاعات فستوی  
 بعد از بقیه خصوص اعتقادی ندارد و حال آنکه قوی هم مقتضای نیت زیرا که آنها یکسانیت مستقلة قائل شده اند که ظاهر صاحب  
 نیت داده است آنها هم صورت شبهه را خارج نموده اند و حال آنکه بناسبت مستقلة انکار ضروری متقابل انکار رسالت  
 بوده عالم و جاهل هر دو کافر خواهند بود از آنجه است شیخا انصاری قدس سره بآنها ایراد نموده میفرماید لو قلنا بما نسبوا  
 الاطهار الاصلاب من ان منکوا الضروی کافر لایحیث انهم مکن بالنسب صلی الله علیه و آله لایرید علیه  
 ما ذکرنا اذا انکار الضروی یصیر سبیا مقابلا لا قرار بالرسالة و الصدق بما جاء به فعمد علی هذا  
 یضاهی لوجه ح اما اشتهم من اخراج صورة الشبهة انکار اصول الدین کما لا هیئ و الرسالة لا فرق فی  
 تکفیر منکرها بین ما کان للحد مع العلم و الشبهة یعنی نسبت مستقلة را در باقی که هر طبقات لاحقه است و از  
 نیت بی بهین قول هم وارد است که اخراج صورت شبهه را بنا بر این قول و بجه نیت و اما اینکه ولایت بمعنی امامت  
 که از اصول دین مبین است انکاری نمودند پس تقریباً آیه قائله خواهی شید پس از حاکم است معلوم که منکر کفر  
 منکر ضروری بعلم است بعد از این که قائلین بتقلال هم موافقت نموده صورت شبهه را خارج نموده محقق عالم نموده اند  
 پس تراخ راجع می شود بر این که علم عالم بضرورت مستلزم کذب است یا نه پس قائلین بتقلال ملازمه را انکاری نمی نمایند چنانچه  
 انکار صاحب جواهر قدس سره را شنیدی و بر تو معلوم شد ملازمه بدیهی بوده بعقل و نقل ثابت است و بعد از انکار ملازمه  
 کافر ادوات نموده اند کافر بالذات کافر بانکار بعضی ضروریات کافر بالذات است کسی است که منکر الوهیت یا رسالت  
 بوده یا کافر بضرورت کسی است که مصدق الوهیت رسالت بوده منکر ضروری بوده و بعد از این که دستی منکر ضروری  
 کذب میفرست صلی الله علیه و آله پس تقیم باطل خواهند بود بعد از این که تراخ راجع شد بمعنی و اثبات ملازمه پس دعوی  
 ظهور اصحاب در نسبت مستقلة معیش دعوی ظهور اصحاب است در نفی ملازمه و این ظهور مسلم نیت زیرا که اخراج صورت  
 شبهه مانع از این ظهور است چنانچه شیخا انصاری قدس سره بآنها ایراد فرمودند بعد از این که ملازمه ثابت شد پس در علم  
 فرقی میکند از ادله اربعه سابقه حاصل شود یا غیر از این که مناط کفر کذب است که بطلان علم ملازمه قیاده است حتی اگر علم او  
 جل مرکب بوده باشد یا مثل اینکه اعتقاد نماید شیو شر در دین اسلام حرام است و میفرماید صلی الله علیه و آله از حرمت او خبر داده است  
 پس انکار حرمت او را نموده بگوید حلال است پس میفرماید صلی الله علیه و آله در نزد انبیا کاذب است چنانچه بعد از این که منکر  
 کافر شده مناط کفر بعلم شد پس شبهه نیت بطلان ضروری است زیرا که ظالم و زانی و کذاب و سارق و فاسق خود  
 و اولیاء خود قاتل جمیع قباخ و شرور و بدون خداوند عدل و حکیم بی قدره که ملائکان سموات علیه کلیمه  
 تسبیح و تقدیس او را غیبا نموده اند آفات محکات الهیه جلالت علیه و اخبار و آثار صادره از اولیاء دین  
 یعنی حضرت سید المرسلین و ائمه معصومین صلوات الله و سلامه علیه اجمعین دشمنانی عقل فطری است چنانچه در بیان  
 معنی ضروری مبین گردید پس بطلان جبر مقتضای همین ادله از مصادیق ضروری خواهد بود و بجه که منکر بطلان را  
 بپاشند جمیعاً عالم است بطلان او زیرا که بطلان این مذمم بصاحب شعوری مخفی نیت با وجود این تصریح است بجه  
 در اصول سابقه شنیدی صدر الکفره حیث نموده گفت جمیع قباخ و شرور از خداوند صادر می شود لا فاعل الا الله عز و جل  
 هم ظلم البغوان مثال بیان نموده گفت ظالم را شخص نموده در عالم ملک یا فتم پس بمجرع رفته سیر علوت را نمود

فان

کلیات



در ادعای اصرار و قات یافتن این شرعی و معنی آیه شریفه فلیقتلوه و لکن الله قتلکم نفوس عباد آلت قتل خداوند  
بوده بنزد شمشیر و یضارب است برای او بعد از آنکه نفوس عباد آلت افعال خداوند پس خداوند با نفوس قتل میکند بلکه از ما  
می کند و لواط میکند و کذب و قباح و شر و در پناه تفصیل در اصول سابقه شیعی می شود و می گفت آلت حق تو فاعل حق  
کی از من دست حق تعالی دوق شیخ هر دو می گفت کفر و معاصی متعلق اراده و کونیه الهیه بوده مگر آن یعنی فاعل کفر و معصیت کافر  
عاصی خداوند است اشاره هم اول گفته خداوند بلا و همه فاعل قباح است بعد از آن از مذاهب و دشمنان بر حق  
نموده مذاهب این ملاحده قائل شده پس مجبوره عالم بطلان مذاهب خود بوده و بمقتضای این علم کذب خدا در بول صلی  
علیه و آله و عیالند پناه آیه شریفه سيقول الذين انكروا كواصرح است در آنکه مجبوره کذب پیغمبر است صلی الله علیه و آله  
مخفیه و خواهی شیب و بلکه توانا کذب را بجهاد و سجوح و قدوس قتل خطمه ثبت نمیدهند بلکه فسق و فجوری در جو  
ارض نیاند مگر این که بجهاد و مذنب است می اندیشد کفر این ملاحده در نزد صاحب ثوری شبه نیست پناه اخبار  
متواتر است در کفر آنها مخفیست خواهد شد نه الهی و اما اینکه بعضی از فقها ضروری بودن بطلان جبر را کنار نموده  
بسلام مجبوره قائل شده اند پناه مخفیه و خواهی شیب پس آنها از حقیقت مذاهب تکلیف و کیفیت ترتیب سبب علل  
و ظالم و زانی و لاطی و فاعل جمیع قباح و شر و در بودن خداوند و معراج ناصبی و شجر شوی و آلت قرار دادن این  
عربی و نفوس عباد را برای افعال خداوند مطلع نمیدانند و الا نشان آنها اصل است این کفر را که تسبیح از کفر آنها نفی است  
مسلمان بدین پس معلوم شد ضروری اگر از فروع دین بین بوده با کفر منکر موقوف بعلم و اما اصول دین بین  
اما ترجیح و نبوت پیشاک در الوهیت و ربانیت کافرت فضلا از منکر و اما انکار خدا آلت خداوند بدل جلال  
و قول مجرب تفصیلش را شنیدی که فطری بوده صاحب ثوری در او شک نمی نماید فضلا از آنکه اصول دین بین است  
و بعد از آنکه اصل شد فرع هم خواهد بود پناه در معنی اصول دین بیان نشاء الله قائل خواهی شیب و اما امامت معصی  
پس در ذیل واقع تقریر امامت حضرت شاه ولایت صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین المظلومین است  
مربور خواهد بود الا نشاء الله پناه بطلان جبر ضروری است که کذب بطلان لوازم هم ضروری است پس پناه تفصیل  
آنها انکار ضروری است که کذب لازم مذاهب آنها هم انکار ضروری است زیرا که لازم جبر بطلان تکلیف است پناه  
حضرت شاه ولایت سلام الله علیه و اولاده المعصومین المظلومین تصریح فرمودند لو كان كذلك لبطل الثواب العقاب الا  
مرء النبی و بطلان تکلیف لازم است خود و بطل بودن بعثت نبیا و رسل است پناه فرمودند و لو لم یخلق  
والانضین باطلا و شبه نیست بطلان این امور باطل است بالضروره پس هر یکی از این لوازم فاسده عانت سقایه کفر است  
پناه حضرت سلام الله علیه فرمودند ذلک لظن الذین کفروا فویل للذین کفروا امن بالآثار و اگر کوئی اگر چه لازم است  
است و بجهاد انکار بنماید و مدار در کفر منکر ضروری تصریح با انکار است نه دعوی لازم که مجبوره معترف نمی باشد پناه صاحب  
قدس سره می فرماید قایده اقصی تکفیر الاستلزامه که انکار الضروری بما قد عرفت فان المدعى ان  
نکاح و صیحه الا لازم الا یعترف بذلك المذنب لا مود تخیل و نهائس مجبوره تکلیف بعثت نبیا و خلقت  
سموات و ارضین باطل است ای که کوئی انکار ضروری نیامد بلکه لازم مذاهب آنها بطلان این امور است ای که  
آنها معترف بلازم نموده جواب داده اند پناه تفصیل در اصول سابقه بیان کردید و لو اینکه جوابها آنها باطل بوده با  
پناه بطلان آنها هم تفصیل بیان کردید و لیکن آنها خیال صحت نموده اند پس کفر آنها از حیث لوازم ثابت نیست پس و لا یسکونم اگر

اول معنی البین مشرب  
و معنی دین جبر و بطلان  
بعث نبیا و رسل لازم است  
بطلان خلقت سموات و ارضین  
مستلزم است پناه فرمودند



در اثبات کفر مجرب با خبر است و الا به شریعتی که قول الله است که

در این دنیا

ما از حق بگویم آنچه محمل شود که مجرب در ادراک او را کرده اند پس کفر از حیث لزوم ثابت نمی شود و اگر لازم می بیند بوده بدیهی  
 بوده آنچه بخواهد بصاحب شعوری محقق نماید چنانچه بطلان تکلیف محسوس که قادر بر جعل نیست بهین نحو است پس معلوم شود جوابها  
 واضح لغت آنها که بخاطر بود از اجتماع ضدها که در نزد هر صاحب شعوری متعین است و ظفره در جواب و کتب و اشعار افشاد  
 که اولی از صدر کفره او ثانی از شیخ هروی و ثالث از شاعره بود از جهت حاجت و غنا و اضطراب است که از مذمت فارغ شود و  
 کثرت در لزوم او این بذایات را که بالبداهه باطل است بهم می بخشد و الا بطلان تکلیف مجبور بصاحب شعوری محقق نیست  
 و ثانیاً میگویم اگر کفر لازم محل مناقشه بوده باطل بوده پس هر حضرت شامو لایت روحی که افساد و سلام الله علیه و اولاده  
 المعصومین کما یطوبون در کفر جبری است لال لزوم نموده فرمودند لو کان حق البطلان لکان حق الذین کفروا  
 پس شریعت نیست غیر آنحضرت سلام الله علیه لزوم از جهت بداهت لازم می آید که کارش از مجرب مستخرج نیست چنانچه صاحب جواهر  
 می فرماید الا ان يعلم منه معرفته بطلانها و انه یزکرها عناداً و الا فهو عتق بتلک اللزوم لطلانها  
 یعنی مگر آنکه از مدعی معلوم شود که بطلان جوابهاش عام است ولی از راه غنا و این جوابها را ذکر نموده است و الا باطلنا  
 متعرف لازم می آید پس در محسوسات کفر ثابت شود لیکن علم آنها معلوم نیست بلکه محتمل است که خیال صحت نموده اند لهذا  
 کفر آنها ثابت نیست پس عرض میکنیم اگر علم آنها معلوم نبوده خدا و آنها واضح شود پس استیلا آنحضرت سلام الله علیه  
 بکفر جبر لزوم باطل خواهد بود و شان صاحب جواهر قدس سره قبل است از غایب الیایا و با الله در کفر آنحضرت سلام الله  
 علیه مناقشه نماید و لکنه وقع من حیث لا یشعر و ثانیاً میگویم کار ضروری هم بحسب تقصیر موجب کفر نیست بلکه از جهت  
 لازم است که عبارت است از تمیز بین صلی الله علیه و آله چنانچه نقلاً ثابت شد و در طایفه مشربیه نبوده است  
 است چنانچه حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرموده من انکره الامتنان فقد انکر نبوتی و با کار صاحب جواهر  
 از بداهت نمی آید چنانچه پیشین گردید الرابع اخبار در کفر مجرب است فیصن بکما تواتر است و فی البخار عن النبی صلی الله  
 علیه و آله صفان من امتی لا نصیب لهما فی الاسلام الفلأله و القدریه و عنه صلی الله علیه و آله  
 ایضا اولک حجوس امته و عن امیر المؤمنین علیه السلام لو کان حتماً البطلان لکان حق الذین کفروا و عن الصادق  
 علیه السلام من رعمان الله یجرهم علی المعاصی فلا تأکلوا ذمیمته و عنه علیه السلام ایضا و جل جلاله  
 الله تعالی اجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلم الله فی حکم فهو کافر و رجل یزعم ان الامر موقوف الیه  
 فهذا اقل او هن الله فی سلطانه فهو کافر و عن الرضا علیه السلام انما یزعم کفر و القائل  
 بالتفویض مشرب و عنه علیه السلام ایضا من قال بالتشبه الجبر فهو کافر و مشرب و عن امامنا علی  
 ابن محمد الهادی علیه السلام من زعم انه تجور علی المعاصی فقد اهل بذنبه علی الله عز و جل و  
 فی عقوبته له و عن ظلم ربه فقد کذب کتابه و من کذب کتابه لزومه الکفر باجماع الامم  
 و قال العلامة قدس سره فی کشف الحق هل بلغ کفر الکافر الی هذه المقالات الردیه و الا حقا  
 الفاسده و لهذا قال الصادق علیه السلام حیث عدلهم و ذکر البیض و النصار و انما مشرب  
 الثلاثه الخمس جبریه میگویند شرک شرکین متعلق مشبهه للهیه بوده محسوس شرک میباشند و الا اگر خداوند خواسته بود  
 که شرک نشوند نمی شدند و خداوند جلالت عظمتهم این قول مجرب را بشرکین نسبت داده می فرماید شرکین بهین قول  
 پیغمبر را کذب می نمودند یعنی ستم نموده خداوند از فرموده است شمارا بتوحید در ترک شرک پس آنها کذب پیغمبر صلی الله علیه و آله



نموده می گفتند دروغ میگوئی بلکه خداوند بخشنده است ما شرک نمی کنیم و اگر خواسته بود که معتقد شرک شویم و خلاف شکر را  
از ما خواسته بود نه ما شرک می شدیم نه پدران ما چنانچه می فرمایند سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْلَا إِلهٌ مَّا أَشْرَكْنَا  
وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَمَلْنَا مِن شَيْءٍ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذُاقُوا بَاسَنَا در مجمع بیان میفرماید  
سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِي سُبْحَنَهُ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكُونَ فَأَوَّعَتْنَاهُمْ عَلَىٰ شُرَكَائِهِمْ بَأْسًا يَقُولُوا لَوْلَا إِلهٌ مَّا أَشْرَكْنَا  
إِي لَوْلَا إِلهٌ أَن لَّا تَعْقُدُ الشُّرَكَاءُ وَلَا آبَاؤُنَا وَإِذَا دَعَا إِلَىٰ ذَٰلِكَ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا  
یعنی عجب میگویند در ثبوت خودشان بر شرک همانند اول است و اگر خداوند خواسته بود که معتقد شرک شویم نه مانده پدران  
و خلاف شرک را از ما خواسته بود نه ما شرک می شدیم نه پدران ما کذلک ای مثل هٰذِهِ الذِّكْرِ لَئِنْ كَانَ مِنْ  
هَؤُلَاءِ يَعْنِي شَيْءٌ مِّنْ كَذِبٍ كَرِهَ لِي أَن يَكُونَ كَذِبٌ مِّنْ قَبْلِهِمْ كَذِبٌ مِّنْ قَبْلِهِمْ كَذِبٌ مِّنْ قَبْلِهِمْ كَذِبٌ مِّنْ قَبْلِهِمْ  
قَالَ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ هَٰذَا الْقَوْلُ كَذِبًا لَّوَلَّىٰ اللَّهُ صِلَاً لَّهِ عَلَيْهِ وَالْمَقُولَةُ لَمْ يَكُنْ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ  
امر که بتو حید و ترک الاشراک به ما نوا بگوئیم ان الله تعالى اذ ادعانا ذلک و شأه ولو انما  
غيره ما فعلنا مکن بین الرسول علیه السلام کما کذب من قتلهم انبیاءهم فیما اتوا به من قبل الله  
تعالی میفرماید چرا خداوند نفرمود شرکین باین قول دروغ میگویند بلکه فرمود کذب می نمودند زیرا که آنها باین قول خود  
کذب پیغمبر صلی الله علیه و آله می نمودند پس پیغمبر فرمود خداوند شایان از فرموده است توحید و ترک شرک کذب نموده می گفتند خیار  
شرک را از ما خواسته است و اگر غیر از شرک خواسته بود شرک نمی شدیم پس باین قول کذب پیغمبر می نمودند چنانچه متفقین  
آنها اسم انبیاء خودشان را بکذب می نمودند و بعد از آنکه از جانب خداوند برای آنها می آمد و در پس  
مذهب جبر نفس آیه شریفه کَذِبَ پیغمبر صلی الله علیه و آله و کذب آنحضرت البته موجب کفر است  
و اما جواب قائلین بسلام مجبر از این وجوه کسر و بطلان

پس جواب صریح نداده اند زیرا که حقیقه جبر معلوم آنها شده است که عبارت از فحش بر خداوند است و قدوس صلی الله علیه و آله  
تکفیر می نمودند پس حقیقه جبر بر آنها مخفی مانده است نمیدانند که مناسط جبر وجود دارد است بعد از آنکه مدعی وجود شدند پس بقضای  
قاعده ما لیمجب لم یوجد اسباب غلظت و ترتیب و نظم نمودند و منتهی باراده الهیه نموده میگویند فاعل جمیع قیام شر در بلکه فاعل  
جمیع افعال خداوند بوده نفوس عباد است فعل است پس جمیع معاصی عباد را حیل رب لهذا و فیما یدرس حقیقه جبر که عبارت است  
از این مناسط و عنوان جبر که عبارت است از این حمل فاعل است الهی بر اسباب مفعول مانده است و خفاء عنوان جبر و نفوس موجب  
خفاء بطلان آنها شده است بر آنها پس کار ضرورت نموده قائل بسلام آنها شده اند چنانچه شفا فی انصاری قدس سره  
بعد از تأیید طهارت مجبره و انکار ضروری بودن بطلان ادوی فرماید و اظهر من ذلک القول بطلان الموقضه  
فان ابطال مذهبهم اخفی من ابطال مذهب المجبر یعنی طهارت موقضه که حتی بسلام آنها است اظهر است  
از طهارت مجبره زیرا که بطلان مذهب مجبره مخفی است بطلان مذهب موقضه مخفی است بعد از آنکه مذهب آنها بطلان  
شد پس ضروری و بدیهی نبود صدمه بسلام آنها نخواهد رسید پس عرض میکنیم الیه بطلان عنوان جبر و نفوس موجب  
مقدسه فاعل قدس سره است امرار هم که رجوع بکتاب غایب این کفر بتفصیل تحقیق نموده اند مخفی و احفی است الیه خفاء  
بطلان از وجه خفاء عنوان است پس بعد از آنکه مجبره لعنهم الله تعالى عنوان مذهب خود را کاشم فرموده است  
و کار نموده تصریح نموده اند که فاعل جمیع قیام شر در خداوند است بلکه غیر از او فاعل نیست که توحید این کفر است



بنی سلام خداوند است خیر از او ظالمی نیست چنانچه اسمی هم تصریح کرد که ظالم را فحوص نموده بعد از سیر عالم ملک  
و ملکوت در وراء اسرار و قیام یافتن و گذرانی خداوند است خیر از او ظالمی نیست کذاب خداوند است  
خیر از او کذاب نیست بنابر جمله نامی سمعاً عباد را صل بر لب و نمودن و گذرانی از این بین سلام است  
علیه السلام اجمعین عنوان مذهب آنها را بیان نموده فرمودند من رعم الله مجبور علی المعاصی فقد اصاب حال  
بذنبه علی الله عز و جل چنانچه از مادی علیه السلام شنیدی و حضرت رضا علیه السلام فرمودند من رعم الله  
ان الله یفعل فیما یشاء بعد بنا علیه فقد قال بالجبر که عین مذهب این گروه است چنانچه صدر لکفر ملعون گفت  
لا یفعل النفس الا ما فعله الله یعنی کلاً لا یفعل الا ما فعله الله انما فطعه النبی ادریس چنانچه تشار آله فعلی است  
بوده فعل او است که کذب نفس بخار آله فعل خداوند بوده فعل او فعل است یعنی زانی خداوند بوده نفوس  
عباد آله زناء او است و کذب ایا رب سب و شتم و چنانچه ابن عربی ملعون گفت نفوس عباد بمنزله شمشیر و نیکنما  
است برای خداوند و در عوی بیدین ملعون گفت آله حق تو فاعل است حق و حضرت فاسل لعنار صی در طرح  
لسماعین ترتیب لغت فرمودند من حمل المعاصی علی الله عز و جل فقد اقری علی الله اقراراً عظیماً و حضرت  
شیخ مرتب صلوات الله علیه و آله بطهران فرمودند حکمت لا تطفی فیراهم و جل اشک الی ان حال  
علیه السلام و در جل اذنب و حمل ذنبه علی الله عز و جل و کذب مفضوذه لعلکم قالی عنوان مذنب  
آشکار نموده تصریح نموده که خداوند نمی تواند در افعال عباد خود تصرف نموده بمنع گوشتی آنها را منع از معصیه نماید  
چنانچه تفصیل در فصول سابقه بیان کردید پس تصریح نموده بعبودیت و حضرت حقی مرتب صلوات الله علیه و آله  
در حق آن فرمود اخرج الله من سلطانه خداوند را از قدرت و سلطنت خود خارج نمایند آیا بعد از این همه تصریح  
توضیح میتوان گفت مذنب که عبارت است از محض بر خداوند سب و قدوس جلالت عظمت بطاقتش خفته است و کلام  
نسبت عجز کند او را قادر بالذات جل جلاله بطاقتش خفتی است پس یکبار عنوان جبر و تفویض بر او مخفی بوده موجب غیبت  
مسلمان آنها بوده باینکه می تواند قبل از این که فحوص از عنوان آنها نماید حکمی در اسلام و کفر آنها نماید و اما آنکه از عنوان  
جبر فحوص نموده در بیان ادب فرماید و الا قوی طمها قاتم لان مرجع جمیع ما ذکره الی منع حکم العقل  
بالتحسین و التقیح و کثیراً ما لا یستحوذ علی الله یعترفون بعدم وقوعه منه فلا ینکرون الا الضم  
ریات العقلیه و لا یلزمون بترتب شیء من الضروریات الشرعیة علیها الا ان اللزوم من مذنب  
هیهن ان الله کلف العباد و اجبرهم علی الافعال و تفصیل فی محله یعنی اقوی این است مجبور مسلمان بوده  
طاهر میباشند بملاحظه اینکه ضروری دینی را منکر نیستند زیرا که مرجع جمیع آنچه ذکر نموده اند بانکار حسن و قبح  
عقلی است پس باید مذنب است اعراض را در حسن و قبح عقلی ذکر نموده مقدمه بیانی نمایم بعد از آن رجوع بمعنی همین  
عبارت است شیخ قدس الله سره نموده صحت و سقم او را بیان نمایم بدانکه آنها میگویند عقل با ادراک حسن و قبحی  
در افعال نمی نماید پس نه امانت عقلاً مستحسن است نه خیانت قبحی دارد و کذب نه صدق در استکونی حسنی دارد و نه  
کذب و در دعوای راسخ می باشد و کذب و غایب با نقض عهد مادی است نه اقرار احسنی دارد نه ثانوی قبحی  
و کذب است آن تحقیق و تضاد و احوال محتاجین با ظلم و جور و ستم ابدی تفاوتی ندارد پس خیانت کردن و بهتان زدن  
و نقض عهد کردن و دروغ گفتن و تصدیق کذب کاوین نمودن و ظلم نمودن و تکلیف به حال کردن و عذاب نمودن



برخی گفت این تکلیف با عدم قدرت تکلیف بر طاعت و فعل لغوی و بی ثمر و بی فایده و عیب نمودن و زردی نمودن و اضرار  
کردن و زرا نمودن و لواط نمودن و مفعول شدن و دو نفر اجنبی را بهم رسانیده و آدی کردن و اجرت بر این امر منع  
گرفتن و عرض خود را با اجنبی بذل نمودن و در ملائیس کشف عورت نمودن و بی حجب بودن الوجوه عقلاً قبحی ندارد پس افعال  
حسن قبحی ندارد تا اینکه عقل مقتضای آنها تکلیف نموده مثل شرع امر و نهی داشته باشد بلکه امر و نهی مختص است بشرع  
شرع است که بعضی افعال را واجب و بعضی دیگر را حرام نموده است و در تکالیف خود ملاحظه حسن و قبحی نموده است  
زیرا که در ذات افعال قبل از تعلل تکلیف حسن قبحی نیست تا اینکه شارع ملاحظه نموده از قبح آن و فحش آنها و  
محتشات آنها را امر نماید بلکه باتسوی ما بین نکاح و سفاح امر با قول و نهی از ثانی مخلوقه است اگر امر را بکسی کرده  
عکس شده بود بعد از آنکه دروغ واضح گفته مدعی شده که عقل ادراک حسن قبحی نماید و حال آنکه خداوند جلالت  
پنجایه جو اسرار را در کجی محمولات خلق کرده است که کتب قوه غایب را در کجی معقولات خلق کرده است  
پس اگر قیامت کذب را در کجی نماید چرا در عین ظهور کذب از آنها منفعل می شوند و اگر در قیامت قیامت ندارد  
چرا اگر کسی آنها را در قیامت بگوید شتمن می شوند و با جهل به دراز می کشد و قبح عقل را منکسر می کند پس بگویند اگر خداوند  
دروغی بگوید یا ظلم کند و ظلم خودش را بعباد خود نسبت داده بگوید و ما ظلمناهم و لکن کانوا الغفلة فظلموا  
یا در یزید کاذبی که بکذب دعوی نبوت نماید بحضرة جاری نموده تصدیق کذب او را نماید یا اینکه تکلیف بحال  
و کذب بحال گفت این تکلیف عذاب نماید و یا اینکه ظلم و عده نماید یا اینکه اقدام بعبودیت و بیفایده نموده کذب خود را  
در قول خودش و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الا عبیدین ظاهر نماید یا اینکه ابر محسنین را ضایع نموده  
تا می نماید محله در نماز نماید و کذب گفتار را اسکن جنات نماید و اهتمام مظلومین را حمل کند از پس در هیچیک از این امور  
اقدام بقبحی ننموده است زیرا که شئی از خداوند قبیح نیست پس بگویند اگر چه همه این امور از خداوند عقلاً جایز بوده  
هیچ کجی قبحی ندارد ولیکن هیچیک از خداوند واقع شده است پس باید انیم خداوند دروغ میگوید لیکن نه از جهت آنکه قبیح  
از خداوند صادر می شود بلکه از جهت آنکه عادت کرده است بدروغ گفتن و اما اینکه میگوید هم جمیع کذبها را که در روی زمین  
واقع شود خالق همه آنها خداوند بوده پایجا و موجود شود زیرا که خداوند است که زبان بخداد خود را بکلام دروغ  
حرکت داده پس بجا کذب نموده باز زبان آنها را تکلم بکذب یعنی موجد کذب می شود پس اینکه ب اثر نفس نیست  
نفس را ب اثر حرکت بکذب نمیدهد بلکه این کذب از آثار خداوند است زیرا که لا اله الا الله و لا اله الا الله پس  
اگر چه در این صورت خالق کذب یعنی موجد کذب خداوند است و لکن فاعل کذب یعنی محل کذب خداوند نیست  
بلکه زبان است که حرکت میکند پس زبان متحرک کاذب است خداوند تکلم بکذب کاذب نیست چنانچه تخصیص مقام  
کریم و کذاب خداوند در یزید کاذب الی اظهار عجز کرده تصدیق کذب او را نمی نماید نه از جهت قیامت این تصدیق زیر کرم  
در تصدیق کاذبین قبیح نیست بلکه از جهت آنکه عادت به جاری شده است که در یزید کاذب این اظهار عجز نماید چنانچه علامه  
علی قدس سره و نور الله به در کتاب کشف الحق و نهج تصدیق میفرماید انما س لوکان الحسن و الفبح باعتبار  
السمع لا یخبرنا قبح من الله شیء و لو کان کذلک لما قبح منه تعالی اظهار المعجزات علی بن ابی طالب و تجویز  
ذات کذب بامتنع من النبوة فانما هی من الطهر العجوة عصبه النبوة لا یمکن تصدیق کذب کلام اظهار  
العجوة علی بن ابی طالب کاذب دعوی النبوة یعنی اگر حسن قبحی بوده عبارت بوده باشد از امر و نهی شارع عقلاً حسن قبحی



در بیان تدلیس و در بیان تدلیس و جمع قیاس از خداوند که باین تدلیس قائلین باسلام مرا معذور نموده است

۱۰۳

نموده شد در این صورت از خداوند شئی قبیح نخواهد بود و اگر چنین است باید از خداوند اظهار معجزه درید که این قبیح نبوده باشد  
و اگر این نحو اظهار معجزه از خداوند جایز بود عقلاً محال یعنی متمنع لغیره نموده باشد پس بضرورتی مسدود بوده نبوت احدی  
از این سیاق ثابت نخواهد بود زیرا که احتمال میرود که دروغ میگوید بی نیت و خداوند هم شیخ را در برید و جاری نموده است  
تا اینکه کذب او را تصدیق نموده عباد خود را اغوا بکند و بگوید که این نحو اخراج تصدیق از خداوند قبیح نبوده محتمل است  
پس روز بهمان نصیحت جبری جواب داده میگوید جوابه الله لم یقع من الله شیء قوله لو كان كذلك لما یقع عنه  
الاطهار المعجزات علی يد الكذابین قلنا عدم اظهار المعجزه علی يد الكذابین لیکن بگونه عقلاً محال بل بعد  
جویان عادت الله تعالی الجاری مجری الحال العادی بذات الاطهار قوله تجوز هذا ایستدباب  
معرفة النبوة قلنا لا یلزم هذا الا ان العلم العادی خالیه باستحالة هذه الاطهار و لا یستدل بالاناب  
یعنی پوشش نیت از خداوند چیزی قبیح نیست و لوینکه اظهار معجزه درید که این و تصدیق کذب او و اغوا بکند خود بود  
باشد ولیکن باینکه این نحو اظهار معجزه میکند نه از جهت اینکه عقلاً قبیح است و خداوند عدل و حکیم از قیاس شتره است  
چنانچه امامیه و عدلیه بلکه از جهت اینکه عادت اله جاری نشده است که درید که این اظهار معجزه نماید پس جاری مجری  
محال عادی بوده باب معرفتی مسدود نخواهد بود و بطلان این جواب بصاحب شعوری مخفی نیست زیرا که بعد از این  
محتمل شد که جمیع نبیاء در دعوی نبوت کاذب بوده باشند و اینهمه معجزات را خداوند درید آنها جاری نموده بجهت تصدیق  
کذب آنها تا اینکه عباد خود را اغوا بکند و مستقامت اعمال کثیره و عبادات بی ثمر نماید پس در واقع نه امری بوده باشد  
نه نبی نه ثوابی نه عقابانی نه تنبیهی نه ناری در این صورت از کجاست میثود که عادت اله جاری نیست درید که این اظهار  
معجزه نماید و حال آنکه محتمل است بهمان نحو جاری بوده باشد پس شبهه نیست تره ذات اقدس الهی جل قدسه از این قبیح قطع  
که از ارفل ناسی صادرش شود و دلیل قطعی است که درید که این اظهار معجزه فرموده باین امر قبیح اقدام نمیفزاید و که  
شتره ذات اقدس جلت عظمت از کذب دلیل قطعی است بصدق او اوش والا اگر او اوش العیاذ بالله محتمل للكذب بوده صدور کند  
از ذات اقدس الهی جل قدسه متمنع لغیره نبوده باشد پس دعوی عادت بصدق ثابت نخواهد بود و بجهت این عادت بعد از  
تساوی صدق و کذب و جوی نخواهد بود پس شبهه نیست کذب قبیح بوده صدور قبیح از ذات اقدس متمنع است  
زیرا که علم محیطش که عالم است بقیح قیاس و خفاء مطلقش که حقایق باقدام بقیاس ندارد و حکمت بالغه اش که رفاهتی  
ندارد تا آنکه شغاش اقدام بقیاس بوده باشد مانع است از ارتکاب قیاس پس صدور قیاس از ذات اقدس جل قدسه به  
متمنع لغیره خواهد بود که عبارت است از عدم معلول عند عدم الیله زیرا که بعد از اینکه مقتضی سقوط بوده باشد که عبارت است  
از احتیاج بقیاس و مانع موجود بوده باشد که عبارت است از علم بقیح قیاس و حکمت بالغه از اقدام او پس البته صدور قیاس  
از ذاتی که غنی است و علیم است و حکیم متمنع لغیره خواهد بود و لوینکه ممکن بالذات بوده باشد و کذاست میگوید خداوند تکلیف  
بمحال نمیکند لیکن نه از جهت قبیح این تکلیف زیرا که چیزی از خداوند قبیح نیست بلکه حکم استقراء در شریعت تکلیف بالایطاف  
واقع شده است و خداوند خودش میفرماید لا یكلف الله نفساً الا و سعه یعنی تکلیف بالایطاق نمیکند پس برای  
خداوند جایز است تکلیف نمودن هر وجه اراده نماید و لایکه بحالات تکلیف نماید زیرا که در این تکلیف قبیح نیست  
نیست ولیکن علم عادی داریم که تکلیف بحال از خداوند واقع شده است و جواز عقلی مستلزم وقوع نیست بلکه عقلاً محال  
است زیرا که قبیح و رفاهتی در این تکلیف نیست ولیکن واقع شده است حکم استقراء چنانچه علامه در این امر سره و نور است







در بیان تکلیف و ضمان در نفس و قیاس و قیاس از خداوند که باین تقدیر قیاس با سلاصل مفروضه است

مهم

تعالی لا یكلف الله نفسا الا وسعها والدلیل علی جوازہ انه تعالی لا یجب علیہ شیء فجوہلہ التکلیف بالکمال وجہ  
اداء و امکان العلم العادی فادنا عدم وقوعه وایضا لا یقع من الله تعالی شیء اذ یفعل ما یشاء ویکرم  
ما یرید و من هب المعترضة عدم جواز التکلیف بالایطاق لانه قبیح عقلا بما ذکرت هذا الرجل من ان  
للكلف للزمن الطیران الی السماء واما لم یعد فی العقل سفیها و قد مر فی ما مضی بطلان الحسن و القبح  
العقلیین الی ان قال ونحن نقول بجوازہ و النجوى العقل لا یستلزم الوقوع پس اینمرد اعمق را بنحواست  
و سفاست خود را بچندین وجه وضع نموده است. الاول میگوید مراد از جواز تکلیف بالایطاق امکان ذاتی است  
یعنی ان تکلیف بالذات ممکن الوقوع است متنع الوقوع بالذات نیست مثل اجتماع ضدین و حال آنکه غلط و واضح بوده  
حاشا قیاسه مراد خودش را هم نمی فهمد بلکه مرادش از جواز این تکلیف جواز عقلی است یعنی عقلا محذوری ندارد و اما  
مانع از ایقاع او بوده شاید چنانچه در آخر عبارات قبیحش گفت و النجوى العقل لا یستلزم الوقوع پس نزاع  
آید در این تکلیف قبیح سفاست یا نه که عقلا جایز بوده متنع لغيره بوده است نسبت بخداوند جل جلاله که منزله است  
از قیاس و سفاست یا نه که بنوده عقلا جایز است پس مذاهب امامیه نیست تکلیف نمودن زمین گیر باینکه آسمان  
پیر و تکلیف است قبیح و عقلا این تکلیف کسبیده را سفیه و شمارند چنانچه این مذاهب را معتزله نسبت دادی که تمایز است  
از امامیه نموده اند بمقتضای عداوت خود با امامیه نسبت ندادی چونکه مطابق عقل است ولیکن مذاهب شافعی و حنبل  
که در تکلیف زمین گیر آسمان پریدن قبیح سفاست نیست لکن عقلا جایز است پس اینمرد اعمق نزاع در امکان ذاتی و  
ذاتی نیست زیرا که امکان ذاتی و عدم اقتناع ذاتی مسلم فریقین است ما هم میگوئیم تکلیف نمودن خداوند جل جلاله  
بلا ایطاق و کند کاب و دروغ گفتن خداوند و ظلم نمودن خداوند بالذات ممکن است مثل اجتماع ضدین و شک  
بازی متنع بالذات نیست یا نه که لیاقت تعلق قدرت الهیه را جل جلاله داشته شد بلکه ممکن بالذات است خداوند  
جلت عظمته بمکنات قادر است ولیکن همین ممکن بالذات متنع لغيره است از جهت قیاس و پس نزاع در جواز  
عقلی و تمساع غیره است که لازم است عدم جواز عقلی است و مرجع این نزاع غفنی و اثبات حسن و قبح  
عقلی است چنانچه قسمه او نموده گفته که میگوید تکلیف بالایطاق جایز نیست زیرا که عقلا قبیح است پس امکان  
نابجیه خود از علامه علی قدس سره و نور الله بصره باین مرد تعبیر آورده گفتی سبب سفاست که اینمرد ذکر کرده  
گفت کسیکه تکلیف کند زمین گیر را آسمان پریدن در نزد عقلا سفیه است پس مذاهب خود را بیان نموده گفتی  
این تکلیف عقلا جایز است زیرا که حسن و قبح عقلی باطل است و در تکلیف نمودن زمین گیر آسمان پریدن  
قبیح سفاست نیست لهذا از خداوند قبیح نیست پس همین حاشا قیاسه بجه اندازده است که مراد خود را نمی فهمی  
الکافی میگوید کسیکه زمین گیر را تکلیف کند باینکه علما باید آسمان پیری در این تکلیف سفاست و قبیح نیست  
اینمرد اعمق در سفاست تو شبهه نیست ولیکن اگر باین قدرت است که سفاست این تکلیف گفته را اهم  
درک نمیکنی پس باید مجنون بوده که تکلیف شرعی از تو با قیاس بوده یا نه که چنانچه خداوند جل جلاله قوه با صبر را  
مدرک سیاه و سفید عقلی فرموده است کسیکه درک نمی کند از چشم نابینا نموده کور است کذا لک قوه عسله  
مدرک حسن و قبح عقلی فرموده سفاست این تکلیف گفته را درک نماید کسیکه درک نکرد از قوه عسله  
برای او نموده مجنون است اگر مجنون هستی پس چرا در عالم انسانی کشف غور است نموده قضاوت خود را نمی خواهی







در بیان تدلیلات و در بیان دفع قیاح از خداوند که باین دلیل با سلام عرض نموده است

و قوع او و علم الهی مطابق واقع بوده مملن خیر واقع است مخالف واقع نیست تا آنکه چهل بوده باشد پس اگر متعین شود  
علم الهی چهل خواهد بود نه آنکه ممکن شود علم الهی چهل خواهد بود پس این دلیل که از امام کج خود فخر از آنکه امام است  
جهنمی است افند کرده چنانچه با بقا مبین گردید و کذب علم الهی شرب شراب انچه لازم است و قوع شرب  
است و جوب شرب نیست تا آنکه ترک شرب متعین بوده باشد و علم الهی ترک تارک لصلوة لازم است و قوع ترک  
است و جوب ترک نیست تا آنکه قتل متعین بوده تکلیف بفعل تکلیف بالایطاق بوده باشد و تا آنکه میگویم مرد  
احتمق دلیل شما بجهت وجه بود یعنی تعلق علم الهی بطاعت مطیعین و معصیت غاصبین و یقینی غیر تکلیف از طاعت  
و معصیت بدعوی آنکه قدرت نفوس مؤثر در طاعت و معصیت نیست بلکه طاعت و معصیت از آثار بلا واسطه  
خداوند است پس میگوید تکلیف بدعوی آنکه نفوس مؤثر است در طاعت و معصیت ولی تأثیر او ضطراری بوده  
بدون قدرت و اختیار است پس طاعت و معصیت از آثار خداوند است توسط واسطه که در اندعوی از مذمت  
خود من حیث لایسترد جوع نموده با صدر لکفره موقت نمود پس با کفایت تعلق علم الهی پس مسلم است که لازم است  
جبریت و تا آنکه نفوس از جهت عدم تأثیر آثار ضطراری پس لازم است جبریت و مسلم است پس امر و احق در جبر تکلیف  
که باشد لازم است جبر بوده تکالیف بالکلیه تکلیف بالایطاق خواهد بود و قول کرده گفتی هرگز در شریعت تکلیف بالایطاق  
ایطاق واقع نشده است ولیکن در تعلق علم الهی که باشد موجب جبریت تا آنکه تکلیف بالایطاق بوده باشد  
قول نموده میگوئی علی تکالیف کفار و فاق و تارک واجبات تکلیف بالایطاق است پس در کج کوفی متا بیت از امام  
خود نموده و در دعوی اجتماع ضدها که میگوئی تکلیف بالایطاق هرگز در شریعت واقع نشده است و تکالیف کفار  
دفاق و تارک واجبات تکلیف بالایطاق است موافقت از رفیق خود صدر لکفره نموده الخاسر علامه علی قدس  
سره می فرماید بعد از این که نفوس عباد را عاجز از تحریک انسان خود است خداوند دانسته کفایت محرک انسان آنها  
خداوند است بخت خودش پس نهی الهی آنها را از تحریک انسان خود است خداوند تکلیف بالایطاق  
خواهد بود و حال آنکه خداوند می فرماید من تکلیف بالایطاق نمی نمایم پس شما که کذب خداوند نموده خالق سموات و الارضین  
عل قدس در رد علویانید در جواب میگوید تکلیف بالایطاق هرگز در شریعت واقع نشده است بدلیل قول خداوند  
تکلیف بالایطاق نمی نمایم پس و لا میگویم مرد و احق و در خود را بزمه علامه قدس که سه حمل کن چنانچه خداوند سبحان  
و قدس حل نمائی پس علامه میگوید تکالیف شرعی تکلیف بالایطاق است تا آنکه با آنکه شریفه جواب بدی که می فرماید  
مذهب شما کذب خداوند است حلت خطمه پس باید از نسبت کذب جواب داده ثابت کنی که مذهب شما  
تکلیف بالایطاق نیست تا آنکه موجب کذب خداوند بوده باشد و نیز خود را بزمه غیر حل نمائی و اما جوابی  
که سابقا داده گفتی خداوند نهی از تحریک نموده است بلکه نهی کرده است که انسان آنها محل حرکت نشود پس قیاحت جواب  
هم معلوم کردید که میگویند خودش محل نموده نفوس را نهی نماید و تا آنکه میگویم مرد و احق بعد از آنکه تصریح نموده کفایت کفار  
دفاق و تارک واجبات همه این تکالیف تکلیف بالایطاق است پس جواب تو در مقابل علامه قدس که سه  
تسیمین نسبت است یعنی میگوئی علی خداوند در قول نموده که تکلیف بالایطاق نمیکنم دروغ است بلکه خداوند تکالیف  
تکلیف بالایطاق است پس جماع بدعوی اجتماع بدعوی خداوند هم نمائی و اما آنکه برای بالایطاق  
تارک واجبات پس اولاً برای مقتضای بیان مرتب تلاشه قرار دادن غلط است و مرتبه اولی که تعلق مسلم



و علی است اراق ممتنع نیست چنانچه می بین کردید بلکه ممتنع دو سه است ذاتی و غیر ذاتی لیاقت تعلق قدرت  
ندارد و غیر ذاتی است و لی ممتنع مانع که عبارت است از حکمت بالغه الهیه جل قدسه واقع نخواهد بود و ثانیاً مرد  
اجتناب وقوع تکلیف بر مرتبه اولی از مالا یطاق موجب کذب خداوند نیست ثانیاً ثالثاً موجب کذب است اگر مرتبه  
اولی هم از اراق ممتنع و مالا یطاق است پس در تکلیف مالا یطاق بودن چه فرقی است بین او و بین مرتبه ثانیه  
و ثالثاً اگر فرقی نیست هر سه موجب کذب است پس چرا حیاتی که از این بذایات که ثبت دفتر نموده خود را  
از مؤلفین و مصنفین محسوب نموده بلکه بکمال جبارت بمقام رد علامه علیه قدس الهی سره برآمده چه فایده اهل  
نیت نکاهی بذایات تو نموده یقین نماید که مثل تو مثل بوزینه است که الواط باز گیرد و راباس نهانی  
پوشانیده پس کلاه بی بر نهاده قبائی در بر کرده شالی بکمر بسته شواری بیای او کرده دست او را گرفته متوی  
القائه در بین کوچه و بازار همراه خود می رند هر که از عقب نکاهی میکند کمان بنماید که این است دست  
بدست نهانی داده راه می روند بجهت پیش روی آمده نکاهی برایش نمود میداند که این نیت بلکه بوزینه  
که لک آنهای که از بذایات تو مطلع نیستند نمیدانند که در نیت کذب بخداوند جلّت عظمته دعوی اجماع نمائ  
پس از تالیف و تصنیف تو کمان بنماید که در ملک علما محبوب عیاشی و آله بعد از آنکه مطلع شدند میداند که از تو  
علما نموده بلکه اجماع عیاشی الباس میگوید برای ممتنع و مالا یطاق سه مرتبه است مرتبه اولی اقناع فعل است  
بجهت تعلق علم الهی یا اراده الهیه یا اخبار الهی بعد م وقوع فعل پس میگویم اما علم الهی پس موجب اقناع نموده  
و لی حاکمیت داعی حاج است چنانچه می بین کردید و اما تعلق اراده الهیه بعد م وقوع فعل پس اراده حتمیه الهیه جل  
تعلق نیت تا آنکه موجب جبر بوده پس مجبور تر که قادر بفعل نموده تکلیف بفعل تکلیف مالا یطاق بوده بلکه اراده  
غریبه الهیه متعلق است بافعال مکلفین طاعت کانت او صلیته و اراده غریبه موجب جبر نیست چنانچه می بین کردید  
و اما اخبار الهی از عدم وقوع پس برادرش از این اخبار خبر دادن خداوند است جلّت عظمته از عدم ایمان انی  
چنانچه در رد قول علامه قدس الهی سره ان الله سبحانه و تعالی لم یكلف احدا فوق طاقته که معنی قول  
خداوند است جل صلا لا یكلف الله نفساً الا وسعها پس اینهمه در رد قول خداوند جلّت عظمته میگوید  
تکلیف مالا یطاق جابر عند الاشاعره لانه لا یفصح منه فعل و منعه المعتزله لفسح عقله و الحال انهم  
لا بد ان یقولوا به فان الله تعالی اخرج عدم ایمان اخی له و کلفه ایمان فهذا تکلیف مالا  
یطاق لان ایمان محال و فوق طاقته لانه ان من لزم الکذب فخر الله تعالی و هو محال اتفاقاً  
و هذان شیئ بلزم المعتزله القول بتکلیف مالا یطاق یعنی تکلیف مالا یطاق در نزد اشاعره جایز است زیرا که  
فعل از خداوند قبیح نیست خواه تکلیف مالا یطاق بوده یا کذب یا غیر آن معتزله میگویند جایز نیست زیرا که  
عقلاً قبیح است و حال آنکه لابد باید قائل شوند بخوار این تکلیف زیرا که اگر جایز نمی بود واقع نمی شد و حال آنکه واقع است  
بدستیکه خداوند خبر داده است که الی لب ایمان نخواهد آورد با وجود این او را تکلیف کرده است با ایمان  
پس این تکلیف از خداوند تکلیف مالا یطاق است زیرا که ایمان الی لب ممتنع است و فوق طاقت او و نمی توان  
ایمان بیاورد زیرا که اگر ایمان آورد لازم می آید خبر دادن خداوند از ایمان بیاوردن او دروغ نموده باشد کذب  
خداوند محال است بالاتفاق پس باید معتزله و اتباع او امامیه که از شدت عداوت خود امامیه را تابع معتزله میگویند قائل



نموده بکلیف مالا یطاق و مراوشتن از محال بودن کذب خداوند و حال آنکه نفی قیاس و در انقضای جاری میسر اند و محال غایبی  
است یعنی عادت است جاری نیست بدو و گفتن و بطلان این عادت بعد از جواز کذب بر تو معلوم کرد پس در جواب  
اینکه احمق میگویم خداوند جل جلاله میفرماید لا یكلف الله نفسا الا وسعها من احیر انکلیف مالا یطاق نیکم تو میگوئی بدو  
میگوید انی لهیب را تکلیف مالا یطاق نموده است بعد از آنکه صراحتاً ثابت کذب دادی پس میگوئی خداوند عادت کرده  
است بدو و گفتن با اینجاست دعوی فضل و کمال هم نموده بمقام رد خطائنه حال قدرش سه سره برآمده و اما آنکه میگوئی انی لهیب  
عاجز است از ایمان بدلیل آنکه اگر ایمان میاورد کذب خداوند لازم میاید پس ایندلیل بکلیت بخورد امیر و احمق اندلیل  
دالت میکند که ایمان نخواهد آورد نه آنکه نمی تواند بیاورد پس ایندلیل نفس وقوع نفی میکند قدرت بر وقوع نفی میکند  
و شبهه نیست عدم وقوع لازمش شجر نیست بلکه با وجود قدرت ایمان نخواهد آورد پس بهین چه قدر احمق مدعی تو نفی  
قدرت است دلیل تو نفی وقوع بدلیل لزوم کذب و حال آنکه نفی وقوع مستلزم نفی قدرت نیست بلکه با وجود قدرت هم  
جمع شده است زیرا که ایمان انی لهیب ممکن غیر واقع است متع غیر واقع نیست پس اخبار خداوند جل جلاله متضای این  
این است ایمان انی لهیب ممکن است زیرا که قدرت داده ایم او را با ایمان آوردن و مقتضای همین قدرت  
تکلیف نموده ایم که ایمان آورد و لیکن خبر میدهم با وجود قدرت خود محال گفت تکلیف مرا نموده ایمان نخواهد  
آورد پس نفی وقوع که اعم است از غیر و قدرت دلیل نفی قدرت گرفتار محال معاضت و حاققت و انی است پس  
شده علم الهی جل جلاله و نه اراده غریبه اللهم هل یخطئه و نه اخبار الله جل جلاله هیچ نمی موجب متضای نموده هر سه  
مرتب اولای اقناع این بر دامن باطل است است بع میگوید و الثانی ان یتنوع لنفسه فیه و موه کج الضدین  
ما یکمیگوید لا یجوز التکلیف اصلاً لان المراد بهذا الجواز امکان الذات و التکلیف  
بالممتنع طلب تحصیل الممکن بالذات و هو باطل یعنی مرتبه ثانیة مالا یطاق این است اقناع فعل نفس و  
او بوده باشد یعنی اقناع ذاتی بوده باشد مثل جمع بین الضدین که متنع بالذات است پس تکلیف بممتنع بالذات  
نیست زیرا که مراد از جواز این تکلیف ممکن بالذات بودن او است و حال آنکه تکلیف بممتنع طلب تحصیل ممتنع بالذات  
است و این باطل است پس میگویم امر دامن تکلیف بممتنع بالذات مثل جمع بین الضدین هم زعم شما بیج نیست  
و تکلیف بممتنع بالغیر مثل طیران الی السماء که در مرتبه ثانیة تو خواهد آمد او هم زعم شما بیج نیست چنانچه میگوید  
لا یقیح من الله شیء بعد از آنکه هیچیک قبیح نشد پس بجه دلیل اولی جایز نیست ثانی جایز است میگوئی بدلیل آنکه  
مراد ما از جواز تکلیف در ثانی امکان ذاتی او است و تکلیف در اول ممکن بالذات نیست زیرا که تکلیف  
ممتنع بالذات است پس میگویم ایندلیل بکلیت بخورد بدو وجه باطل است وجه اول مراد حق مراد تو  
از جواز تکلیف در ثانی امکان ذاتی او نیست زیرا که در امکان ذاتی تکلیف بممتنع خواه ممتنع ذاتی بود یا  
باخیری تراعی نیست زیرا که تکلیف بهر دو ممتنع ممکن بالذات است بلکه تراعی در اقناع غیری تکلیف بیان  
دو ممتنع و جواز عقلی است و این تراعی از جهت تراعی در اثبات و نفی قیاس این دو تکلیف است پس مراد تو  
از جواز در ثانی امکان ذاتی نیست بلکه جواز عقلی است چنانچه میگوئی و التجویز العقلی لا یتکلفم الوقوع  
و دلیل تو بر این جواز نفی قیاس عقلی است که دلیل شدت عناد و نفاق تو است که عناد نفی ایمانی و الا باز  
روی بهالت بوده باشد دلیل چون تو خواهد بود و مراد ما از عدم جواز در دو تکلیف اقناع غیری او است تراعی



در بیان ایستاد و در بیان دفع وقوع قیام از خداوند که باین تقدیر است و این است که در بیان  
است

۳۸۸

ذاتی و دلیل بر این تناسل قیام است که اگر شش فطری و خلقی عقل بوده انکارش از سائر عاقل سموع نیت ذاتی مرد  
احتمق بین حاققت بجه اندازده است میگوئی تکلیف ممکن بالذات نیت زیرا که مکلف به را امکان ذاتی نیت  
سفامت پناه مکلف بمنتهی بالذات شد تکلیف بمنتهی بالذات نمی شود بلکه در امکان ذاتی خود باقی بوده بمنتهی  
خواهد بود پس حاققت پناه دلیل تو بعدم جواز تکلیف اول نه این است مراد تو از جواز امکان ذاتی است بلکه دلیل  
تو همان است که میگوئی والتکلیف بالمنتهی الی اخرین باید باین نحو بگوئی لایمحو التکلیف بالمنتهی الی لان  
التکلیف بهذا المنتهی طلب تحصیل ما لم یکن بالذات وهو باطل پس میگوئیم این دلیلست هم بکلیت بخورد  
که این مرتبه است میگوئی تکلیف بمنتهی بالذات جایز نیت زیرا که طلب تحصیل ما لم یکن بالذات که عبارت است  
از همان تکلیف بالذات است ایمر و اعمق بعد از آنکه طلب تحصیل ما لم یکن بالذات مثل طلب تحصیل ما لم یکن بالذات  
بقیعت پس تفرقه تو بین آنها بطهران اول و صحت ثانی و کذا لک بعدم جواز اول و جواز ثانی ناشی از حاققت تو است  
پس شبهه نیت فرقی بین آنها نبوده هر دو قیام بوده تکلیف به یکدیگر می آید از آنها جایز نبوده بمنتهی بالذات غیر است پناهی  
قد تر سره بعدم جواز هر دو حکم نموده فرموده فلا یجوز له ان یکلف الا من الطیران الی السماء و لا الجمع بین  
لصدین که اولی تکلیف بمنتهی بالذات است ثانی تکلیف بمنتهی بالذات الثامن میگوید الثالث ان لا یقتلوا  
به القیمة الحادیه کما یجوز الی الطیران الی السماء و سائر المستیلا العادیه فهذا هو محل النزاع و نحن  
نقول بجوازه لامکانه الذاتی و المعنوی بمنعونها لفع العقل مع اننا فائلون بانّه لم یقع و هذا مثل  
سائر ما یجوز الی شاعره من الامور الممکنه کالرؤیه و غیره و الثمیر العقل لا یستلزم الوقوع یعنی مرتبه  
منتهی و الا یطاق این است قدرت حادثه که عبارت است از قدرت عباد متعلق شود بر او مشن بر دشتین کوه و درین  
با سمان و امثال اینها پس محل نزاع همین مرتبه است و ما میگوئیم تکلیف الهی باین مرتبه جایز است و دلیل ما بر جواز امکان ذاتی  
او است یعنی تکلیف باین مرتبه بالذات ممکن است ولی معتزله منع نموده میگویند جایز نیت زیرا که عقاب قیام است و ما که این  
تکلیف جایز می دانیم واقع نمیدانیم پس از خداوند تکلیف باین مرتبه واقع نشده است و جواز تکلیف باین مرتبه و عدم وقوع  
مثل سائر عقوباتی است که اشاعره صد در آنها را از خداوند جایز میدانند ولی واقع نمیدانند مثل رؤیت خداوند  
که جایز است غیر واقع و غیر رؤیت مثل دروغ گفتن خداوند جایز است واقع نیست و اظهار عجز در پیکر کذاب جایز است  
واقع نیست و کذب ظلم و جور و ستم و بهتان زدن و خلف وعده نمودن و تصبیح حق محنین و ترک مقام مطلوب  
و کار لغو و عیث کردن و سب و تفرق خود و انبیاء و اولیاء خود نمودن باینکه جمیع عقوباتی که امامیه معتزله آنها را قیام میداند  
لهذا صد و شش از خداوند جایز نیست و نه عقل با قیام در آنها درک نموده صد و هشتاد و نه این امور را از خداوند جایز میدانیم  
زیرا که هر یکی از این امور ممکن بالذات است ولی واقع نمیدانیم و مجرد قول بجواز وقوع ثابت نمی شود زیرا که جواز عقل  
مستلزم وقوع نیست پس حاققت و کذب و تدبیر خود را بچندین وجه در این عبارتشن واقع نموده است الا و امرد  
احتمق تناسل حلقه غیر بود و قسم ثانی معتزله مرتبه ثالثه گفتن غلط است زیرا که مرتبه اولای تو باطل شده از افسوس معتزله  
و بر فرض این سبب نیز از ایمان بوده پناهی حلقه پس داخل قسم ثانی بوده بمنتهی بالذات غیر خواهد بود و کذا  
علم الله و یا اراهه الامیه فرضا موجب عجز نبوده باشد و خل قسم ثانی خواهد بود که باقر خودت عن یحیی زاح است الثانی  
حاکم پناه قدرت از امور اضافیه است بدون تعلق برای او تحقیق نخواهد بود پس کسی که بگوید من قادرم بگویند



زیرا که هر چه خلق کند و لو اینکه زنا خلق کرده پس بدن خود را حرکت داده داخل خانه فاشه نماید پس اگر او داخل فرج نشده نماید  
و یا که بت نفس خود را در لسان عجب خود خلق کرده باشد او مستکلم است خود کش باشد باز فیج خلق کرده است زیرا که فیج خلق ضابط  
بخالقش نیست بلکه نسبت بمحل است که آلت زن و مرد است و فیج خلق بت نسبت بخالق او نیست که عبارت است از مستکلم  
بت یعنی موجود این بت بلکه نسبت بمحل است که عبارت است از لسان پس در این قیام که فیج خلق است بطریق شریعت و طالق سموات و زمین  
بعده لسان است چرا حرکت کرده است خداوند و لو اینکه متحرک و خود خداوند بوده باشد چنانچه این جواب را اگر از ذکر مودود ایم نیست رد  
اینرا و احوال پس نسبتها را این رد که علیا آنها از حمت شد بت و فقر نموده بر آنها عقیده سلامتی جعل نموده اند جمیع فقر و فقر را از خود انداخته و پس  
در میان این رد بت نسبت الاول ایمر و مفید خود را از عدلیه محبوب بنمائی و حال آنکه مجرد قول بخوار شدن و غلام و کتب و غیره  
که در انکار عدالت خداوند حکیم جل قدسه کافی است التفاء باین مرتبه از کفر نموده تمامی فتوح و فخر را بخوار و انداخته و بت و ادویه سکو  
خالق همه مفاسد و شرور و فسق و فجور است با وجود این خود را از عدلیه محبوب نموده میگوید شکرت الهی است الهی نیست چنانچه بت  
صدر لکفر خود را از عدلیه محبوب نموده همکار امیر و نمود ایمر و احمق اگر عدلیه بودی پس چرا بجزیه موم شد پس نسبت  
این نسبت بیکدیگر که سکر عدل الهی است و اما این نوع عدالت که گفتا بخوار نموده خالق جمیع مفاسد و شرور را خداوند دانسته پس  
همه آنها را انکار نموده گفتی چیزی از خداوند قبیح نیست و لو اینکه دروغ بگوید یا ظلمی کند لهذا خداوند عادل بوده و بیعیب  
صادر نمیشود پس این نوع عدالت بجلالت بخور و موجب اطمینان احدی از عباد نخواهد بود و این نوع تنزیه و تقدیس که برای  
خداوند ثابت نموده گفتی بت و فحش خود کش خود کش بنماید لیکن قیاحت این بت نسبت بخداوند نیست بلکه نسبت  
است و کند لک خداوند است آلت مرد و اجنبی را داخل فرج زن ضمیمه نمود لیکن قیاحت ایند خول نسبت بدخل  
نست بلکه بدخل ثبوت است چرا داخل شد و لو اینکه داخل کننده او خداوند بوده باشد پس این نوع تقدیس و تنزیه که عین بت  
و تجیس است بجلالت خورده نصیب شما شاعره بوده باشد چنانچه برادر بزرگت صدر لکفر تنزیه و تقدیس و باین نوع خود  
منزه است از قیام و ملوث است بقیام پس گفتیم مرد احمق بعد از اینکه خداوند را فاعل قیام نفوس را آلت فعل او  
دسته جبری شدی پس ملوث هستی بعد از تویت تقدیر پس جمیع ضدین بوده متمنع است التانی ایمر و احمق  
میگوید عقل من در ظلم و کذب و اغراء بجل و بت نفس خود قبیح درک نمی نماید ایمر و کذاب خداوند جل جلاله قوه علیا  
مختلف خلق کرده است بلکه عقل یکی درک میکند دیگری درک نمیکند بلکه متحد و معتدل خلق فرموده است چنانچه قوه باعمره  
مختلف خلق کرده است که چشم یکی درک کند دیگری درک نکند پس مختلف قوی خواه ظاهری بوده یا باطنی در شدت  
و ضعف است نه در اصل ادراک که یکی درک میکند دیگری درک نکند پس تو که میگوئی عقل من قیاحت بت نفس خود را و قیاحت  
دیوئی را و قیاحت ظلم و کذب را درک میکند دروغ میگوئی بلکه چونکه جبری شده خالق جمیع قیام را خداوند دانسته  
لذا لابد مانده قیام قیام را انکار بنمائی و حال آنکه انکار معقولات که عقل در ادراک او مستقل بوده محتاج به حجت  
و سفری و کبرانی نیست بلکه از فطریات عقل است بمنزله انکار محسوسات بوده بلکه بالاتر از ادراک است پس دعوی اختلاف  
عقول در میان محض بکاذب واضح است و همان کذب و در میان را عشوی جبری نظم نموده پس اقامه البینه نموده که آن  
آنها اشعری بوده قدر قیام معتزله مستند میگوید اختلاف عقول از اصل بود بر وفاق بنیان باشد خود  
بر خلاف قول اهل اعتزال که عقول از اصل دارد و اعتدال چنانچه در فصل دهم خواهیم شنید است و الله تعالی اعلم  
فحش بر خداوند را که بشاعره نسبت میدهد و قیام را بگوید آری خداوند را فحش گویند ایمر و جبار نسبت قیام را بکفر

درجی ندارد



تو قهر می‌کونی و الا علامه قدس سره که این نسبت را بشما می‌دهد نه را می‌گوید بلکه این فحش را علامه قدس سره تنها نسبت نمیده  
بلکه در این نسبت ترا بهت بخت خاتم النبیین و ائمه طاهرين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعین نموده است که فرمودند که خبر بها  
و نوب خودشان را بخداوند حمل نمایند یعنی خودشان ظلم می‌کنند می‌گویند این ظلم خداوند نمود خودش دروغ می‌گوید پس  
دروغ خودشان را بخداوند حمل نموده می‌گویند این دروغ را خداوند گفت و بکذا سایر قبایح و شرور پس شما شاعر  
در حق حضرت خاتم النبیین و ائمه طاهرين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعین و علامه قدس سره قهر می‌کنید آنها در حق تو قهر می‌کنند  
و اما اینکه این نسبت با صدق محض بوده شاعر خداوند را فحش می‌گوید زیرا که این فحش عین توحید آنهاست که می‌گویند  
خالق سموات و ارضین خالق ظلم و کذب و زنا و لواط و سایر قبایح و شرور است اما می‌داند که بعد از خالق قائل شده می‌گویند  
خالق سموات و ارضین خداوند است و خالق زنا و لواط و ظلم و کذب و تار و طنبور و میت اخلاجات آنها شرک  
می‌باشند پس ایراد محتمل حاکم این فحش توحید نامیده در کتب ضلال خودمان چهار آیه است می‌نماید بعد از آن می‌گوید نسبت  
این فحش با قرآن است لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْمُفْرَعِينَ الظَّالِمِينَ وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِلَىٰ مَنْ يَنْقَلِبُ يُقَالُ الرَّابِعُ  
این فحش را از قول آنها اخذ کرده است که می‌گویند خالق ظلم خداوند است پس همان کرده است که خالق ظلم است ایراد محتمل  
از قول آنها اخذ کرده است بلکه این فحش عین قول آنهاست که می‌گویند خالق ظلم خداوند است پس هیچ وجهی از وجهی نیست  
یا بگو خالق ظلم خداوند است یا بگو فاعل ظلم خداوند است یا بگو خداوند ظالم است یا بگو ان الله خلق الظلم یا فعل الظلم  
یا ظلم همه این تعبیرات فاعله یعنی می‌کنند و اما اینکه توفیق که است می‌کونی ظالم ظلم کنند در می‌گویند بلکه ظالم محمل ظلم می‌گویند  
که عبارت است از سر و بدن خون آلود این طفل سر بریده پس این تفریق دلیل شده است بر حماقت تو بوده سرامی است که با اینها  
کوشش می‌کنند و حال آنکه ایراد محتمل نزاع در دلالت لفظانیت است که آیا این لفظ یعنی خداوند خالق ظلم است دلالت بظالم  
بودن خداوند می‌کند یا نه بلکه نزاع در تعیین مؤثر است پس می‌کونی نفس می‌تواند مؤثر در حرکت دست او نیست زیرا که لامؤثر الا الله  
پس دست زید را نفس زید حرکت نداد بلکه خداوند تاثیر نموده دست او را با تاثیر حرکت داده بلند نموده زد و بگردان  
این طفل شرخواره چشمش را بر سر او از بدن قطع نمود بلکه خداوند تاثیر نموده سر طفل را بریده بخونش آلوده نمود بعد از آن  
می‌کونی این ظلم خداوند بر این طفل نمود بلکه ظالم محمل ظلم است از سر و بدن خون آلود این طفل پس این ندان که اسباب  
خنده زنی بپرورده است می‌کونی هر کس ظالم بودن خداوند را بهمانست می‌دهد قهر می‌گوید معنی فهمد که ظالم این است  
که بخونش آغشته شده است آنسکه آغشته کرده است او ظالم نیست پس خداوند سر بریده و خون آلوده شده است یا نه  
ظالم بوده با این می‌گوید خالق قبایح بودن خداوند لازمه قول شاعر است که می‌گویند خالق جمیع اشیاء خداوند  
مردا حق لازم نیست بلکه عین قول آنهاست بعد از یک خالق جمیع اشیاء را خداوند دانست پس قبایح هم داخل خواهد بود  
دخول بعنوان احمق لازم نیست الا دس می‌گوید خداوند ظلم خلق می‌کند ولیکن خالق ظلم کار خداوند نیست ایراد محتمل این  
چه ندان است می‌کونی البته خالق ظلم فعل او و فعل او خلق ظلم باشد و اما دلایش بر این ندان می‌گوید خالق ظلم فعل خالق  
ظلم است ولیکن خداوند خلق ظلم کرد و تا اینکه خلق قبیح فعل او بوده پس زیرا که نسبت بخداوند قبیحی نیست ایراد محتمل  
کلام در قیاحت و عدم قیاحت ظلم نیست بلکه کلام در نیست اگر خداوند خلق ظلم می‌کند چنانچه تو می‌کونی خالق ظلم خداوند  
پس خلق ظلم کار خداوند خواهد بود و از آنکه کار خداوند خلق ظلم شد پس خداوند فاعل ظلم یعنی ظلم کند خواهد بود  
و البته فاعل ظلم ظالم است پس بر این می‌گویند ما خداوند را ظالم نمیدانیم این نسبت با قرآن است و کذا لک خلق سایر قبایح و شرور



اینکه میگوید قیامت این دخول نیست بد اخل کننده نیست بلکه نیست بد اخل کننده است دعای آنکه برعم اینمردا حق قیامت است  
 نیست با و بود با نیست این گذشته از این اینمردا حق اگر چنین است پس باید مرد فاسق و فاجر را اگر زن تور گرفته آلت خود را  
 داخل فرج او نماید پس تور انیمرد که نفس آموز دشمن خطاب نموده بگوئی چرا زنا کردی زیرا که برعم تو نفس تشنه در ایندخول بهیچ وجه  
 ندارد نه داخل کننده است نه داخل کننده است و داخل کننده را که بکفر اقع خودست العیاذ بالله ذات احدی  
 جل قدسه میسر نمی توانی فی طلب منائی زیرا که برعم تو کار قبیحی کرده است حق سوال و جواب نداری بلکه باید بموجب تحقیقات خود  
 آلت آموز دشمن دست گرفته پس خطاب بآلت نموده بگوئی چرا داخل شدی بگوئی استی ایندخول از تو قبیح است البته کسیکه قبیح قبیح  
 انکار نموده بوده شرم و حیا را پاره نماید از تالیف تصنیف این قبیح که برود و دور در نظر ارباب عقول خواهد بود شرمی نخواهد بود  
 الشان میگوید کما ذکنا غیره اگر شرمی دشتی قبیح را اگر زنی کردی پس از بیجا شویش شرمی تو است که از کار قبیح منفعلی نمی نوی  
 همین بودند بانات شاعره که مقدمه ذکر نمودیم بعد از اینکه از این بانات مطلع شدی پس رجوع بمعنی عبارت شیخ الانصاف  
 قدس سره نموده میگوئیم می فرماید اقوی این است مجبوره مسلمان بوده ظاهر میماند زیرا که جمیع آنچه ذکر کرده اند راجع بمنع  
 حسن و قبح عقلی است غیر از این منع مطالب دیگری ندارد که موجب کفر آنها بوده باشد و این منع هم موجب کفر نیست زیرا که  
 بعد از آنکه قبح قبیح را انکار کرده صد در آنها را از خداوند قبیح ندانسته عقل جاز نیست پس عترت میکنند که آنها از خداوند  
 واقع نشد است چنانچه از روز بهان شنیدی گفت انا فاعل لولون بعدم وقوع عدم وقوع سایر مایحوزه اینک  
 پس انکار نمی کنند که ضروریات عقلیه را که عبارت است از قبح قبیح که ضرورت و بداهت عقلیه ثابت است و انکار  
 ضروری عقلی موجب کفر نیست بلکه انکار ضروری شرعی موجب کفر است و ملزم نیستند بر تبشیری از ضروریات شرعی  
 با انکار ضروری عقلی یعنی بعد از آنکه منکر قبح قبیح شده قائل بجزا شدن پس ملزم بوقوع نیستند آنکه انکار ضروری شرعی  
 نموده کافر بوده باشند پس میگویند ظلم و کذب در اخراج مل و است و غیره از خداوند جایز است قبحی ندارد و دنیا و دنیا و دنیا  
 شده خداوند ظالم است که آب است زانی است لاطی است تکلیف بحال کرده است اغراء بکل نموده است است  
 نفس خود نموده است و کذب و کفر و منافق و شرور چنانچه از روز بهان شنیدی گفت نیست فحش بر خداوند بما اقرار است پس  
 کفری در آنها نیست لایکه لازمه مذهب آنها که انکار حسن و قبح عقلی است جبر است و تفصیل جبر در محل خودش برزور است  
 پس عرض میکنیم این بیانات فصل از عنوان جبر و کشف حقیقت اوست بلکه تصدیق روز بهان است در اقرار بودن  
 این نسبت بر آنها پس این بیانات فی الحقیقه جواب خواهد بود از وجه اول کفر آنها که عبارت است از فحش بر خداوند  
 آنکه در این صدد بودید که عنوان جبر را کشف نموده قبل از معرفت عنوان کلی در اسلام و کفر آنها نفرموده بای که عتباری ندارد

و کیف کان در بیان ایرادات این دلیل عرض میمائیم اما رجوع

جمع مذکورات آنها منع حسن و قبح عقلی پس این رجوع ممنوع بوده مذکورات آنها بر طبعی این منع ندارد زیرا که مذکورات آنها  
 عبارت است از مدعای آنها که عنوان مذهب آنهاست و دلیل آنها که باین مذهب اقامه نموده اند و هیچیک راجع بر این منع نیست  
 اما مدعای آنها پس تعجید آنهاست چنانچه صوفیه گفتند لا فاعل الا الله یعنی ولو فعل زما و لو اطاعت خدا و رسول  
 صلی الله علیه و آله و سایر قبیح و فحش بوده فاعل همه آنها خداوند است یعنی زانی و لاطی و کذاب است نفس خود را و  
 خود توسط واسطه در تب علل خداوند است و که لک شاعره گفتند لا مؤثر فی الوجود الا الله یعنی جمیع فحش و قبیح آثار  
 بلا واسطه خداوند بوده بدون توسط واسطه زانی و لاطی و کذاب و فاعل جمیع قبیح و فحش است پس ایند و توحید کفر و شر



دو بیان جواب اردی لشیرنا انصاف به قدس الله سره که بایلام مجربان نام فرموده اند

حسن و قندارد و دلیل بر اینست که تا دلیل قاطعین بکبر مع الوهله مذکور است جمیع صوابیه است از علایق  
وصوفیه و اتباع آنها از شیخ هر دو و غیره و شاعره زیرا که آنها هم من حیث لایعرا از مذکور خودشان رجوع نموده اند چنانچه  
سابقه شنیدی پس دلیل جمیع صوابیه بر اینست که تفصیل همین کردید و نظم این سلسله چه ربطی بمنع  
حسن و قندارد و تا اینکه راجع بر او بوده باشد و شایسته نیست این سلسله اگر قطع بود و شایسته چنانچه بجا گفته خود مدعی شده اند  
و حال آنکه قطعی است باینکه ثابت کردید پس فاعل جمیع قبايح و مفاسد و شرور خداوند بوده نفوس جاد است همان قسیده  
او خواهد بود یعنی عالم جمیع مخلوقین خداوند بوده نفوس عباد آنکه ظلم او خواهد بود و زانی خداوند بوده نفوس عباد آلت  
زنا او خواهد بود و کذا سایر مفاسد و شرور چنانچه این طایفه خبیثه نظماً و ثراً تصریح نموده اند حتی آنکه غزالی اصبی ظالم را  
فحص نموده بعد از سیر عالم ملک و ملکوت و در راه سیر اوقات یافت دله و وزیر این همه مفاسد و اجمع فاعل او خواهد بود  
و آلت قتل او زری و قبحی نمی باشد چنانچه بیان کردیم اگر کسی مظلوم را بشیر خود بقتل رساند وزیر این قتل قاتل است بشیر  
و آلت قتل او است بعد از این که نفوس عباد هم بمنزله بشیر شده آلت قتل خداوند شد چنانچه محبت این اول بن عربی  
جبرئیل تصریح نموده پس قاتل خداوند بوده مفاسد و شرور عباد و باطلیه از خداوند صادر خواهد بود چنانچه جمیع الهی سلام به علیهم  
اجمعین تصریح فرمودند که مجرمه ذنوب عباد را حمل بر رب ایجاد نمایند و حضرت رضا علیه السلام فرمودند من قال ان الله  
فعل افعالنا فقد قال بالجبر و الا دلایل قاطعین بکبر بلا و سط که مذکور است اول شاعره بوده رجوع نموده اند پس اختصاص  
بشیر است چنانچه او در چنانچه توحید خود شن را بیان نموده گفت لا مؤثر فی الوجود الا الله و دلایل بنابر این اختصاص قبايح  
اجتماع قدرتین است بر مقلد در واحد چنانچه در فصل چهارم مزبور شد و مکان نشین باینکه ثابت شد پس قبايح این اجتماع چه ربطی  
بمنع حسن و قبح قطع دارد تا آنکه راجع بر او بوده باشد و البته اگر قطع بود تا شریعتی پیدا نموده بود پس مفاسد و شرور از آثار بلا و سطه  
خداوند خواهد بود معلوم است اثر از مؤثرش واقع می شود پس خداوند ایجاد نماید بلا و سطه ظالم و زانی و غلامی و کذاب  
و سبب نفس و دوا و لیا و خود فاسد و فاسد فاعل بلا و سطه جمیع مفاسد و شرور خواهد بود که بالاتر از این کفر کفری نمی باشد پس معلوم  
نمیکرد است آنکه عبارت است از مدعا و دلیل آنها هیچ وجه ربطی بمنع حسن و قبح قطع ندارد و فضل از اینکه راجع بر او بوده  
باشد بی شبهه از آنکه کمال بیجائی و بشیری تمامی قبايح و خوش را بخداوند مستوح و نفوس حلت غلبه نسبت دادند پس شاعره  
از مکره عفو شری نموده ضروریات عقلیه را انکار نموده مگر قبح قبايح شده اند پس این منع و انکار که بعد از آن  
و دلیل آنست ایامی توان گفت که کورات آنها راجع باین منع بوده این منع هم بکفری نیست حال آنکه کفر بودن  
ندعا آنها از نزد احدی از مسلمین محل شبهه نیست و دلیل آنها هم همین کفر قائم است و مشهور قضا از حقیقه مذکور است نهاد اوله  
فاسده آنها طاعتی نداشته اند خبری که شنید از اینجهت فتوی اسلام آنها دار اند و فتوی قبل از طبع تحقیقه نه آنها  
قتل بکارند از دو جهت از مشهور فتوای ائمه سلف است اگر از حقیقه مذکور است طایفه و صوفیه مطلق نمیکند که کمال حماقه  
خود کمان نموده اند پس مطلق مطلق است. لهذا میگوید سید الخیر از مکره اولیه صادر می شود و بطریق اولی و ترتیب علل پس  
و سلب و عکس سیاق و آلت فعل فاعل اولی و ثانیه که از توحید آنها مطلق نمیکند لا فاعل الا الله و اولی و ثانیه  
نموده باینکه سایر قبايح و شرور و کذا که از توحید اخراج مطلق نمیکند لا مؤثر الا الله یعنی کلبه قبايح و شرور  
از جمله آثار بلا و سطه خداوند بوده از او صادر است و کذا که گفت این مطلب نمیکند به آنکه قبايح و شرور از جمله آثار  
خداوند خواهد بود پس قبحی و قبحی خواهد بود و اگر اثر از مؤثرش واقع می شود غیر از کذا که گفت و واضح فساد آنها که در مدعی عدم



و قوع ذکر کرده اند که از هیچ محبونی سر نیز ند چنانچه تفصیل شنیدی گفتند خداوند است که بر این طوطی خواره را از بدن  
خدا نموده بخونش آغشته نمود و لیکن خداوند باین نحو سر بریدن ظالم شد بلکه ظالم محل ظلم است که عبادت است از  
بدن خون آلود این طفل که لب از ادله فاسده اشاعره که تفصیل مذکور کردید مطلع نمی باشند چنانچه  
از این مزیات بهیچ وجه اطلاع ندارند پس چرا باید از اخبار متواتره صادره از حجج الله صلوات الله علیه و سلم  
علیه السلام که تفصیل مذکور کردید غفلت نموده باشند که تصریح فرمودند بر این که مجبره و نوب عباد را حمل بر رب العباد  
نمیکنند قطع نظر از اخبار وارده در کفر آنها پس اگر قابل وقوع نبوده باشد صلوات نوب در حق آنها اقرا خواهد بود  
و کذا که اگر خداوند را ظالم نمیدانند پس چرا حضرت مادی علیه السلام می فرماید جبریه خداوند را ظالم میداند و کذا  
اگر خداوند را فاعل فعل عباد نمیداند از قیاس و خوش و شرور پس چرا حضرت رضا علیه السلام می فرماید قول مجبر است  
ان الله فعل الفعل الناحیه تصریح صدر کفره را شنیدی گفت ان الله سبحانه فعل الافعال لانه فعلها نفس  
وانها له تفعل الاما فعله الله پس در صورتی که تصریح کنند که ظالم خداوند است و نفوس عباد است ظلم او است چنانچه  
کانت نفس و قلم است کتاب است و تصریح کنند که جمیع افعال از این قبیل است پس باقی توان گفت اینها قابل وقوع  
نیست پس بیان شهرت که از عدم اطلاع فقها از مزیات فلاسفه و متفلسفین و اما اینکه فرمود انکار قیاس و قول  
بمجرد و از موجب کفر نیست پس شهرت قول به این حوازا انکار عدل الهی علی حلاله بوده موجب کفر و سب خروج از ملة به  
است و است چنانچه می بین کردید و اما این که فرمود عتراف میکنند که ظلم و کذب و غیره از خداوند واقع نشده است  
پس این عتراف که در حیل و تدلیس است چنانچه می بین کردید عجب است از بیجانی این طایفه خبیثه دلیلی که اقامه کرده اند وقوع قائم  
با وجود این بقصد مخفی کردن پس نموده عتراف بعدم وقوع بنمایند آیا در فصل چهارم شنیدی که گفتند با وجود قدرت قدیمه  
خداوند کسی قادر نیست ظلم و کذب غیره پس باین طهارت و باور ناماد و اولها قدرت خداوند واقع شود نه قدرت حادثه  
عجب که مؤثر در وجود آنها در قدرت پس البته کسی که از مزیات اشاعره و مکر و حیله آنها مطلع نیست از عتراف آنها  
بعدم وقوع فریفته شده مغرور خواهد بود و اما اینکه فرمود لازم است مذمت آنها که عتراف است از منع حسن و قبح عقلی جبر است  
پس از منع منع بوده نه لازم منع جبر است نه لازم جبر منع نماید که بیاچرا خداوند متعال و قدوس جل قدس است و او را پس لازم  
مانده هیچ آنها را انکار کرده اند و این را بدیهت لازم نیست بفرض لازم بوده پس لازم جبر منع است لازم منع جبر نیست  
و اما فلاسفه و صوفیه پس بعد از آنکه عباد را مجبور دانسته بیاچرا خداوند متعال و قدوس جل قدس است داده گفتند فاعل او است  
پس با کلیه قیاس و خوش طوشت دانسته عباد را آله فعل او دانستند پس بهر با اختیار و توحید را با شرک منافاتی نداشته دعوی  
اجماع ضدین نموده برای عباد اختیار هم ثابت نموده خداوند را تشریه نموده اند چنانچه تفصیل شنیدی پس کسی که بیاچرا خداوند  
ستوب و قدوس جل قدس است بدیده مجمع قیاس بوده نه از دعوی اجماع ضدین جیاس کنند و نه از انکار قیاس را ملاحظه و  
و کذب و دیوئی شرمی نماید و صد حیف صاحب بصیرت نیست که از قیاس و مزیات این کفر که معدن حماقت و غیافه  
و باطن است اندر بس کتب ضلال این جماع ملحدین را بجهت خودشان نصیحت میماند که بعد از آنکه میل اهل نمودن پس شمس نیست  
ایشان از ملاحظه آیات محکمات الهیه جل جلاله و صریح انبیاء و ائمه علیهم السلام و احکام ضروری عقلیه که در  
بکمال حماقت تصدیق از عرفات آنها را نموده و بعد از آنکه از ادیان خود را در خارج نمایند فواید مهم و اساسی  
و اما اینکه فرمود تفصیل جبر در کل خوش فرمایید پس در ضمیمه نیز مذکور است و این را واجب بود در شرح بیان نمودن از عتراف

مطلع بوده از زمره مجابین آنها را حجب جازم نماید چون از عقل و درایت و کمال برزنت عاری و بی شایسته



اوفرانید تا بیک حقیقت نرسید نه استیفاء شود بعد از آنکه شکی نیست که پیوسته آمده و استیفاء در این دو لایحه و کذب  
و ساقی و ساقی نفس خود و اولیاء خود و باجماع جمیع فاعل قیاس و فوشر و مفاسد و شرور و بدی خداوند عدل حکمت  
بل قدسه بلا واسطه یا مع الواسطه پس بطلان مذاهب آنها در انظار مقدسه شما محقق نبوده که استیفاء و ساقی استیفاء بعد از آن  
یقین بکفر آنها نمودید پس واجب است از بیان نجاست آنها که از مسائل فرعی است رد دلائل آنها و ابطال مذاهب کفر آنها و اثبات  
عدالت خداوند عدل حکم جل قدسه بود که از مسائل محلیه اصولی بین مبین است تا آنکه با کفار و شرکین مجامده در راه دین نموده  
بیضه اسلام را از شر شرکین محفوظ فرمودید چنانچه حضرت خاتم النبیین صلوات الله علیه و آله العلیین فرمودند الراد  
علیکم کما هدر سیف فی سبیل الله نه آنکه بدون اطلاع از حقیقت مذاهب آنها بدون اطلاع از ادله فاسده آنها  
فتوی اسلام آنها داده تقویت فرمایید تا آنکه کفر سرایت نموده عالم گیر بوده با چنانچه در این عصر با نجوی سرایت نموده است  
که مقلد مسلمانان شیخ هروی جبری مذاهب در رقیه الاسلام نجف اشرف علی مدونها آلف الثناء و التحف در مجلس درس که جمیع  
از طلاب بود چهار را میگوید کفر و معاصی متعلق اراده کونیه الهیه بوده مگر این معنی فاعل کفر و معصیت خداوند است چنانچه  
بفصیل در فصل چهارم مبین گردید پس سبب ضلال اینهمه طلاب فراهم نموده هر یکی بهر بلدی رفت مذاهب کفر را شایع نماید  
پس شبهه نیست معرفت تفصیلیه اصول دین مبین یعنی توحید و عدل نبوت و امامت و معاد که بشارت است از معرفت حاصله  
از ادله منفصله متکلیفین که خوف معرفت علم کلام است بعلمای اعلام دین اسلام و حسب چنانچه در جواب این معرفت را در رساله  
صراط المستقیم تفصیل مبین نمودم و در جواب این معرفت بجهت تحصیل کمال نیت چنانچه شیخ الانصار می قدس سره در رساله  
ان الجمل بمراثب فراء الله جل ذکره مع تیسر العلم بها نقص بحکم العقل فعه تا آنکه استنباط مسائل  
فرعیه اهم از تحصیل معرفت تفصیلیه اصول دین مبین بوده باشد که توقف است تحصیل علم کلام بلکه این وجوب چهار شاخص  
و حفظ بیضه دین مبین و دفع و برونه شکیان مجامده با کفار و شرکین است که ابواب اصول حقه دین مبین را با کلیه ضایع نموده  
در کتب ضلال خودشان اسباب ضلال عباد الله را فراهم نموده اند چنانچه در رساله صراط المستقیم مبین گردید و بجهت نیت  
حفظ عقاید اسلامیه مسلمانان هم است از تعلیم مسائل فرعیه عمایه و الا بعد از آنکه کافران پس نالیف کتب استه لایه تقویه بانه  
رساله علیه بجهت آنها که بهیچ وجه عقباتی ندارند و بر فرض اعتنا عثمان باطل است لغوی نمی تواند بود و در اثبات این وجوب  
احتیاجی لغویات وجوب معرفت و عمومات وجوب تفقه در دین و عمومات وجوب طلب علم نیت چنانچه شیخ الانصار  
قدس سره در رساله میفرماید ممکن است ان یقال ان مقتضی عموم وجوب المعرفة و عمومات وجوب التفقه فی الدین انما  
للمعارف و عمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله جل ذکره و معرفة الله و الامام و معرفة ما جاء به النبی  
علی کل قادر یمکن من تحصیل العلم لکن الانضاف یقتضی الادغان بعد المتکون من ذلك الا لا وجوبه من  
لناس لان المعرفة المذكورة لا یحصل الا بعد تحصیل قوه استنباط الطالب مثل هذا الشخص مجتهد الفاضل  
فیعمل علیه التقليد و دعوی اذ له للضرورة لیس یأول من جواز ترك الاستفصال بالمعرفة هذا اذ له  
یتعین علیه الانفا و المرافعة لاجل قلة المجتهدین و اما فی مثل زماننا و الامور و احوال یعنی ممکن است بگوئیم مقتضی  
عموم وجوب معرفت و عمومات وجوب تفقه و عمومات وجوب طلب علم وجوب معرفت تفصیلیه اصول دین مبین است  
لیکن انضاف این است از این نحو معرفت ممکن نمی شود الا مجتهد و برای مجتهد جایز نیست در مسائل فرعیه تقلید نماید بلکه در  
استنباط مسائل فرعیه مشغول بوده برای خود مشر عمل نماید و اگر کوفی وجوب معرفت تفصیلیه مجتهد ضروری است

بعد از این هم در اثبات  
صراط المستقیم نقص خوانی شد  
است و این عالم

شبهه  
بعد از این هم خوانی شد



که تجویز نمی کند تقلید را برای او پس می گویم وجوب سبب سائل فرقی است که مجوز بود ترک اشغال بهر وقت تفصیل را و اولی بی نبوده اتم از ثانی نیست زیرا که بجهت تحصیل حال است و این نشانی در صورتی که هر یکی بود عمل نمایند و از اول ان زمان که زمان قلت مجتهدین است پس تعیین است که مشغول برافه و تحریر رساله عملیه بوده معوق تحصیل را ترک نمایند پس عرض میکنیم قطع نظر از این که فرع بر اصل می باشد بود اگر مقدار یک اوقات خود را با حصول فقه صرف نموده مسئله اجتماع امر و نهی و مقدره واجب را که دو مسئله است از مسائل اصول فقه درین پنج و شش سال نفرموده و خود را بجهت عدل الله جل جلاله پس فرمودند البته اوقات آنها کفایت هر دو وجوب می نمود باجماع در اثبات این وجوب با صیانت بهر وقت بلکه کتاب و سنت ثابت است چنانچه علامه علی قزوینی سره و نورانی نبیره در اول کتاب کشف الحجب و نهج الصدقین بیان آورده است که میفرماید اما بعد فان الله تعالى حيث حرم فی کتابه الغریب کان الاذن و حظر خفاء بلهینه و دلاله فقال تعالى ان الذين یحکمون ما اتزلنا من المینات و الله یحب ما ینشاء للناس فی الکتاب و لک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون و قال الله تعالى ان الذين یحکمون ما اتزلنا من الله من الکتاب و یحکمون به ثمناء ذللاً و لک ما یاکون فی بطونهم الا النار و لا یکلمهم الله یوم القیمه و لا ینکحهم و لک عذاب الیم و لک الدین اشتر و الضلالة بالهدی و العذاب بالمغفرة فما اصبرهم علی النار قال رسول الله صلی الله علیه و اله من علم علماً و کما لیس الله یوالفیمه بلی ام من ناز فضل الله علیه علی بریه و طلباً لا دراجهم فی رحمته فیرجع الی اهل عن نسله و یتوجب الثواب بعلیه و عمله و حبسه تحت هذا عارف اظهار ما اوجب الله تعالی اظهاره من الدین و کشف الحق و ارشاد الضالین لعل لا یدخل تحت المعونین علی شان رسول رب العالمین و جمیع الخلائق اجمعین بمقتضی الآیات القرآنیة و الاحادیث النبویة و قد قال النبی صلی الله علیه و اله اذا ظهرت البدع فی امتی فلیظهر العالم منکم علمه فمن لم یفعل فکله لغنه الله و لک انما هذا الزمان ممن استغوا بهم الشیطان الا الشاذ القلیل فما اثرنا به التخیل حتی انکروا کثیر من الضروریات و اخطوا فی معظم المسئلات و جیب بیان خطیسم لایلا یقتدی غیرهم هم فقم البلیة جمیع الخلق و یتروا انهم الصالحون ان قال قدس سره و انما و ضمه هذا الکتاب حجة الله تعالی و رجاء لثوابه و طلباً للخلاص من الیم عقاب به بکمال الحق و نورک ارشاد الخلق پس سره نیست تحصیل علم کلام بعد از تمام واجب بوده اتم است از تحصیل علم فقه و اما بایه شکینا انصاری قدس سره بجل علمانی مشغول شده اند پس بیان این ذرّه بقدر احتیاج ندانیم فایده شیخیه و صوفیه و بابیه در تفسیر شیخ قدس سره شیعی ندانست و مردم آن زمان را غلبه سائل فرقی بود مثل آن زمان بی غیبت بلکه اعدا دین مبین نبودند چنانچه منی بنیم در اسلام قرآن مجید الهی ترویج مسلمانان طفلان خود شانرا تعلیم جغرافیا که متضمن حرکت زمین و سکان شمس و قمر بوده و فی نفس صریح قرآن مجید الهی است جل جلاله که میفرماید و الشمس تجزیه استقر لها ذلک یقدر الغیر العلیه و القیود ناه منازل حتی عاد کالعزیزون القدیم و من سرایه و سخر الشمس القمر کل یسریر لاجل مستحق بدین الایه

فصل الآیات لعلمک بلغاء ذلکم توقون و من سرایه و جعلنا فی الارض و واسع فی جرح البیاض

ای حجاب الاثواب تمنع الارض من الحریکة و الاضطراب ان تمید بهم ای تمکک و تمیل و تضطرب بهم پس تعلیم این کفر و اضع تربیت کرده در ابتدا طفولیت تخم کفر را در قلوب آنها غرس نمایند و در آن زمان شیخ قدس سره



و نور الله مضجعه در احکام شرعیه فرغیه مرجع کل بود لهذا التوفیق الهی جل جلاله نسبت بعلم ثانی شامل شیخ قدس سره کرده و  
والا مرتب تقدیر تدبیر و تقریرش بخوبی بود از توفیق الهی جل جلاله بی بهره بوده باشد پس از جمله ما سبق معلوم  
جبریه فانی سموت و ارضین را فحش مگویند و در کفر بودن این فحش در ذرا حدی از مسلمین محل شبهه نیست و لیکن مشهور فقها  
باسلام آنها قوی داده اند از حقیقه خبر و تفویض و وسطه مطلع نمی باشند بخانه بصعوبت ادراک و مظهر صاحب جواهر  
قدس سره متعرف شده است و معلوم است از اتمام سلسله علل و اعلی بودن خداوند و آله بودن نفوس عباد و موجب جبر علیه  
بودن تفویض قسم باید مطلع بوده باشد و اما جواب مشهور از وجه ثانی کفر مجبره که عبارت است از انکار ضروری صاحب  
بجهت قدس سره در کتاب طهارت جواب داده میفرماید که مناقشه در ضریقه بطلان نفوس با ذی الیه و  
لکثیر من طوایف الکتاب السنه بل قبل و رد فی بعض الاجار و الادحیه انما حالف الخیر الشرع تعارض ادله  
العقل فی ثبوت الاختیار العبد و عدمه مع صعوبه ادراک ما ورد عن العظم من الامور بین الامرین یعنی در  
بودن بطلان نفوس نه آنکه عبارت است از جبر یعنی قطع نظر از لازم او که بطلان تکالیف محل مناقشه باشد زیرا که  
ظاهر کثیری از کتاب و سنی بیکر دلالت بنیاید بکافی گفته اند در بعضی از اخبار و ادعیه وارد شده است که خداوند غالی خیر و شر  
است که من ندب آنهاست و اما دلیل عقلی که اقامه کرده اند با اختیار عباد مثل عذاب نمودن مجبور طاعت و ظلم از خدا  
متنع است و که لک لازم جبر بطلان تکالیف و بیعت انبیا و رسول است و بطلان آنها با ضروره باطل است پس این ادله  
من است با ادله عقلیه جبریه که بجز اقامه کرده اند که عده آنها عالم نجیب لم یوجد است یعنی اراده عید منتهی است یا را  
اللیه دلیل بطلان دور شدن سلسله علل منظم بوده بعد از انبیا و ائمه و ادله صادر شده است که تفصیل فرموده شده است  
سندیه ایست ثابت گردیده بعد از اینکه تعارض نمودند پس هر دو از حجت بسیار قاطع خوانند و اما اخبار متواتره که از حقیر طاهر  
سلام علیه السلام جمیعین در بطلان جبر و تفویض حقیقت و وسطه یعنی امر بین الامرین وارد شده است پس ادراک در مظهر حجت  
حقیقه او معلوم نیست بعد از آنکه ادراک نکردند پس چگونه تصدیق خواهند نمود پس در بطلان این مناقشه و فساد او بگویند  
که ام آیات که ظاهر است در ظالم و کذاب و سفیه و لاغب و عايب و فاعل جمیع قبايح و شرور بودن خداوند عدل و حکیم  
جل جلاله و حال که خداوند جل جلاله در کتاب مجید خود در آیات کثیره ظلم از ذات اقدس خود نفی فرموده است نه  
قول عز وجل ولا ظلم و قال حد و نها قوله عز وجل ان الله لا یظلم شیئا لذلک کذب نفی نموده می فرماید و من  
صدق و الله حدیثا و من صدق من الله قولا و لم یحش را نفی فرموده می فرماید و ما خلقنا السماء و الارض  
و ما بینهما الا بحسب و می فرماید انما خلقناکم عبادا و انکم الیها ترجعون و نقض عذر منافق فرموده میفرماید  
او فی بعد من الله و یصیب امر محسن را نفی فرموده میفرماید انما انصیب لبحر المحسن و تکلیف غیر مقدر در آن عین تکلیف  
مجبور است نفی فرموده می فرماید لا یكلف الله نفسا الا وسعها و از تقدس ذات اقدس خود از جمیع قبايح و فساد و شرور  
و نقائص و عیوب در آیات کثیره خبر داده فرموده مبارکه حشر می فرماید هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس  
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سيجان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء  
الحسنه ذی له ما فی السموات و الارض و هو العزيز الحكيم فی الاضانی عن التوحید عن امیر المؤمنین علیه السلام  
ان قد سنل ما تفسر سیمان الله فقال هو تعظیم جلال الله و تزییده عما قال فیہ کل شئ لذلک فاذا انا لها  
العبد صلی علیه کلمات پس شبهه نیست تقدس و سره ذات اقدس الله جل جلاله از جمیع قبايح و فساد و نقائص



در رد دعوی صاحب جواهر قدس سره که کمان خود را آیات و اقوال صاحب جابر است معانی  
آیات کریمه

۱۰۱

در جواب ضروری دین مبین بوده در رد احدی از مسلمین محل شک و شبهه نمی باشد و لیکن طایفه جبریه که کمان خود را بر جمیع قیامیه  
و منافس و غیره استوار است و بسته میگویند نظام است کذاب است نفیست نفس خود و انبیاء و اولیاء خود را است  
بنیاد دینی است و اعتقاد است فاجایه فاعل جمیع فایح و منافس و شرور بوده خیر از او فاعل نیست چنانچه توحید این کفر است  
پس بیگانه فخر بر خداوند جل جلاله بوده با ضروری بودن بطلان او مناقشه نمی نماید مرد تعالی فضل از مثل صاحب جواهر قدس  
سره که از انظار فقهائ است پس نیست این مناقشه که آنکه از حقیقه جبر مطلع نیست که فخر است بر خالق سموات و ارضین جل جلاله و عباد  
علایمه علیهم السلام سره و نور الله مضجعه شمع شده فرمودند و ذهب الاشاعره كافة الى ان الله تعالى قد فعل القلیح  
بامرهم من انواع الطیور و الشجر و الحیوان و المعدن و رضى بها و اجبها پس تعجب است از عدم اطلاع صاحب جواهر قدس سره  
و حال آنکه اخبار متواتره است که جبریه ذنوب خود را از انجا که او مدعی نمایند و حضرت مادی عیبه اسلام فرمود مجری خداوند را طالم  
و کاذب میدانند و حضرت رضا علیه السلام فرمود من دعم ان الله يفعل ما يشاء ثم بعد بناء عليها قد قال بالجبر یعنی  
بجبریه میگویند فاعل فعل ما خداوند است چنانچه فاعل فعل شارح جابر است پس خداوند است فعل خود را عذاب بنیاد یعنی نظام خود را  
بوده است طم خود را عذاب بنیاد و کذا یا بر منافس و شرور فاجایه شهادت که جبریه منکر ضروری دین مبین بوده  
کافر باشند چنانچه شیخ الانصاری قدس سره از کشف الغطاء شیخ نجف قدس سره نقل نموده میفرماید عدی کشف الغطاء  
من انکار الضروری القول الجبر و النفیض ان الافعال باسرها مخلوقة لله تعالى و كذلك بطریق طایفه شیخ طوسی سره  
نست داده می فرماید و اما الجبر فمفهومه استهم و لا ربه نجاست کفر آنهاست و کذا کما کشف اللثام نسبت داده  
می فرماید کما نص علیه کاشف اللثام فی مقام تقویة قول الشیخ و ذکر ان تجیس المجرة او من تجیس المجرة و المشبهه  
و کذا کما علامه قدس سره در علم کفر این کفر فرمود و هل بلغ کفر الکافر الى هذه المقالات الودیة و هل هو لاء اعز  
فی مقالهم ام اليهود و النصارى قال الصادق علیه السلام حیث عدلهم و ذکر اليهود و النصارى انهم شر الثلاثة  
بل بعد از اینکه ثابت شد مذاهب آنها فخر بر خداوند است قبل قدس سره پس دعوی صحت این مذاهب انکار ضروری نموده کفر آنها اجماع  
خواهد بود و اما مناقشه صاحب جواهر ضروری بودن بطلان مذاهب آنها بطوا هر کتاب و سنتی بر آنکه کمان نموده  
طاهر آنها جبر است بدین تعلیل الاولی قول الله عز وجل و ما دیمیت اذ رمیت و لکن الله دخی در فصل ششم می  
صدر کفره آیه شریفه را در طم مذاهب خود معنی نموده و بر تو معلوم شد معنی او کفر واضح بوده معنی آیه شریفه همان است  
تفصیل مذکور کردید ان الله عز وجل فی سورة التکوین و ما تشاؤون الا ان يشاء  
الله یعنی شئی عباد موقوف است بشیقه الله پس صدر کفره کمان نموده است معنی آیه شریفه من مذاهب مذاهب است  
که میگویند شینه خبد قهری است بشیقه الله پس فاعل فعل خبال عباد خداوند بوده نفوس عباد است فعل  
است چنانچه در حدیث ثانی باب جبر و قدر با آیه شریفه است مراد مذاهب خود نموده میگوید لا بد ان ینتجی اراده  
الى ارادة الله تعالى و الا لتسلسلت الارادات الى غیر النهایة و هو محال بیان ذلك ان جمیع تالیفات  
و ادات بحث لا یشترک فیها ارادة امر خادش فمحتاج حصولها الى علة قویة و هی ارادة الله  
لان تاثيره تعالى فی شئی لا یمکن الا بارادة مثبتة ان العباد لا یریدون شئی الا ان اراد الله کما قال فی  
تساؤن الا ان يشاء الله یعنی جمیع ارادات خبد خواه بطاعت متعلق شده اراده صلو نماید بصفت متعلق شده  
اراده و اما بنیادها متعلق شده اراده بخاری و بنائی نماید پس جمیع ارادات حادث است و وجود حادث محتاج بعلت است



دکود و حکم صاحب جواهر قدس سره که آن نموده آیات و تفهیم بجبر و محالیات که

۱۳۱

بدلیل ما لم یجب لم یوجد بعد از آنکه غایت هم حادث شده محتاج ببحث دیگر دید پس باید منتهی بخت قدیمه بوده باشد و از آنکه  
در علل باطل است و علت قدیمه اراده الهیه است زیرا که تاثیر خداوند در وجود مخلوق خود نمی شود مگر باراده و الا فاعل موجب  
پس بعد از آنکه باراده خود ایجاد اراده در نفوس عباد خود نموده حرکت داد عباد آنها را بطاعت و معصیت و محال است پس باراده  
خود فاعل افعال آنها بود و نفوس عباد و آلات فعل او بود پس ثابت شد عباد اراده نیکه شئی را از طاعت و معصیت و محال است  
مگر آنکه آن شئی را خداوند اراده ننماید چنانچه خودش هم میان اینها است نموده می فرماید و ما تشاءون الا ان یشاء الله پس  
بطلان ویشتر در فصلی معلوم شود که اراده را وجودی نیست بلکه محتاج بعلت بوده باشد و الا فاعل قدرت عباد لازم می آید و حال آنکه در قدرت  
آنها شبه نیست و اما نسبت اینها به قدرت و کفر واضح است شریفه پس در افرایون این نسبت که خداوند عدل و حکیم خلق کرده و بدو بطلان  
آن معنی اولایکونیم معنی آن شریفه است و ما تشاءون الا ان یشاء الله تا آنکه جمیع افعال عباد طاعت و معصیت  
متعلق به شیهه ختمیه الهیه بوده مجبور باشد بلکه معنی آن شریفه باین نحو است در سوره مبارکه دهر می فرماید فمن شاء اتخذ الى ربه سبیلا  
در جمیع الباقی فرماید ای من را در اتخا الى رضاء و به طاعت و یا در اتخا الى معصیه یعنی هر که خوا  
باشد اخذ می کند طریق رضاء پروردگار خود که عبارت است اینطوری از عمل نمودن بطاعت و معصیت او بعد می نماید  
و ما تشاءون الا ان یشاء الله ای بالمشیه الحتمیه در جمیع الباقی فرماید ای و ما تشاءون اتخا الى طریق الى رضاء  
الله اختیارا الا ان یشاء الله اجار که علیه و الجاء که الیه فی چند تشاءون و لا یفعلکم ذلك التکلیف  
و ایل و لا یشاء الله هذه المشیه بل شاء ان یختار و الا یمان لیستحق الثواب لیس المراد بالایه انه سبحانه یشاء  
ما یشاء العبد من المعاصی و المناکح و غیرها لان الدلائل الواضحه قد دللت علی انه سبحانه لا یجوز ان یرید  
القباح و یتعالی عن ذلك و قد قال سبحانه و لا یریدکم العسر و الله یرید ظمما للعبا یعنی شما نمی خواهید تسبیر  
خودتان اخذ طریق مرضات الهیه نموده عمل بطاعت او نموده معصیت او را ترک نمایند مگر باینکه خداوند خواسته شد شمار بفعل طاعت  
و ترک معصیت مجبور نماید پس در تصور آید می خواهید و لیکن این نحو خوشتر نفعی بحال شما نمی خشد زیرا که بعد از آنکه مجبور شد پس تکلیف زایل  
شده طاعت و معصیت نخواهد بود تا آنکه مستحق ثواب بود و باینکه خداوند خواسته شد شمار بفعل عبادات و ترک معاصی  
نماید باینکه باراده تکلیفیه خود خواسته شد که شما اختیار خود ایمان بیاورید و اخذ طریق برضای الهیه نماید تا آنکه مستحق ثواب بوده باشد  
و مراد از آیه شریفه نه این است هر چه عباد میخواهند از اطاعت و معصیت و بما قاضی خداوند هم او را میخواهد بخت ختمیه خود زیرا که دلیل  
بر حق و االت نموده است که خداوند را جایز نیست اراده قباح نماید تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و شبهه نیست اگر شیهه ختمیه الهیه  
قباح و محال و متعلق بوده مجبور معصیه بوده پس تکلیف الیهی ترک معصیت تکلیف بالایطاق خواهد بود و حال آنکه می فرماید  
و لا یریدکم العسر و کذا گفت اب مجبور ظم خواهد بود و حال آنکه می فرماید و ما الله یرید ظمما للعبا پس معلوم آید شریفه دلالت میکند  
بعد متعلق شیهه ختمیه الهیه بعلت عظمه بافعال تکلفین و لیکن این نیز منفرد دلیل تعلق اخذ نموده و بوسیله درین بیان فرماید و در سوره مبارکه  
تکویر می فرماید فاین تذهبون هو الا ذکر للعالمین من شاء منکم ان یشاء و ما تشاءون الا ان یشاء الله و ب  
لین یعنی نخواهند شما کفار استقامت را مگر باینکه خداوند خواسته شد شمار مجبور باین استقامت نماید ولیکن نخواهد چنانچه می فرماید و لو شئنا  
لا لکننا کافرون هذا و لکن حق القول لا ملین جهنم من الجنة و النار اجمعین یعنی لو شئنا لکننا کافرون و ما لیس فی النار  
الکمال شاء لکن لغوا و عبثا چنانچه در فصل ششم بیان کردیم پس بل صریح ظاهر نموده به بیند چگونه این سخن فقه در بیان خود را  
و آیه را نیز در فایده خود را بدلیل بیان چنانچه فرموده جل جلاله می فرماید فیتبعون ما تشاءون عند ابتداء الفتنه و لکن الله و ما یعلم



در رد صاحب و اهر قس ستره که کان نموده آیات موافق کتب معتبره است و ایا که

۴۰۳

تاویل الا الله والواستون فی العلم و ثانیاً میگویم ایزد حق شریف است که جمیع افعال عباد طاعت کانت او معصیه متعلق است به او  
چون در اکثر کتب معتبره متعلق به معصیه عباد نموده باشد احدی معصیه نمی نماید چنانچه حضرت قائم الهیین صوات الله علیه و آله الطیبین الطاهرین  
فرموده من فی عین الخیر و الشرف و الشیخه الله فقد اخرج الله من سلطانه و لیکن مراد از این شریف که بافعال کفایین متعلق است اعم از  
طاعت و معصیه شریفه نیست بلکه شریفه است که بمعنی اذن گوئی شرط طاعت است که با منع کفایین منافی نبوده موجب جبریت پیش نیست  
اگر خداوند باین نحو اذن نمیداد کفر و معصیه در ملک نخواهد بود و انشاء الله کان و ما لکم شاک فی انما شریفه است اذن داده در شرف  
و من شاک فلیکرها انما اعتد بالظالمین و ابرار حق اگر معنی آیه شریفه و ما شاک و من شاک فلیکرها من افعال کفایین بوده که معنی اهل حق است  
و نه اهل باطن و آیه شریفه و لا هو لکن لشیء فی اعلی ذلک عند الله الا ان یشاء الله شیء من افعال کفایین بوده اعم از طاعت و معصیه  
بوده چنانچه کمال غایت توکلان نموده که هر که بگوید فردا شراب بخورم باید بگوید که این را چه در دست خود مراد از شریفه آیه  
شریفه غریبه خواهد بود که موجب جبریت نه شریفه است و ثانیاً میگویم ایزد حق شریف است که در حق بعضی از عباد خود در حق  
هدایت باطنی و توفیق حریجه چنانچه آیه شریفه و ما شاک فلیکرها انما اعتد بالظالمین و ابرار حق اگر معنی آیه شریفه و ما شاک فلیکرها  
طاعت و اراده ترک شرک و قلوب آنهاست تا اینکه سلسله علی تنظیم نموده فاعل افعال این عباد نموده فاعل افعال و فعل و بوجه  
چنانچه عقیده فاسده تو است زیرا که این عباد را قدرت منافی بوده قطع است بایجاد و اراده فعل ترک شرک چنانچه باقیه تفصیل است  
آیه الله قوله عز وجل فیض الله من یشاء و یهدک من یشاء پس لیکن کرده اند مراد از هدایت الهی بعضی عباد خود شرابچور نمودن  
او است بطاعت بایجاد اراده طاعت در قلوب آنها و مراد از ضلالت انداختن الهی بعضی عباد خود شرابچور نمودن او است  
بمعصیه بایجاد اراده معصیه در قلوب آنها و حال آنکه اگر معنی آیه شریفه باین نحو بوده باشد پس چرا خود شرابچورایت کرده است  
و بعضی دیگر از فضیلت نیاندخته است بلکه خودش هدایت یافته خودش ضلالت افتاده است زیرا که بعد از آنکه طاعت و معصیه  
فعل خداوند شده نفوس عباد اهل طاعت و هدایت و ضلالت برای فاعل طاعت و معصیه ثابت خواهد بود نه برای اهل طاعت  
پس تصور از هدایت بعضی عباد الهی هدایت باطنی و توفیق حریجه است که با اراده تمیه خود بعضی عباد خودش را که مستحق الطاف و توفیق  
و انبساط الهی است بجلت عظمت مجید طاعت می فرماید لیکن اجبار الهی طاعت و ترک معصیه بایجاد اراده فعل ترک یا تا شرابچورایت  
نست تا اینکه فاعل طاعت و ترک معصیه خودش بوده باشد بلکه بایجاد و اراده است پس حتی این خود هدایت کسانی میباشد که  
به هدایت ظاهری تمیه شده او را خواهی الهی را طاعت بنمایند پس خداوند جل جلاله ای را هدایت ظاهری آنها  
هدایت باطنیه خود شرابچور قس و سه دی فرماید توفیقات و انبساط خود شرابچور می فرماید و الدین هتد و اذکم  
هتد و می فرماید و یرید الله الذین هتدوا و می فرماید و من یرید الله ان یتهدیه یشرح صدقه الاسلام  
هر که را خداوند بخواد که هدایت فرماید یعنی هدایت زانده که در آیه شریفه سابقه هتدین و عده فرموده گشاده می فرماید سینه او را  
بجهت قبول احکام دین اسلام و این نحو الطاف الهی جل جلاله برای هدایت آنهاست هدایت ظاهریه و این شرح صدر نورانی  
که خداوند جل جلاله بماند از دلباختگی من پس منقح و گشاده می شود سینه او چنانچه در مجمع البیان می فرماید در روایت صحیح و در  
بعد از آنکه آیه شریفه نازل شد از حضرت رسول صلی الله علیه و آله سوال نمودند شرح صدر چه چیز است فرمود و یقین فی الله  
فی قلب المؤمن فینشرح له صدق و یفصح عن فکر و ذلک آیه این نور هدایتی است که با اشیاء متعلق بود فرمود علی الاطلاق و اذ  
الخلود النجافی عن دار الخوف و الالسن حداد الموت قبل نزول الموت بارگشت نمودن است بجان دانی که در این عالم  
الهی است و خالی شدن و دست کشیدن از دار غرور که دارد دنیا است مغرور یعنی فریفته بنمایند طالبین خود شرابچور و قبا است

هدی

و می فرماید ان الذین یطیعون  
ایماناً لا یخفون علیک  
ما فی اعدائهم و انما یومر الله  
بما تعملون  
بصیرا ایزد مفسد هر قدر  
سته باشی در آیات الهی  
جلاله انجا نموده تا اول مثال  
منافی بکن نتعم حق طاعت  
ماذن گوئی اذن داده منع  
مکونی الفع نیست و لی انهم فیما  
قوت خداوند قهار جل جلاله  
مخفی نموده می بیند خدای نور  
بتورسانده آتش خواهد آمد



درد دیک صاحب جواهر قدس سرکه که آن نموده آیات موقعی که خیر است معایب آن کینه

۵۰

برای مرکب قبل از زوال و یعنی تهیه و تدارک و سرانجام نمودن اسباب غیر آخرت و ملاقات حضرت پروردگار جلالت عظمی و اگر گویند  
بعد از آنکه قبولی احکام الهی جل جلاله موقوف بشرح صدر و این شرح صدر موقوف بنور الهی که دیدن و قبول احکام که عبارت است  
از طاعت و محبت عباد است از اختیار آنها خارج شده موقوف با اختیار الهی خواهد بود هرگز را نور شیدا طاعت خواهد نمود  
و هر که را محروم نمود مصیبه و این عین حیرت که بیدار این نور مبین را بجزو طاعت و بجزو طاعت و بجزو طاعت و بجزو طاعت و بجزو طاعت  
پس اولاً بگویم بعد از آنکه این نور موقوف به هدایت ظاهر شده در حق عین و بعد از آنکه نور موند چنانچه می فرماید و الذین اهتدوا  
زاد هم هدی و فرمودند و یزید الله الذین اهتدوا و اهتدوا بکسر با طاعت و مصیبه راجع به عباد بوده و اختیار آنها را از دست  
هر کس هدایت ظاهر می نمودی مستحق نازل نور خواهد بود هر که می افتد نموده محروم خواهد بود و ثانیاً میگویم شریف طاعت و عبادت الهی  
جل جلاله موقوف است تحقیق شرح صدر موقوف بر تقیید بنور شد و عبادت موقوف بر تقیید بنور شد و عبادت موقوف بر تقیید بنور شد  
ظلمانی و مکرر می باشد چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید اقمین شریع الله صلیکم الاسلام فهو علی نور من نور فوالله لظلمانی  
قلوبهم من ذکر الله اولئک فضل الله لیس لک طاعت اثر نور و رقت و مصیبه اثر ظلمت و قساوت نیست تا آنکه قادر بر  
نموده خارج از اختیار بوده باشد بلکه تقیید با وجود این نور قادر است بر کطافه و فعل مصیبه و فساد و فجور با هر قیاس و  
و ظلمت قادر است بر ترک مصیبه و فعل طاعت پس طاعت و مصیبه اثر نفوس آنها بوده است یا خود فی طاعت و مصیبه نمایند  
و اما اثر این نور و ظلمت پس آنهاست که قلوبشان نور الهی منور است طاعت الهی در نزد آنها در غایت سهل و آسان  
و مصیبه الهی در غایت مشکل باشد و آنهاست که قلوبشان ظلمت است و مکرر است طاعت و مصیبه در غایت سهل و آسان خواهد بود  
نمی بینی آنهاست که نور تقوی آراسته اند اگر اتفاق افتاده مصیبه از آنها صادر شود همانا ساعت حال آنها متغیر شده آثار خوف  
و خشیت از گونه آنها ظاهر از عمل خودشان شکر و شکر جزوده بمقام توبه و انابه بر می آید بخلاف فساد و فجور که تلفت مصیبه  
نمی باشد فضلاً از آنکه بمقام توبه بر آید و طاعت الهی حجت آنها در غایت ثقیل و شاق می باشد نمی بینی از اعمال شاقه که بجهت  
دنیا می خودشان یا بجهت ائمه علیهم السلام مثل ریاضات شاقه صوفیه پیوسته و مانده نموده بکمال ثوق تحمل می نمایند ولی  
همانکه بکسر گفته داخل نماز شدند بارگرا می کردند کشیده بکمال از چهار سر و صورت نماز را شکسته به عجل تمام خارج می نمودند  
چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید و استعینوا بالصبر و الصلوة و انتما البکرة الا علی الخاشعین و فی الصلوة  
یعنی لثقیلة شاقة کقولہ تعالی کبر علی المشرکین فاما قد عوهم الیک پس از حیا ماست معلوم شد طاعت و عبادت  
توفیق و تائید الهی است جل جلاله که بخداستحقان خودشان را توفیق و توفیق می فرماید و عبادت و نیات توفیق و تائید الهی است جل جلاله  
بسیب قساوت و ظلمت فساد خودشان است که بسبب اصرار مصیبه اند و خسته اند پس خداوند جل جلاله اولی است بجهت عباد خود  
و عباد او اولی است بسیئات خودشان چنانچه مجله قدس سره در جلد ثالث بحار انوار حضرت امام رضا علیه السلام می فرماید  
نموده است می فرماید و الله تبارک و تعالی یا بن آدم بمشیئة کنت انت الذی کسبت لنفسک ما تشاء و اقموا  
ادبیت الی فراغ و شیئت قویت علی مصیبتک جعلناک بمعصیای قویاً ما اصابک من حسنة فمن الله و ما  
اصابک من سببة فمن نفسك و ذلک انی اولى بحسناتک منك و انت اولى بسیئاتک منی پس بعد از آنکه  
طاعت و عبادت بقدرت و توفیق شد که خداوند جل جلاله که راست فرموده است و توفیق می فرماید الهی الهی از جانب خداوند خواهد  
بود که اگر قدرتی نداده بود و توفیق نفرموده بود نمی توانست عباد بکند بخلاف مصیبت پس اگر مصیبت ستم موقوف بقدرت  
است لیکن از عدم قدرت عدم طاعت لازم می آید پس باید از وجود او شکر نمود و حسانت را از خداوند بماند که اگر قدرتی



7.5.

۲ و تعلق اراده به شئ غرض  
الیه بکفر و معاصی آنها  
۸ فرموده که هر کسی آنها  
بقتضا و قدر لازمی خود  
منقض و مفسد فرموده  
بجای یف خود که میداند  
اطاعت نخواهد نمود بضملا  
لست انداخت

و لکن مبراکت و کیلا پس از این چنین شخص انضالت انداخته است بجهت فقر تکلیف الهی در باره کسی میداند اطاعت نخواهد نمود ضلالت است زیرا که بعد از آنکه خداوند جل جلاله میداند کافر این ایمان نخواهد آورد با وجود این تکلیف ایمان مقرر است و لکن فاقوا اطاعت نخواهد نمود با این علم تکلیف اطاعت می نماید پس بجهت غریبه خود میخواند و را نمی گفت بجهت تکلیف مستحق تر است نموده در آتش جهنم معتدب فرماید مثل کسیکه میداند عبدا و اطاعت او را نخواهند نمود با وجود این خدا مانی باو رجوع نموده تکالیف مذنبه او وارد نیاید بقصد آنکه میخالت نموده عطا بشود نماید پس مقصودش از این تکلیف ضلالت انداختن او است پس خداوند جل جلاله تکالیف خود را کثیری از عباد خود را هدایت میفرماید و کثیر را ضلالت میاندازد بجهت بجهت تقسیم عباد خود مطابق است با ضرب اهل میان عینا میفرماید بجهت میفرماید مثل الدین اتخزل و امن دون الله اولیاء کمثل العنکبوت اتخزلت بکینا و ان او هن البیوت البیت العنکبوت پس مؤمنین را ضرب اهل هدایت میفرماید زیرا که



آنها میگویند این مثل حق است از جانب خداوند بجهت توضیح حق و کشف و برین فرموده است و کفار را بضرب همین مثل بضالت میاندازد  
زیرا که آنها را فرموده از راه حقارت و استخفاف میگوید مانی فهمینم شما را خداوند چه اراده کرده است از این مثل پنج در دوره مبارکه  
بقره میفرماید ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بغوضة فما فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون ان الله الحق عليم  
واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا فاما يضلهم الامم  
الفاستحيين و در دوره مبارکه در تری فرماید لستيقن الذين اتوا الكتاب وينذروا الذين امنوا ايمانا ولا يوتوا الكتاب  
او تو الكتاب المؤمنين وليقول الذين كفروا في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذا لك يضل  
الله من يشاء ويضل به من يشاء پس بعد از خداوند جل جلاله خودش کیفیت ضلال خود را بیان نموده بفرماید بضرب مثل  
و بیان احکام مؤمنین را هدایت نیایم و کفار و فاسق را بضلالت میاندازم آیا میتوان گفت ضلال الهی یا خداوند اراده کفر و ضلالت  
است در قلوب کفار و فاسق تا اینکه نفوس آنها را آلت فعل خود نماید و حال آنکه این نحو اضلال قطع نظر از اینکه مخالف بیان  
اللهی است جل جلاله و قطع نظر از اینکه کفر محض است ضلال عباد نیست بلکه ضلال نفس خود است شیای پنج در دوره مبارکه کفر و  
پس مکتوم ضلال الهی تکلیف الهی است جل جلاله سیر که میداند اطاعت نخواهد نمود از این جهت است سیر که خداوند جل جلاله  
بضلالت انداخت احدی نمی تواند او را هدایت نماید و الا علم الهی چهل خواهد بود و جاهل بودن الهی ممکن نیست پس بدست  
نمودن کسی را که خداوند او را بضلالت انداخته است ممکن نیست پنج در تری فرماید من يضل الله فلا هاد له و يذرهم في طغيانهم  
يعمهون و میفرماید تو میدونی ان تصد و امن اضل الله و من يضل الله فلا تجد له سبيلا و میفرماید  
من يهد الله فهو المهتد و من يضل الله فلا يهد و اما من يشاء الله يسير سبيلا پس بعد از اینکه خداوند جل جلاله بکلیف خود کفار  
و فاسق را که میداند ایمان نخواهند آورد و اطاعت نخواهند نمود بضلالت انداخت پس همین تکلیف سینه آنها را تا آنکه  
خواهد فرمود بحیثی که کانه زین را بگردان آنها انداخته با سنان میکشد پس آنها که ایمان نیامورند باین وسیله آنها را مستوجب عذاب  
و لعن و عذاب فرموده بعد از اب الیم بسلام میفرماید و من يريد ان يضلكم جعل صدق ضيقا حقا كما  
يصعد في السماء كذلك يجعل الله الحق على الدين لا يؤمنون پس چون ایمان در نزد کفار انحصار نیافته بوده  
سینه آنها از قبول ایمان در کمال ضیق و حرج بوده اند اقبال ایمان نمی نمایند از جهت تفاوت قلب آنها چنانکه امی میفرماید  
فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين پس امر آنها بمنوعی آنها تا آنکه نمودن سینه آنها  
به این امر پس خداوند جل جلاله عالم است بمنوعی بودن ایمان در نزد آنها و میداند سینه آنها از این تکلیف در کمال ضیق  
و حرج بوده اند اقبال ایمان نخواهند نمود باین تکلیف ایمان میفرماید پس شبهه غریبه خود را بخواهد به این تکلیف سینه  
آنها را در ضیق و حرج فرموده و باین وسیله آنها را مستوجب عذاب الیم بفرماید و الا اگر مقصود منع از ایمان بودی  
بایست بفرماید كذلك لا يؤمن من جعل الله الحق عليه پس ایمان نیامور در کفار از جهت منوعی ایمان نیست خود  
به تنگی سینه آنها نیست که تنگی سینه آنها باعث شود بعد از ایمان پس معلوم شد ضلال الهی تکلیف نمودن خداوند است سینه  
که میداند اطاعت نموده بضلالت خواهد افتاد پس خداوند جل جلاله هم شبهه غریبه خود را بخواهد بضلالت افتاد  
مستوجب عذاب بوده پس باین تکلیف خود او را بضلالت میاندازد پس در این ضلال هیچ وجه اجاری نیست  
و بهین نحو است اغواء خداوند جل جلاله بخواهد حکایت از نوح نبی علی نبیا و آله و علیه السلام نموده میفرماید و ان  
يصلحكم الله ان اذنت ان افسح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم يضل الله في صورته خداوند جل جلاله عالم است



بعواقب امور بوده میداند شما خوات و ضلالت اختیار نموده ایمان نخواهید آورد پس باب خوات و ضلالت  
شمار فراموش نموده شمار تکلیف ایمان فرماید و بتوفیق جبری توفیق نفرماید تا اینکه ایمان آوری پس شیه غریبه خود  
خواسته باشد که شما خوات و ضلالت را اختیار نموده مستحق عذاب بوده در آتش بسوزید اگر چنین بوده با این نصیحت  
بحال شما نفعی نخواهد بخشید و همین معنی مقصود این معنی است از قول خود که نیکوید و بت با اغوی قتی لا دین  
علم فی الارض ولا غویتم لجمعین الاعباد که منہم الخاصین ای بروردگارین بسبب یکدیگر اغوا نمودی و بت  
خواهم داد احتمال تمییز و معاصی تو را با اولاد آدم در روی زمین و البته آری را اغوا خواهم نمود و یکی مکر خداوند و یکی نور آری را  
پس قول این معنی که یکدیگر را اغوا نمودی یعنی آدم را خلق فرمودی و مرا امر نمودی بسجده او و حال آنکه سید استی  
اطاعت تو را ننموده مستحق لعن تو خواهم بود با این علم تکلیف سجده نمودی پس شیه غریبه خود خواستی که من خوات  
و ضلالت را اختیار نموده رحیم در گناه تو بوده باشم پس باب خوات من توشدی و لویا که با اختیار خود مبشر بوده  
مجهور بغوات و ضلالت نبوده باشد پس در اغوای خداوند جل جلاله که عبارت است از ایجاد و سباب غوات  
یعنی تکلیف کسیکه عالم است بر مخالفت او و سلب توفیق اطاعت و اراده غوات او باراده غریبه اجباری می باشد  
چنانچه در اغوای پیش علی علیه السلام هم اجباری نیست زیرا که اغوای او دعوت او است بباطل زاده بر این عالمی ندارد  
چنانچه در آتش جهنم خواهر گفت ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجتم لی فالا تلوون فی و لو  
انفسکم برای من تسلطی شما نبود بگریه دعوت کردم شما را پس از من قبول نمودید پس مرا ندانمت نمید خودتان را ندانست  
نماید ایضا و بعد قوله غرة و جل ان الذین کفروا سوء علیهم و انذرهم انکم ستذرونهم لا یؤمنون  
ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و هم عن اب عظیم در تفسیر حضرت امام حسن مجتبی  
علیه السلام در شان نزول آیه شریفه از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت نموده می نماید قال محمد بن  
علی ابی اشر علیهما السلام ان رسول الله صلی الله علیه و اله لما قدم المدينة روایت مفصل است مختصر  
انجرت می نماید بعد از آنکه حضرت رسول صلی الله علیه و اله بجهت شریف آورده آثار صدق نبوت آنحضرت  
ظاهر شد یهود و منافقین نموده خواستند حج آنحضرت را باطل نمایند پس بجهت کذب آنحضرت مالک ابن اقیف و کعب بن  
دحی بن خطب و عدی بن اخطب و ابویاسر ابن الاخطب و ابولبابه ابن عبد المنذر و شیبہ بن جحش آنحضرت حاضر  
پس مالک گفت یا محمد ایمان برسات تو نیاورم تا اینکه این باط که در زیر است ایمان آورده برسات تو شهادت بده  
ابولبابه گفت ایمان نیاورم تا اینکه این بوط که در دست من است ایمان آورد و کعب ابن اشر گفت ایمان نیاورم تا اینکه  
این حمار که من بوار شده ام ایمان آورد پس خداوند جل جلاله بباطل را بزبان آورده گفت اشهد ان لا اله الا الله  
و حده لا شریک له و اشهد انات یا محمد بنکده و رسول الله و اشهد ان علی ابن ابیطالب خیرک و وصیک  
و خلیفتک فی امتک پس قوم تعجب نموده به یکدیگر گفتند سحری است آشکارا پس بباطل از زیر آنها حرکت نموده بلند شدند  
تا نیا زبان آمده گفت بزلوار نیست پدای کافری که قدم برین گذاشته بالای من پیشینه پس مالک و اصحاب او نیز بکون  
شده برود در افتادند بعد از آن لوط ابن لبابه را بزبان آورده شهادت داد پس از دست او کشیده شده او را  
بر و بر زمین زد پس حمار کعب او را بر زمین زد و دوداره خوات هوارش شود دوباره بر زمین زد و دوداره خوات هوارش شود  
جل جلاله حمار را بزبان آورده گفت چه قدر بد عبدی هستی تو این همه آیات را مشاهده کردی کافرشدی من که حمار شمام



مبدء هم برینکه لا اله الا الله و لا شریک له پس چهارم تفصیل شهادت داده آن حضرت فرمود که  
 حارث و تهر از تو است و راغب و شمس بعضی از را دران مؤمنین مالک گفت بعد از اینکه مراد حق تو مقدر زرد و دیگر را و  
 حاجتی نیست پس حارث و راغب اگر چه گفت مالک تو آید شمس خداوند اگر نه این بود که نمی گفت رسول صلی الله علیه و آله  
 کرده من است بقرآن کس و در زیر کسم خود که است سر تو را بیا دند از غنای قطع بنمودم من ثابت این قیس حارث و راغب  
 از او بعد دنیا خریده در زیر او در کمال زری بود بعد از اینکه قوم ایمان نیاورده از حضرت آنحضرت مرحمت نمودند  
 پس خداوند جل جلاله آیه شریفه را نازل فرمود ان الذین کفروا سوا علیکم الیج آیه نیکه کافر شدیم  
 مادی است قال آنها لغاف و می کنند خواه از آتش غضب الله جل جلاله آنها را بترسانان یا ترسانان ایمان  
 خواهند آورد زیرا که خداوند هر زده است بقیه آنها و بگوشتها آنها و برپشتها آنها و بپشتها آنها و برای آنها  
 است عذاب بزرگ پس جبریه کمان نموده اند که آیه شریفه ظاهر است در مذمت آنها زیرا که خداوند جل جلاله  
 علت عدم ایمان کفار را بیان نموده می فرماید آنها فی تومنه ایمان آوردند بیکه مجبور ترک ایمان بینند زیرا که من  
 مانع هستم از ایمان آوردن آنها و کیفیت منع خود را بیان نموده می فرماید من بقلب آنها و کوشش آنها هرگز من مانع  
 نمی توانم ایمان آوردن پس میگویم دعوی ظهور در مذمت جبریه غلط فاحش بوده بدو وجه باطل است و خداوند  
 اینکه اجبار ترک ایمان در نزد جبریه منع قلوب آنها از ایمان نیست بلکه اجبار ترک در نزد آنها دو قسم است قسم اول  
 بر ملا و طاعت که مذمت است جزء بوده رجوع نموده اند چنانچه تفصیل مزبور کردید پس آنها میگویند خداوند است  
 زبان کفار را بکفر حرکت میدهد زبان مؤمنین را بایمان پس حرکت نمودن کفار ایمان را در نزد آنها بجهت است  
 که خداوند زبان آنها را بایمان حرکت میدهد نه اینکه نفوس آنها مانع میشود از حرکت دادن زبان خود بایمان  
 قسم دوم جبریه الواسطه است که مذمت جمیع طوائف جبریه است پس ترک نمودن کفار ایمان را در نزد آنها بجهت  
 اینست خداوند اراده ترک را توسط واسطه در قلوب آنها ایجاد ننماید نه اینکه مانع می شود از اراده فعل و لو اینکه  
 مانع از اراده فعل لازم است اراده ترک بوده باز که این مانع لازم ادیت تا اینکه موافق مذمت آنها بوده باطله غیر  
 قلوب است که ربطی بذهاب آنها ندارد پس در آیه شریفه ایمانی بذهاب آنها نیست فضلا از ظهور و جهاد و قیام رهن  
 مذمت جبریه شامل منع هم بوده با وجود این دعوی ظهور آیه شریفه در منع غلط واضح بوده دلیل حاکم و عین بقاء  
 است زیرا که اگر معنی آیه شریفه بهمان نحو بوده باشد که جبریه بجاقت خود کمان نموده اند پس آیه شریفه نمی رسول خواهد  
 از رساله خود و بیان عذر خواهد بود بجهت کفار و وعده عذاب خواهد بود بجهت مؤمنین پس باین نحو خواهد بود  
 ای جلیل کار لغو و بیهوده نموده قوم خود را انداز کن و آنها را تکلیف بایمان کن زیرا که من مانع هستم از ایمان  
 آنها نمی توانم ایمان آوردن پس نذار تو با عدم انداز مادی بوده لغو و بیهوده است و آنها از ایمان منع  
 بوده معذورین باشند و چون معذور بوده من میگذارم ایمان آورند لهذا بجهت آنهاست عذابی الیم پس یعنی که مدعی  
 شده اند آیه شریفه ظاهر است در این میان است که از هیچ مجبوری سر نمی زند پس صاحب ثوری مخفی نیست  
 شریفه نص صریح است در مذمت کفار بعد ایمان آنها نه اینکه ظاهر است در بیان عذر بجهت عدم ایمان آنها  
 پس معنی بدین وجه است ای جلیل من به کفار را یعنی مالک این صیفت و مثال او را آتش غضب من ترسانان و  
 آنها را از جانب من تکلیف کن که بپندارند من و رسالت تو ایمان آورند تا اینکه نمی گفت حکم مرا نموده مستحق عذاب الیم



بوده باشند لیکن بحسب من درستی است هر قدر انداز کنی با عدم انداز سادی بوده ایمان نخواهند آورد زیرا که  
 تفاوت آنها در تفاوت قلوب آنها و خداوند آنها بخدی نیست که گویا من قلوب آنها هر کرده ام و گوش آنها را  
 مسدود کرده ام و در پیش چشم آنها پوششی بوده پیش قدم خود را نمی بینند چنانچه حضرت امام حسن عسکری علیه السلام تفسیر  
 خودی فرماید **لَمَّا اعْرَضُوا عَنِ النَّظَرِ فَمَا كَلَفُوهُ فُضَّادُوا** اکن علی عینک غطاء لا یبصرها امامه پس خداوند جل  
 در آیه شریفه مثل آورده است از شدت غنا و آنها بمهور شدن قلوب آنها و مسدود شدن گوشهای آنها و مسدود شدن  
 حیون آنها یعنی چنانچه اگر خداوند جل جلاله قلب سیرانمهور نماید نمی تواند ادراک نماید و گوش کسی را مسدود فرماید نمی تواند  
 و چشمش متورم بوده باشد آنچه پیش روی اوست نمی بیند پیش تفاوت و تفاوت و غنا و اینها هم بهمان درجه است چنانچه در تفسیر  
 یاس هم بهمان نحو مثل نیزند مثل آنکه حاکم بقدر بعد از آنکه دزد در اشکجه نموده صرار نمود که قرار بگن برفت خود مال سرود  
 رد بگن بعد از یاس را قرار او میگوید زرباش را لال کرده ام نمی تواند اقرار بکند برید سرش را قطع نماید پس آیه شریفه نظیر  
 قول خداوند است **جَلَّ جَلَالُهُ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا الْجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجَنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ هَآؤُلَٰهْمُ أَصْنَانٌ**  
 یصرون بها و لهم اذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل و انک اکرم الغافلون یعنی  
 از شدت تفاوت و غفلت و کراهی و غنا و تجردی از حق غافل شده اند گانه قلب آنها را هر زده اند و چشم آنها را  
 شده است و گوش آنها را کرده است لهذا با قلب خودشان حق را نمی فهمند و چشم خودشان حق را نمی بینند و گوش  
 حق را نمی شنوند چنانچه فی سیر ما یصلحکم فیهم لایر جعون پس در ضلالت و کراهی بمنزله کافران و بندگان آنها  
 میباشند و گنگن نظیر قول خداوند است **جَلَّ جَلَالُهُ مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَيْفَ يَتَّقُونَ بِمَا لَا يَكْمُلُ إِلَّا اللَّهُ**  
 و نال و صمکم بکم عی فیهم لای عقلون پس بعد از آنکه تفاوت و غنا و آنها را ضرب مثل میان فرمود می نماید  
 چون غنا و نموده ایمان نماید و نموده ایمان است غنی ای ایمان معلوم شد معهود فرمودن خداوند جل جلاله  
 قلوب کفار را از روی حقیقت نیست تا آنکه مانع از ایمان آنها بود و بلکه از روی مثال است و حال آنکه از روی  
 حقیقه هم بوده باز دلائل منع از ایمان نمی نماید زیرا که مراد از ختم قلوب کفار منع آنها از ایمان نیست بلکه مراد  
 علامت زدن است تا آنکه ملائکه آنها را بشناسند چنانچه در مجمع البیان می فرماید **قِيلَ فَمَنْ يَنْفَعُ الْخَمْرَ وَجَوَّاهُ**  
**اِنَّ الْمُرَادَ بِالْخَمْرِ الْعَلَامَةُ فَازِ انْتَهَى الْكَافِرِينَ كَمَا قَالَ تَعْلَمُ اللَّهُ اِنَّهُ لَا يُؤْمِنُ فَاِنَّهُ يُعَلِّمُ عَلَى قَلْبِهِ عَلَامَةً**  
**وَقِيلَ هِيَ لَكُم مِّنْ سَوَادِ مَا شَهِدَهَا الْمَلَائِكَةُ فَيَعْلَمُونَ بِهَا اِنَّهُ لَا يُؤْمِنُ بِعَدْلِهَا فَيَدْعُونَ**  
**عَلَيْهِ كَمَا اِنَّهُ يَكْتُبُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ مِنَ الْإِيمَانِ وَيُعَلِّمُ عَلَيْهِ عَلَامَةً فَيَعْلَمُ الْمَلَائِكَةُ بِهَا اِنَّهُ مُؤْمِنٌ**  
**فَيَدْعُونَ وَكَسْتَعْفِرُونَ لَهُ** پس مراد از ختم علامت زدن است و مراد از تفاوت و تمثیل است چنانچه حضرت  
 امام حسن عسکری علیه السلام تفسیر فرمود می فرماید ای و ستمها بسته بکفر فها من یشاء  
 من ملائکة اذا نظر اليها انهم ان بن لا یؤمنون و علی سبعم کذلک سنات و علی انصارهم  
 غشاة و ذلک انما هم لَمَّا اعْرَضُوا عَنِ النَّظَرِ فَمَا كَلَفُوهُ فُضَّادُوا اکن علی عینک غطاء پس  
 آیه شریفه بنا بر این تفسیر بنویس است یعنی بحسب من انداز تو با عدم انداز سادی است آنها ایمان نخواهند  
 زیرا که کفر آنها بخدی رسید که مخوم شد قلوب و اسماخ آنها تا آنکه ملائکه بشناسند که بعد از این ایمان نخواهند  
 پس ختم قلوب یعنی علامت زدن مانع از ایمان نخواهد بود و حال آنکه بر فرض مراد از ختم قلوب بطبع قلوب



بوده و این طبع مانع از ایمان آنها بوده با وجود این دلالت بر منع الهی نمی نماید بلکه منافی تکلیف بوده پس زیرا که  
خداوند جل جلاله با کفر قلوب کفار را مطبوع می فرماید چنانچه می فرماید بل طبع الله علیها بکفرهم من دون  
اصرار بر معاصی و جفا و استقامت سختی دل بوده مانع از قبول حق بوده است البته طهارت کفر که قلب را احاطه نموده  
است قسوة و استقامت مانع خواهد بود زیرا که قلوب کفار در قسوة و سختی و ترسندگی بسیار چنانچه خداوند جل جلاله میفرماید  
ثم قلوبکم من بعد ذلك فی کالجحازة و ان من الحجازة لما یشجر منه الا انهار و ان  
منها لما یشقق فیخرج منه الماء و ان منها لما یهبط من خشية الله و ما الله بغافل عما تعملون  
پس شبه نیست بعد از آنکه طهارت کفر قلب را احاطه نموده مطبوع و سد و دوخت ترسندگی نمود البته از ایمان  
منع خواهد نمود و لیکن خداوند جل جلاله آنها را کافر نموده تا آنکه با کفر قلوب آنها را مهور نموده مانع از ایمان آنها  
بوده باشد بلکه خودشان کافر شدند و اما آنکه طبع کفر را بذات اقدس خود جلالت عظمت نسبت داده می فرماید  
طبع الله بکفرهم پس از جهت تعلق شیشه غریبه ذات اقدس است بان طبع زیرا که بعد از آنکه خداوند جل جلاله  
میداند که کفار تکلیف در انجی یافت نموده ایمان نخواهند آورد پس طهارت کفر قلب آنها را مهور و سد و دوخت  
نمود با این علم تکلیف بایمان می فرماید مثل یکدیگر درین جمعی گوید عجب خود مرا تکلیف خواهم نمود که جام را پر آب کرده  
بیاورد لیکن دانسته باشد مخالفت مرا نموده جام را هم شکست خواهد نمود پس میگوید حالا که میدانی شکست جام را چرا  
تکلیف ینمانی در جواب گوید میخواهم مخالفت مرا نموده و بامانت من خیانت نموده بخراش را نم بعد از آنکه  
تکلیف نموده خیانت نمود پس بپوی یکویند جام را شکسته و حال آنکه بپوی شکسته بلکه خدش گشته است و لی چون بپوی  
با این علم تکلیف نمود لهذا شکست را با و نسبت میدهند بخلاف آنکه جاهل بوده با مخالفت عجب خود پس احدی شکست را  
با و نسبت نمیدهد بلکه خود مولانا از تکلیف خود نام برده میگوید ایکاش تکلیف نمیکردم جام من شکسته نمی شد پس اگر ملا  
از طبع کفر با کفر مهور نمودن باشد چنانچه مخلوق صندوق را با موم مهر مینماید خداوند جل جلاله هم قلوب کفار را با کفر  
مهر مینماید پس نسبت این طبع بذات اقدس همین وجه است که مذکور کردیم یعنی بعد از آنکه خداوند جل جلاله میداند  
آنها نیکه هوای نفس خود را الله خود قرار داده بخداوند جلالت عظمت اطاعت نخواهند نمود بلکه هوای نفس خود اطاعت خواهند  
اگر آنها را تکلیف بایمان فرماید اطاعت نموده ایمان نخواهند آورد بلکه بضلالت فحاده کافر خواهند بود پس طهارت  
کفر کوشش آنها را مهور و سد و دوخت خواهد نمود و قلب آنها را مهور نموده حقر خواهند نمود و در ده چشم آنها  
بوده حق را نخواهند دید پس با این علم تکلیف میفرماید البته غریبه خود میخواهد آنها بضلالت فحاده اساع و قلوب آنها  
مهور و سد و دوخت آنهاست و بعد از آنکه با این علم تکلیف فرمود پس البته خداوند جلالت عظمت تکلیف خود را بر کوشش  
آنها را بضلالت انداخت و کوشش و قلب آنها را مهور نمود و کردانید چشم آنها پرده چنانچه بچشم خود حضرت قائم  
تسبیح صلی الله علیه و آله الطیبین الطاهرین خطاب نموده در برون مبارک جاشیدی فرماید اخوات من اتقون  
الحله هوید و اضل الله علی علم و ختم علی سمعه و قلبه و جعل علی بصره عشا وة فمن یهدیه من بعد الله  
افلا یندکرون و اگر مراد از طبع کفر طبع نمودن قلوب بوده بایب کفر یعنی کفر آنهاست که خداوند قلوب آنها را  
مهور و سد و دوخت نمود پس این طبع خرا کفر آنها بوده عجب خواهد بود که آنها چنانچه در مجمع البیان می فرماید قوله بل طبع  
علیها بکفرهم یحتمل مکررین احدها الله طبع علیها خرا و الکفر و عقوبة علیها و الاخر الله طبع علیها بعد از



کفرهم كما تقول لجمع عليه بالظن وختم عليه بالشك پس بنا بر این احتمال اگر چه مانع از ایمان خداوند جل جلاله نخواهد بود ولی منع از ایمان بعد الکفر تا آنکه این منع خراء کفر آنها بوده عقوبت بوده باشد بجهت آنها قبحی ندارد بلکه قبح منع از ایمان است است مثل اینکه ارسال رسل نموده رسالت آنها را بمعجزات و بیانات واضح فرماید پس این امر نماید مخلوق خود را بایمان و تصدیق رسالت رسول پس قلوب آنها را مهور و مسدود نموده گذارد ایمان آورد پس البته چنین طبعی در حال قباح بوده جایز نخواهد بود بخلاف اینکه آنها را بحال خود گذاشته تکلیف بایمان نماید پس آنها بعد از ملاحظه بیانات و اصوات و معجزات قهارات حق خدا و رسول صلی الله علیه و آله را ضایع نموده ایمان نیاورده کفر قیام نمایند پس خدا ایمان بعد الکفر آنها را بقول نفرموده بلکه کرده داشته قلوب آنها را مطبوع و مسدود فرماید جزاء و عقوبت کفرهم چنانچه مرتد کفری اگر توبه نموده ایمان آورد قبول نموده در کفر خود باقی میماند پس چنین طبعی بهیچ وجه قبیح نمیشد و البته بعد از طبع تکلیف ساقط خواهد بود ولی احتمال ثانی اوست بنابر آنکه شبهه نیست در اینکه خطایا و ذنوب قلب آفاسد نموده منکوس نماید چنانچه در کتاب الوار نعمانی از حضرت ابی عبد الله امام جعفر صادق صلوات الله علیه و آله اطاهرین و اولاده اطهرین از پدر بزرگوارش حضرت امام محمد باقر علیه الصلوٰه و السلام روایت نموده است می فرماید ما من شیء افسد للقلب من حیثه ان القلب لیواقع الخبیثه فلا تزل به حتی تغلب علی فیصیر اعلاه اسفله فاذا ال الامر الی هذا الحال صارت ذنوبه مزیته و نظره فلا یرغب فی التوبه بل یرتد اذ دلت فی ثلاث المعاصی یعنی بهیچ نسبت فساد او بیشتر بوده باشد بجهت قلب از معصیه بدستیکه قلب مانع و مجادله میکند با معصیه پس جدال میکند تا اینکه مغلوب شود و بعد از این که مغلوب شد بالایی او پایین شده منکوس شود و بعد از آنکه حال قلب باینهوال شد کما مالتش در نظر او مزین و آراسته شده رغبت نمی کند در توبه بلکه رفته رفته کما مان او بیشتر میشود بعد از آنکه قلب فاسد شد پس چنانچه ادراکات حسنه چشم و گوش و زبان بلکه جمیع اعضا و جوارح موقوف بصحت قلب غصری جدی است که پاره کوشی است بسکل صغیری طرف چپ سینه متضمن خون سیاه که منبع روح و معدن اوست و سباب زندگی اعضا و جوارح است بنحو که صدره و خراپی او باعث خرابی جمیع اعضا است چنانچه می بینی اگر قلب ضعیف شود چشم و گوش و زبان بلکه جمیع اعضا و جوارح ضعیف پیدا نمایند پس همچنین ادراک کردن اعضا و جوارح حق را بنحویکه چشم حقره بیند و گوش حقره بشنود و زبان بدگوشی گوید و موقوف است بصحت و استقامت قلب لطیف ربانی که نقشش می کند از تو اسه از نفسی اما با الهی بوده بواسطه روح متعلق بهمین قلب غصری جدی بود و امیر ملک بدن باشد بنحویکه جمیع اعضا و جوارح مطیع ما اوست چنانچه می بینی بدون امر و اراده قلبی اعضا بی حرکت نمیکند پس بعد از آنکه همین قلب لطیف کثرت خطایا و ذنوب فاسد شده مطبوع و منکوس گردید و بدینوسیله از فهمیدن کلمه حق و ادراک کردن او مطبوع و از یاد کردن حق غافل از صراط مستقیم منصرف میل باطل نمود پس فساد او اثرات با اعضا و جوارح نموده چشم و گوش و زبان هم از دیدن حق و شنیدن حق و گفتن حق کور و کر دلال خواهد بود چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید مثل الذین کفروا کما کذل الذین یعتقدون بالآلایه مع الادیاء و نداء صم بهم عی فی لا یعقلون و میفرماید اذ انت سمع الصم و اذ انت تعکم العی و من کان فی ضلال مبین و میفرماید اذ انت سمع الصم و او کانوا لا یعقلون اذ انت تعکم العی و او کانوا لا یبصرون و بعد از آنکه تمامی اعضا و جوارح از حق اعراض نموده تو صم و تمام بجهت باطل نمود پس قرین پس لعین بوده علی الدوام آغوشش و مونسش و طلب مطبوع و منکوس بوده از راه

بعضی







که میدانیم مخالفت ما را نموده و لا محاله هلاک خواهیم نمود و آنها را متوقف میکنیم و کشتن نزدیک شدن فرعون و فرعونان در وقت  
اراده نمودیم آنها را هلاک نماییم معنی غایب شدیم بر هلاک نمودن آنها پس آنکه از احوال رسالت تمام نموده و او را با آنها بنیاد تمام  
تا اینکه قبل از استحقاق هلاک کرده باشیم چنانچه حضرت موسی علیه السلام را علی بن ابی طالب و در بیان که صاحب بود و در حد  
مؤید فرموده بوی فرعون و فرعونان ارسال فرمود چنانچه میفرماید فذلک اذ انزلنا من ربک الی فرعون و مملوئه  
انهم کانوا قومًا فاسقین پس آنحضرت صحره را باطل نموده آنها را بکشتن فرمود بعد از آنکه بنیاد تمام نمودیم او را و در این وقت  
فق نماید چنانچه فرعون با وجود آنکه آیه نینه که صادقین علیهم السلام چنانچه در صافی روایت نموده است می فرماید هی اهل الجحیم  
والقلوب الصفادع والدم والطوفان والجر والحجر والعضا ویدان یا و در وقت آنحضرت را بچون نسبت داد  
می فرماید ولقد اتینا موسی تسع آیات بینات فاستل فی اسرئیل ذلک اجماع فقال له فرعون انی  
لاظنک یا موسی مسمودا یعنی تو مسحور کرده اند و یوانه شده و با وجود آیات مفصله که بر تو گذشتی نموده در  
و محصیت خود باقی مانده چنانچه می فرماید وقالوا کما انا فاشا به من ایتة لتکسرنا بها فاما نحن لک بمؤمنین فادسکنا علیهم  
الطوفان والجراد والقلوب الصفادع والدم آیات مفصله است که در او کما نواقص ما حصر من و بعد از  
اینکه اطاعت نموده بقی نمود پس استحقاق هلاکت می شود چنانچه فرعون و فرعونیان متحقق شدند و بعد از آنکه متحقق شدند  
پس هلاک میکنیم ایشان را هلاک کردن چنانچه فرعون و فرعونیان را هلاک نموده و خرق دریا فرمود چنانچه می فرماید فانتقمنا به  
منهم فاغرقناهم فی الیم با هم کذبوا با انا یا دنا و کما نواعظها غافلین پس بعد از آنکه خداوند جل جلاله قتل از قتل آنها  
اراده فرموده است هلاکت بعد از قتل آنها را چنانچه در مثال مولا بعد خود شنیدی و لیکن سید مرتضی علیه السلام می فرماید که  
سوره در کتاب غرر و در چنانچه مجله قدس است در جلد ثانی بحار فحل فرموده است می فرماید آیه شریفه و من یضرب  
و در بیان شبهه می فرماید ای معنی تقدم الارادة چه معنی دارد خداوند جل جلاله قبل از قتل و محصیت می و اراده فرماید  
هلاکت آنها را پس اگر استحقاق آنها بسلامت از خود ذنوبی بوده باشد که مقدم است از این هر دو جهت فقیه غیر از حق  
مذکور در آیه تا آنکه تقدیر کلام باین نحو بوده باشد اذ اردنا ان نهلک قریة امرنا ففما نطقوا فها  
فحق علیها القول امرنا ففما ففما فحق علیها القول فذلک امرنا ففما ففما فحق علیها القول فذلک امرنا ففما ففما فحق علیها القول  
می شود امر ثانی جواب اذ یعنی بعد از آنکه امر بطاعت نمودیم حق نموده استحقاق هلاکت شدند پس اراده نمودیم هلاکت  
تو میرا که مخالفت مرا نموده حق نموده استحقاق هلاکت شده اند پس نایا آنها را امر بطاعت نماییم حق نمایند پس استحقاق  
میشوند پس آنها را هلاک نماییم هلاک کردن پس بعد از آنکه مخالفت با امر اول موجب استحقاق آنها بلامت است  
امر ثانی برای صحت وجه ربطی دارد با اراده هلاکت استحقاق او بجهت ذنوب مقدم از این امر است فلا یغنی له  
تعالی اذ اردنا امرنا ففما فحق علیها القول فذلک امرنا ففما فحق علیها القول فذلک امرنا ففما فحق علیها القول  
مذکور در آیه است که عبارت است از مخالفت امر مذکور در آیه پس اراده این هلاکت جایز نیست لانه تعقیب امر  
فعالی امر بلامت ففما فحق علیها القول فذلک امرنا ففما فحق علیها القول فذلک امرنا ففما فحق علیها القول  
کسیر که مستحق عقاب نیست پس از این شبهه جواب داده و چهار وجه آیه شریفه را تاویل فرموده و گفته که امری که  
سره در جمع لسان میفرماید اما لم یخیر فی العقول تعالی می اراده العذاب علی المعصية لانه عقوبة علیها  
ولیس تعدل لاجلها فحقی لم یؤخذ المعصية لم یکن فعل العذاب اذ لم یکن ارادة اخلافه تاویل

چنانچه



الایه و تقدیرها علی وجوه یعنی چونکه اراده عذاب قبل از عصیه مختار است چنانکه در کتاب عقاب عقوبت است بر عصیه  
و جهت معصیه مستحق عقاب میشود پس باید که معصیه نیست عقاب نمودن مستحق نیست بجز از آنکه عقاب مستحق اراده او تمام  
مستحق نخواهد بود پس از آنکه در تائید آن آیه شریفه و تقدیر او بچند وجه مختلف نموده اند پس همین چهار وجه را ذکر فرموده  
و آن بطریق صریح بعد از دلیل در آیه شریفه شبهه نموده محتاج باین تاویلات و تقدیرات نمی باشد اما جواب علم الهدی  
قدس سره است پس شبهه نیست استحقاق آثبات هلاکت بجهت قسند کور در آیه است چنانکه خداوند جل جلاله  
تصریح نموده میفرماید ففسقوا فیها فحق علیها القول و اما اینکه میفرماید اراده هلاک غیر مستحق لازم می آید پس بداند  
ممنوع است زیرا که خداوند جل جلاله تصریح می فرماید که بعد از استحقاق هلاک میفرماید پس اما قبل المعصیه را اراده فرموده  
است تا اینکه هلاک غیر مستحق اراده نماید بلکه هلاک بعد المعصیه را قبل المعصیه اراده فرموده است و اما تقدیم اراده  
از عصیه پس حقیقت این اراده اذن تأثیر و امر بفعل نیست تا اینکه از مراد منفک نشود بجهت اراده هلاک مستحق ثواب یا عذاب  
انما امره انما ان یقول له کن فیکون بلکه تحقیق عزم بفعل بوده تقدم از فعل است و در ثبوت این اراده  
شبهه نیست زیرا که در آن صبی که خداوند جل جلاله فرمود اذهب الی افرعون انه طغی الیه میدست فرعون را  
نیاید و ده غرق دریا خواهد فرمود پس اگر عازم بر غرق بعد از مخالفت او نبود و میخواست او را بعد از مخالفت غرق نماید  
با این علم چگونه جمع میشود پس شبهه نیست اراده فرموده بعد از اراده مشغول شد بمقتضات هلاک که عبارت است از ارسال  
رسل و تبلیغ احکام و مخالفت عباد چنانچه می فرماید اذا اردنا ان نضیق فیها فحق علیها القول فذلک ما لها  
ذلک میسر است بمقتضات فاصله می شود بین اراده هلاکت و فعل هلاکت چنانچه مخلوق بعد از اینکه اراده فرمودند پس بدستی  
مشغول می شوند بهیئت اسباب سفرو انیت فاصله می شود بین اراده سفرو فعل سفرو اما جواب طبرسی قدس سره  
پس قول و اذا لم یحسن فعله لم یحسن اراده نه ممنوع است زیرا که اراده تقارن بفعل نیست و اما اراده قبل از فعل  
پس بوجه عینی ارد و اما وجه اربعه الاول علم الهدی قدس سره می فرماید استحقاق عقاب بجهت ذنوب مقدم از این  
امر است که عبارت است از مخالفت امر اول و جهت فسخی است غیر از فسخ مذکور در آیه و هلاکت مستحق همین ذنوب است  
خداوند اراده فرموده است پس تقدیر آیه همان نحو است که مذکور گردید و اما ربط امرنا بآیه تا آنکه جواب است اذا  
بوده پس بر بیان ربط می فرماید مکرار امر بطاعت بجهت اثبات حجت است بر عصیان تا آنکه بعد از مخالفت و باقی ماندنشان  
در عصیان و طغیان بوده باشد از جمله کسانی که حق است بر آنها قول هلاکت میفرماید شهادت میدهد بدست این تاویل  
خداوند تعالی قبل از این آیه و ما انکما معدن حیث نبعث رسولاً پس در جواب آنجا که میگویند مستحق  
بذنوب مقدم منافی صریح آیه شریفه است که میفرماید ففسقوا فیها فحق علیها القول و ثانیاً اگر استحقاق جهت ذنوب  
مقدم است پس چرا میفرماید امرانی بجهت اثبات حجت است و اثبات حجت بجهت این است که مستحق شوند و حال آنکه  
تصریح فرمودید که مستحق بودند و جهت همان استحقاق اراده هلاکت فرموده است و ثالثاً اگر تقدیر کلام همان است  
پس امر بعد از امر بجهت اثبات حجت است استحقاق بعد از استحقاق برای صحت و اگر جهت زیادتی استحقاق است پس حق  
علیهما القول فرموده است زیرا حقیقت القول فرموده است و رابعاً شهادت آیه شریفه ممنوع است زیرا که دلالت  
میکند بر آنکه قبل از عذاب تبلیغ احکام لازم است نه اینکه تبلیغ بعد از تبلیغ هم لازم است و ثانیاً می فرماید  
امرنا منقذ الی فریه است در جهت اذاجوالی در کلام مذکور بوده تقدیر است و دلالت کلام بر جواب مستحق است از ذکر



در بیان معانی کتب کتاب محمد ﷺ اجل جلاله که بسیار جواهر قدس است

ح ۱۴

پس معنی آن شریفه بدین وجه است زمانیکه اراده کردیم هلاک کنیم قریه را که امر بطاعت نموده ایم فتی نموده مستحق هلاک شده اند پس در جواب این جواب اولاً میگوئیم اگر جواب مذکور نموده تقدیر است پس چرا آن جواب مقتدر را میبینی نفرموده اند تا اینکه معلوم شود تنگبندی دارد یا نه و ثانیاً میگوئیم فاعل آنها فاعل صحت صفت بودن را ندارد زیرا که بعد از آنکه در موضوع اخذ شد محمول فاعله میسند هلاکت بعد از هلاکت را یعنی قریه که هلاک کرده ایم او را زمانیکه اراده کردیم او را هلاک کنیم و این بمعنی است بعد از آنکه صفت شد پس جواب ادا بود معنی بدین وجه خواهد بود قریه که امر بطاعت نموده ایم فتی نموده مستحق هلاکت شده اند زمانیکه اراده کردیم هلاکت چنین قریه را فاعل آنها فاعل صحت هلاک می کنیم او را هلاک کردن یعنی زمانیکه اراده هلاک کردیم هلاکت می کنیم و معنی هم اظهار و اضمحلت بوده میفایده آنکه هر چهار مطلب جواب ادا است یعنی زمانیکه عازم شدیم بر هلاکت قومی اولاً میگوئیم ثانیاً فتی میماند ثالثاً مستحق میشوند وابعاً هلاک می کنیم هلاک کردن ثالثاً میفرماید از فاعله اراده معنی حقیقی قصد شده است بلکه مقصود معنی مجازی است یعنی همیکه نزدیک شد وقت هلاکت قومی پس امر بطاعت می کنیم فتی بنیانید مستحق میشوند هلاکت می کنیم بنیانید در متعارف آن میگویند اذ اراد العلیل ان يموت خاطی ماکله زمانیکه مرض فوت بمیرد خاطی می کند ماکولات خود را و حال آنکه علیل نخواهد بمیرد پس مقصود و تو هلاکت اوست و در جواب این جواب عرض بنمایم بآیه در صورتیکه معنی حقیقی باطل شد باید حمل بر مجازی بود و آنچه برای جمادات اراده بود با وجود این خداوند جل جلاله می فرماید فوجدناهم جاداراً یزید ان ینقض پس مراد از اراده جادار نزدیک شدن اقبال اوست پس اگر اراده هلاکت بعد از معصیه قبل از معصیه از خداوند جل جلاله جایز نبوده مقصود نزدیک هلاک بوده باینکه خداوند جل جلاله خطاب بحضرت موسی علی نبی و آله و علیه السلام نموده نفرموده بر وی جانب فرعون و میدانم او مخالفه خواهد کرد و من عازم نیستم او را بعد از مخالفت هلاک کنم پس نخواهم هلاکت بعد از مخالفت او را لیکن هلاکت او نزدیک است زیرا که بعد از مخالفت هلاک خواهم کرد پس میخواهم عازم نیستم خواهم کرد چه معنی دارد و اگر میخواهم هلاک بکنم پس چرا هلاک فرمود العیاذ بالله تجدید برای حاصل شد پس حمل بر مجازی همین معنی را افاده بنماید و اینضاً اگر قریه مانیکه میداند او را مخالفت خواهد کرد بنماید آنها را بعد از مخالفت هلاک فرماید پس چرا میفرماید و ان من قریه الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معنی بوجهها عذاباً باشد و لا كان ذلك في الكتاب مسطوراً الرابع می فرماید آیه شریفه محمول بر تقدیم و تاخیر است و مختص به شریفه همین است و اذا انكرنا متريفة بالظاعة فسكوا و استحقوا العقاب اردنا اهلها لهم چنانچه در آیه شریفه اذ انتم الى الصلوة فاعسلوا و جوهكم محمول بر تقدیم و تاخیر است زیرا که طهارت بعد از قیام بصلوة واجب نیست بلکه قبل از قیام بصلوة واجب است و گذشت آیه شریفه و اذا كنت فيكم فاقبلكم الصلوة فانقم طائفة منهم معك محمول بر تقدیم و تاخیر است زیرا که قیام طایفه بآنحضرت بعد از اقامه صلو و واجب نیست بلکه قبل از اقامه صلو و واجب است پس در جواب این جواب اولاً میگوئیم در آیه شریفه اذ انتم الى الصلوة تقدیم و تاخیری نیست زیرا که معنی آن این است زمانیکه نماز خواند یعنی فارغ از نماز شد و بوضو بگردد یا آنکه محمول بر تقدیم و تاخیر بوده بلکه معنی آن این است یعنی باشد نماز وضو بگیرد و گذشت در آیه شریفه اذ انتم فاقبلكم تقدیم و تاخیری نیست زیرا که قیام طایفه بآنحضرت صلوات الله و سلامه علیه و آله الطیبین نه قبل از صلو و واجب است نه بعد از صلو و بلکه در اثناء صلو و واجب است و ششونیت مراد از این



خداوند جل جلاله فلنقم طائفة منهم معك یعنی به صلوات پس معنی آن شریفه برین وجه است اذ انکم قیام فالتبت  
 لهم الصلوة فلنکن اقامتک کذا لک پس تبدیل اذ اردنا امرنا باذا امرنا اردنا حکم است در آیه شریفه  
 وثانیاً میگوئیم دلیل برین تبدیل قائم است زیرا که تقدیم اراده هلاک با هلاک غیر مستحق نفرموده است تا اینکه تبدیل شود بلکه  
 صریح آیه شریفه اهلک بعد از استحقاق است وثالثاً میگوئیم آیه مبتدل نهادن نیست بعد از اینکه عباد مستحق هلاک شده  
 هلاک میکنند آنها را و باین معنی فایده ترتیب است بلکه سیاق آیه شریفه سیاق قول خداوند است جل جلاله و ما کان  
 معذبین حتی نبعث رسولاً یعنی قبل از اتمام حجت و استحقاق عقاب عقاب نمی گسیم چنانچه می فرماید و ما کان ربک  
 هلال القرى حتی یبعث فیهم رسولا ینزل علیهم الایمان و ما کان هلال القرى فی الجحیم  
 شبهه در معنی آیه شریفه نموده مخرج باین ادیالات نمیشاید خواه امرنا بوده باشد یا تخفیف میم که بمعنی امرنا است یا  
 یا امرنا بوده باشد یا نه بدیم یا امرنا بوده باشد که هر دو معنی کثرت است یعنی زبانی که اراده کردیم بلکه اهلک کنیم قوم را بعد از استحقاق  
 آنها پس مقدمات استحقاق آنها را فراهم نموده احسان خود را در باره آنها کمال نموده با انواع نعمتها آنها را انعم نموده پس  
 کفران نعمت مرا نموده در مقابل احسان عطا نموده مستحق هلاکت می شوند بعد از استحقاق آنها را هلاک میکنیم آیه پنجم قوله  
 عن وجل و ما کان لنفس ان تو من الا باذن الله ممکن نمی شود برای جدی ایمان آوردن مگر باذن خداوند  
 پس جبریه کمان نموده اند که آیه شریفه دلالت میکند بر اینکه کون ایمان خداوند است زیرا که معنی اذن عرفا امر است  
 پنهان در بین سلبین متعارف است میگویند باذن الهی باران رحمت نازل می شود یعنی بامر الهی و کذا لک باذن الهی کالی  
 است باذن الهی طاعون فلان بیده را غراب کرد باذن الهی زلزله فلان شهر را فانی نمود پس مراد از اذن امر است  
 و مراد از امر اراده الهیه است زیرا که خداوند جل جلاله اراده خود را بامر تغییر نموده می فرماید اذ اراد شیکنا  
 ان یقول له کن فیکون و مراد از این اراده که وجود ایمان موقوف بر او بوده بدون اراده الهیه بوجود نمی آید اراده  
 کونیته است که تحلف از مراد نمیکند چنانچه می فرماید اذ اراد شیکنا ان یقول له کن فیکون اراده کلیفیه نیست که تحلف  
 بر دارد است بعد از اینکه اراده کونیته شد مقتضای ثبوت است کیسه ایمان نیافریده است خداوند اراده نفرموده است  
 ایمان را از او پس وجود عدم ایمان موقوف بر اراده عدم اراده خداوند بوده کون ایمان خداوند خواهد بود و عین  
 مذمت جبریه است و بعد از آنکه کون ایمان و طاعت خداوند پس البته کون کفر و معصیه هم خداوند خواهد بود زیرا که  
 قول بفصل باطل است بعد از آنکه کون ایمان و طاعت و کفر و معصیه خداوند شد پس ثبوت قول شیخ هر دو اذ اقوا  
 فضا فلا بد من الطاعة و الايمان و اذا تخلفنا فلا حیص عن ان یختر الکفر العصیان عالم الهدی قدس التسمی  
 در کتاب غرر و در پنج مجلد قدس التسمی نقل فرموده است جواب داده می نماید دخول الارادة فی محمل اللفظ فیما  
 لان الاذن لا یحتمل الارادة فی اللغة ولو اخطأ فیها لیمحی ما توهم لانه اذا قال ان الايمان لم یقع الا  
 وانا مرید له لم یفعل ان یكون مریداً لانا لم یقع یعنی خیال نمیکند از لفظ اذن اراده قصد شده است این خیال باطل است  
 زیرا که اذن در لغت بمعنی اراده نیست و بر فرض این خیال باز توهم آنرا که میگویند حمل الاذن هیهنا علی الارادة انقضی  
 ان من لم یقع منه الايمان لم یرد الله تعالی منه ان توهم لازم نمیشاید و این اقتضا باطل است زیرا که بعد از آنکه  
 وجود ایمان موقوف بر اراده الهیه بوده بدون اراده بوجود نیامده فرمود ان الايمان لم یقع الا وانا مرید له  
 پس انقرضت ان الله جل جلاله دلالت بعلیه بودن اراده بر ایمان نمی نماید تا اینکه مراد اراده کونیته بوده اقتضا صحیح بوده کون



ایمان خداوند بود بلکه دلالت بر طریقت اراده نماید یعنی شرط ایمان اراده الهیه است بدون اراده وجود نماید معلوم است از عدم شرط عدم مشروط لازم نیاید و بی از وجود او وجود لازم نیاید چنانچه طهارت شرط صحت صلوٰه است از عدم طهارت عدم صلوٰه لازم نیاید ولی از وجود طهارت وجود صلوٰه لازم نمی آید بعد از آنکه مدلول آیه شریفه طریقت پس برین طریقت منافی نیست که خداوند اراده کند و ایمان واقع شود پس آنجا که ایمان نیامده اند خداوند جل جلاله اراده فرموده است ایمان را از آنجا که تکلیف فرموده است آنها را با ایمان و بی ایمان از آنها واقع نشود است فکان من بعد لما لم یقع حاصل اینجواب این است مراد از اذن امر است و مراد از امر امر تکوینی نیست زیرا که اراده علقه نیست بلکه امر تکلیفی است چنانچه می فرماید یقال له فی قوله الا باذن الله وجوه منها ان یكون الاذن الامر بكون بمعنى الکلام ان الايمان لا يقع من احد الا بعد ان ياذن الله فيه و یا مر به ولا یكون معناه ما طئنه السائل ان لا یكون للفاعل فعله الا باذن الله یعنی هر جواب جبریه گفته شود در قول خداوند جل جلاله الا باذن الله چنانچه است وجه اول آنکه مراد از اذن امر است و مراد از امر امر تکوینی نیست بلکه امر تکلیفی است و معنی آیه شریفه بدین وجه است ایمان واقع نمی شود از احدی مگر بعد از آنکه اذن بدین خداوند و امر کند او را با ایمان یعنی تکلیف کند او را با ایمان پس آنکه تکلیف شرط تحقق تکلیف است بدون تکلیف تکلیف بی نمی باشد و لیکن وجود تکلیف لازم است وجود تکلیف برینست چنانچه آنها که ایمان نیامده بتکلیف خود عمل کرده اند تکلیف از آنها واقع نشده است پس معنی اینست نه آنچه سائل یعنی جبریه گمان نموده اند که معنی اذن امر نیست یعنی آوردن ایمان آوردن مگر با خداوند یعنی باراده گزیده او چنانچه نمی شود فشاری قطع کند شجر را مگر باراده بخار پس چنانچه فعل فشار فعل بخار است که لک فعل عباد فعل خداوند است چنانچه صدر لکفر هم گفت لا تفعل النفس الا ما فعله الله و حاصل آنکه این است مراد از امر امر تکلیفی است با ایمان تکوینی نیست یعنی اراده تکوینیّه الهیه نیست که بفعل خودش متعلق است چنانچه همین معنی را در مجمع البحرین از حسن و جباری نقل نموده می فرماید و قيل ان اذنهم ههنا امره كما قال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فامضوا لخيركم عن الجحيم و لیکن اینجواب مثل نظر بوده بلکه ممنوع است زیرا که آیه شریفه صریح است در آنکه بدون اذن الهی جل جلاله ایمان احدی ممکن نیست پس اگر مراد از اذن تکلیف بوده باید بدون تکلیف ایمان ممکن نبود و حال آنکه اطفال که بجه تکلیف نرسیده اند و کذاتک مجانبین ممکن است ایمان آورند و حال آنکه تکلیف ندارند و اما آنکه بدون تکلیف ممکن است واقع نمی شود پس معنی اذن ایمان واجباً واقع نمی شود و حال آنکه این قیاس در آیه شریفه نیست و ایضا بدون تکلیف ایمان محتمل نمی شود مطلب واضح فی ثمری بوده لایق شان ربوبیت نیست پس شبهه نیست که مراد از اذن اراده تکوینیّه الهیه نیست که بفعل خودش متعلق است چنانچه جبریه گمان نموده اند زیرا که قضا باطل است چنانچه علم الهی قضا را بر سر همه است و اراده تکلیفیّه الهیه نیست زیرا که بدون تکلیف ایمان ممکن است بلکه مراد از اذن اراده و کثرت غنیه الهیه است که معنی اذن تکوینی است که با منع تکلیفی منافی نیست و این اذن نسبت با ایمان و طاعت شرط ثواب است و نسبت بکفر و معصیه شرط عقاب است و نسبت بمبایع شرطی ندارد و این اذن شرط کون جمیع اشیاء است پس ذره از ذره عالم بوجود نمی آید مگر باذن الهی جل جلاله عظمه خواه ایمان و طاعت آورده یا کفر و معاصی یا ریشیا و غیره که عالم بشا آدم و اگر بگوئی ما شاء الله کان و ما لم یکن پس بعد از آنکه وجود و عدم اشیاء از جمله آنهاست فعال نهادت بی







لتعبد عنها قال المأمور فخرج الله عنك يعني واما معنى آية شریفه پس معنی این است خداوند  
 اذن نمیدهد بایمان تا اینکه بریل تحریم ایمان بود بلکه معنی این است اگر اذن ندهد معنی تواند ایمان آورد و اذن  
 الهی نفوس بایمان هر الهی است مادامیکه در دنیا بوده محل تکلیف میشوند و مضطر فرمودن آنهاست بایمان در وقت  
 زوال تکلیف که آخرت بوده عذاب الهی بمعاینه نمایند و اما اینکه آخرت فرمود اذن نه آخره پس مراد از این امر  
 امر تکلیفی نیست که عبارت است از قول خداوند جل جلاله فاعملوا خیرکم فیما بینکم و فیما بینکم و فیما بینکم و فیما بینکم  
 که بافعال عباد متعلق است طاعت و معصیت که عبارت است از قول خداوند جل جلاله فاعملوا خیرکم فیما بینکم و فیما بینکم  
 پس بناچار باین امر ایمان فرموده است که کذب بهمان امر بکفر هم امر فرموده می فرماید و من شاء فلیکفر یعنی هر  
 ایمان را میخواهد البته ایمان آورد و من مانع از ایمان او نیستم تا آنکه بکلام ایمان آورد و مجبور بایمان هم نمیکند و هر  
 کفر را می خواهد البته کافر شود و من مانع از کفر او نیستم تا آنکه بکلام کفر آورد و مجبور بکفر هم نمیکند بلکه هر دو را موقوف  
 آری نموده اذن گویند هر که امر میخواهد اقل را نماید لیکن بدینست اگر طاعت تکلیف را نموده ایمان را  
 اختیار نمود پس امر آنها را ضایع نمیکند بلکه در جنات عدن ساکنین میمانند و اگر مخالفت تکلیف را نمودند برده  
 سرای می آتش آید و از آنها را احاطه خواهد نمود و بناچار می فرماید قل الحق من ربکم فلیؤمن من و من شاء  
 فلیکفر انا انکسرنا للظالمین و الا احاط بهم سرادقها و ان یتغیثوا فیاثوا بآلاء کماله لشی  
 الوجود بشرب الشراب و ساءت مرتفعات الذین امنوا و عملوا الصالحات انا لا نصیع اجر من ا  
 حسن عمل او کما لم جنات عدن تجری من تحتهم الانهار و یحاون فیها من ساور من ذهب  
 و یلبسون ثیابا خضر من سندس و استبق متکین فیها علی الاراک نام الثواب و حنت مرتفعات  
 پس باید کلام علم الهی قدس سره را که می فرماید اذن بالله فیه و یا هر چه را می گویند بخلاف  
 حسن و جانی که صریح است در تکلیف و اما البته پس طایفه است از اخبار که خداوند جبریه مدعی شده اند که ظاهر آنها  
 جبر است الا اولی مجله قدس سره و نور له مضی در جمله الث بحار الانوار از حضرت ختم مرتبه صلوات الله علیه  
 و غیره الطاهرین روایت نموده است میفرماید الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعید فی بطن امه  
 پس جبریه میگویند بعد از یک سعادت و شقاوت که نبی شده بلکه الحقیقی شده ذاتی کرد پس لازمه ذات سعید  
 طاعت است و لازمه ذات شقی معصیت بناچار حقت ملا فی لازمه ذات است پس بعد از یک طاعت و معصیت  
 از لوازم ذات شده ذاتی کرد و الذی لا یعلل بناچار در فصل چهارم از شیخ هروی شنیدی تصریح نمود بر آن  
 بعد از یک سعادت و شقاوت ذاتی موجب سعادت و طاعت و معصیت پس طاعت و معصیت بالآخره ذاتی خواهد بود  
 و الذی لا یعلل یعنی نمی توان گفت هر کردی بناچار آتش نیست و گفت هر اوختی بناچار کفایت الثواب و العقاب آنها  
 هما من تبعه الافعال التي تكون من تبعه الذوات المختلفة بالسعادت و الشقاوة بالذات المحتما  
 لصد و الاطاعة والعصیان یكونان بالآخرة ذاتین و الذی لا یعلل بعد از آنکه طاعت و معصیت از لوازم  
 ذات شد و ذات را خداوند بار آورده مگویند خود را بجا نمود پس علل نظم بوده طاعت و معصیت متعلق اراده مگویند  
 خداوند خواهد بود که محال است از مراد تخلف نماید بعد از آنکه تخلف محال شد پس بطبع و موس که طاعت و ایمان بنا  
 متعلق اراده مگویند البته است لابد است از اطاعت و ایمان و کافر و کفر و معصیت آنها متعلق اراده مگویند



التمیه بود که چون یعنی فاعل کفر و معصیه آنها خداوند است مگر از اختیار کفر و معصیه نخواهد بود چنانچه گفت لابد  
 من الاطاعة والایمان ولا محيص عن ان یخذل الکفر والعصیاء از آنکه مطیع لابد از اطاعت  
 و کافر و عاصی را مگر از غیر از اختیار کفر و معصیه نکرده پس شبهه نیست مطیع و مؤمن مجبور بطاعت و ایمان و کافر و  
 عاصی مجبور بکفر و عصیان خواهد بود چنانچه بتفصیل در فصل چهارم مبین گردید و بطلان این دلیل هم در تفصیل روشن  
 گردید که دعوی ملازمه بین طاعت و سعادت ذاتی و بین معصیه و شقاوت ذاتی بدیهی لاطلاق است زیرا که اگر  
 طاعت و معصیه اثر قهری سعادت و شقاوت بوده است چنانچه حرقت ملاقی اثر قهری تشبیه است لازم است  
 نفی قدرت بعد از شقیاق و حال آنکه در قدرت آنها شبهه نیست و بعد از آنکه قدرت ثابت شد پس اثر مجبور  
 بطاعت و معصیه نبوده و مختار خواهد بود و اگر این شیخ گوید مقصود مانده اینست طاعت و معصیه اثر قهری نفوس  
 بعد از شقیاق بوده لازم ذات آنهاست تا آنکه نفی قدرت آنها لازم آمده مثل آتش بوده بدون اختیار  
 بوده پس بلکه مقصود ما اینست در قدرت آنها شبهه نبوده فعل آنها سبوق است با اختیار آنها و اختیار آنها  
 اثر قهری سعادت و شقاوت است پس نیز سعادت و شقاوت در وجود اختیار طاعت و معصیه مثل  
 تاثیر آتش است در حرقت ملاقی چنانچه آتش قادر بر حرک احرار نیست که لک بعد از شقیاق قادر بر حرک طاعت  
 و معصیه است یا ترک نبوده مجبور با اختیار آنها پس چنانچه آتش مجبور با حرار مختار نمی باشد و بطلان  
 آنچه ابهام بر تو معلوم شده استی قطع نظر از اینکه طاعت و معصیه که لازم اختیار آنهاست بعد از آنکه  
 اختیار آنها لازم ذات است پس لازم لازم بوده طاعت و معصیه هم با لاخره ذاتی خواهد بود چنانچه  
 اعتراف نمود بعد از این که ذاتی شد اثر قهری نفوس خواهد بود که با اختیار منافاتی است پس قطع نظر از این  
 اعتراف شبهه نیست فاعلی که قادر بر ترک نبوده عاجز از ترک نبوده است مختار نبوده مثل آتش مجبور خواهد بود  
 پس قادر بر ترک نیست و کی فعل آنها سبوق با اختیار است غلط واضح بوده اجتماع ضدین میباشد  
 و ایضا ذات نفوس مؤثر در اراده و اختیار نیست چنانچه تصریح است با صدر لکفر هم را شنیدی گفت  
 الفلانی اداة له من ذاته بلکه زعم است مؤثر در اراده و اختیار محبت و شوق است و بر تو معلوم گردید  
 اثر بودن اراده و اختیار تا آنکه تاثیر مؤثر او و سبب علت او واجب بوده موجود بوده با الیه اتمه حکمت  
 زیرا که از وجود او عدم و از وجود او امتناع لازم میاید و الا لازم باطل فالملزوم مثله چنانچه  
 بتفصیل مبین گردید و صدر لکفر هم لابد مانده با اجتماع ضدین که اثبات اختیار و نفی او است جواب داد  
 گفت مجبور و مختار که لطافش بصاحب شعوری مخفی نیست و بی صحتش یفیلو احمق با کاشف صوفیه و  
 مشاهد کفریه ثابت شده است چنانچه مذکور گردید بعد از آنکه از بطلان این دلیل مطلع شدی پس بدانکه  
 سید جمیل قدس سره در کفایه الموحدين جواب داده است بانکار ذاتی بودن سعادت و شقاوت  
 که ظاهرش تسلیم جبر است بوفرض ذاتیه و در این انکار گفت نموده است بر دایت این غیر چنانچه میگوید در خلا  
 از انجا مشبهه در مقام که است تمام جبر از او شده است در نظر قهار حدیث معروف الشیخ شافعی با این مانده  
 والسعد سعد فی بطن اماء و بعضی حمل نموده اند حدیث را باینکه مراد از آن شقاوت است آخرت است  
 و مراد بآدم جهنم است چنانچه در قرآن مجید است فامه هادیه و بعضی حمل نموده اند این حدیث را باخبار طاعت

معلوم

بوده



در بیان آنکه حبس جوارح در حکمان نموده اطاعت را و منع ظهور آنها

۴۲۲

می شود در او آنچه گفته شود در اخبار طینت پناهی خواهد آمد ذکر آن بختیبر و لیکن او چه در محال حدیث آن است که بنیاب  
موسی بن جعفر علیهما السلام بیان آن فرمودند پناهی از تو حیدر بسند خود از ابن عمیر نقل نموده است قال سئلت موسی بن  
جعفر علیهما السلام عن معنی قول رسول الله صلی الله علیه و آله الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعید  
فی بطن امه فقال علیه الشقی من علم الله وهو فی بطن امه انه سيعمل عمل الاسفیاء و السعید من علم الله وهو فی  
بطن امه انه سيعمل عمل السعید و فی اخبارها محل اعتباری نیست اما محل ام بجهنم و سعادت و ثقاوت باخرت پس معلوم  
بوده قطع نظر از این منافی خانی یوم خلفه می باشد که در صدر روایت است و منافی قول خداوند است جل جلاله و محبت  
السعید و الشقی و البصیر و الاغی پناهی در روایت آیه خواهی شید و اما آنچه در اخبار طینت گفته است پس خواهی شید  
و اما او چه محامل پس نه نیست در صدق فرمایش آنحضرت صلوات و سلامه علیهم اجمعین هر طفلی که در بطن مادر است اله خدا  
جل جلاله می داند عمل شقیان و عمل عباد و فی مراد آنحضرت صلوات اله علیه در این روایت بر فرض صحت سند این  
اخبار آیه نموده می خواهد فرماید شریحه اطهر صلوات اله و سلامه علیه و آله را حمل بر معنی مجازی نموده بفرماید معنی شقی فی بطن  
یعنی علم الله انه سيعمل عمل الاسفیاء بلکه باید مقصود آنحضرت سلام اله علیه مراعات حال ابن عمیر بوده باشد که از طینت  
بوده است پس که اگر تصریح بذاتیت بفرماید لصلاله فاده تو هم خبر خواهد نمود پناهی شیخ هر دو نموده است لهذا بعلم الکلی  
جلاله جواب دادند که باذاتیت هم درست است باکسبیه هم درست است و اما آنکه اخبار ذاتیت نموده حمل بر معنی مجازی نمودن  
صیح نیست زیرا که صد روایت نقل صریح است در معنی حقیقی که ذاتیت بوده باشد پس روایت از انی اخبار و درست  
در تفسیر قول خداوند جل جلاله کما یدنکم تعودون فریقاً هادیه و فریقاً حق علیکم الضلالة میفرماید :  
من خلق الله شقیاً یوم خلفه کذا لک یعود الیک من خلق الله سعیداً یوم خلقه کذا لک یعود  
الیک قال رسول الله صلی الله علیه و آله السعید من سعید فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه  
پس کما یدنکم و خلق الله یوم خلفه نفس صریح است در سعادت و ثقاوت ذاتیه پس چگونه حمل بر سعادت و ثقاوت  
کسبیه توان نمود و ایضاً مجلسی قدس اله سره در جلد ثالث بحار در باب طینت و یشاق از حضرت اباجعفر علیهما  
روایت نموده است میفرماید بعد از اینکه خداوند جل جلاله ذریه حضرت آدم را از طر خودش خارج نمود تا اینکه از آنها  
افزایش بر یونیت و نبوت فرماید بحضرت آدم فرمود انظر ما ذاتی بین صبی بنی نکاهی کرد بذریه خودش دید  
و هم ذرقه ملئوا السماء غرض کرد یا رب لو کنت خالقهم علی مثال واحد و قد رواد و طبیعه واحد  
و جبله واحد و الوان واحد و اعمار واحد و اذواق واحد لکم یبع بعضهم علی بعض اگر در طبیعه واحد  
و جبله واحد بودند بهر یک طر نمیکردند پس در جواب فرمودند بعلمی النافذ فیهم خالفت عن صدورهم و اجسادهم  
و الوانهم و اذواقهم و طاعتهم و معصیتهم فجعلت منهم السعید و الشقی و البصیر و الاغی و القصر  
و الطویل و الجمیل و الذمیم پس سوال و جواب نقل صریح است در اینکه ذریه حضرت آدم در طبیعه واحد و جبله  
واحد نبوده در بد و خلقت مختلف است سعادت و ثقاوت مثل غمی و بصیر و قصیر و طویل و جمیل و ذمیم بحال الهی بوده  
بخلفت او است که در بد و خلقت سعید و ثقی خلق فرموده اند نه بلکه عباد بعد از تکلیف کسب سعادت و ثقاوت نموده  
است و ایضاً شبهه نیست که اختلاف نفوس بحسب سعادت و ثقاوت از جهت اختلاف طینت است بحسب  
و همچنین که مجلسی قدس اله سره در ثالث بحار آیات و اخبار طینت و یشاق را باب مستعمل فرموده آیات عده در اخبار







در بیان سنتی که صاحب جود اقدس کسان نموده اظهار بجزای او منع ظهور آنها

عنه

کافر و منکر منوع فقال عرف الله عز وجل ايمانهم بولايتنا وكفرهم بقرنها يوم اخذ عليهم الميثاق  
ومنها عن جابر قال سمعت ابا جعفر يقول في هذه الآية وان لو استقاموا بالطريقه يعني على الولاية  
في الأصل عند الأئمة حين اخذ الله عيثاق بني آدم اسقيناهم ماء غدقاي يعني لكانا وضعنا  
أظلمهم في الماء الفرات العذب جلست من ثمرة مفر ما به وحاصل الخبر ان المراد بالآية انه لو كانا  
اقروا في عالم الظلال والأرواح بالولاية لكانا اذواهم في اجسادهم مخلوقة من الماء العذب  
فما شاء لاختلاف الطينة هو التكليف الأول في عالم الأرواح عند الميثاق ومنها عن رسول الله  
صلى الله عليه وآله قال ان الله مالكنا فاذا اراد الله عز وجل ان يخلق خلقا على ولاية علي بن  
ابيطال عليه السلام امر ذلك الملك فاخذ من تلك الطينة فرج بها في النطفة حتى تصير الى  
الرحم منها يخلق وهي الميثاق و مراد من تلك الطينة طينة فردوسي است بخانه صدر دروایت است فبالحمد  
قبيل اخبار متواتره در اين باب ذكر فرموده است پس شبهه نیت سعادت و شقاوت ذاتی بوده غیبتها مختلف است  
بعضی علیهم بعضی محض است بعضی محض است بعضی مزوج و مخلوط است بخانه مضمون بعضی از این اخبار است و این است  
و شبهه در تقادوت ذاتیه و نباتات طبیعی و جبلیه و فطریه زیرا که این را با او شتر و او جزئی و ارسال این طایفه  
لغده الله عليهم اجمعین بوده بالذات و طبیعه و نجاه ضیث یکسانند و کذا در سعادت ذاتیه و طهارت طبیعی  
جبلیه خلق الله بنی آدم و اولیاء عليهم السلام نبات و شجره نبوده بالذات و طبیعه و نجاه طیب و طاهر باشد پس  
دعوی آنکه ذات اقدس حضرت خاتم النبیین و ذوات تقدسه ائمه طاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعین  
با ذوات این کفر مساوی بوده سعادت انبیا و اولیاء عليهم السلام و شقاوت این کفر کسی بوده من حیث  
الذات و طبیعه مساوی باشد از قبیح اقوال است و اما دلالت این اخبار بجزای او واضح است زیرا که در  
این اخبار همین است و اینکه نفی بوده غیبتش از سبب است باقتضای ذات و طبیعت خود معصیه نموده ترک نمیکند نه اینکه نفی توانند  
که لک و آنکه سعید بوده غیبتش از غیبت باقتضای ذات و طبیعت خود طاعت نموده ترک نمیکند نه اینکه نفی توانند بکنند  
پس اقتضای ذات و طبیعت معنی اش میل در غیبت است و شبهه نیت ذوات فیه بقدر نبات خود ایل در غیبت  
فمن و فخور بوده ترک نمی کند و کذا لک ذوات سعیده مانند از سعادت خود مایل در غیبت طاعت و خیرات حسنا  
بوده ترک نمیکند نه اینکه نفی اش نیست فخور سعیده بعد از ذات مؤثر است در حرکت اعضا خود و طاعت مثل نماز است  
در حرقة طاق بدون خیا طاعت می کنند چنانچه آتش بدون خیار میوزاند و نفوس ضیقه شقیه بالذات مؤثر است  
در حرکت اعضا خود و کفر و معاصی بدون خیار معصیه می کنند تا اینکه غیبت نفی قدرت بعد از او شقیه بوده با که بالذات  
و محسن العیان کذب واضح است آیامی توان گفت مضمون این همه اخبار متواتره که بالقطع و یقین از اولیاء  
دین پسین سلام الله عليهم اجمعین صادر شده است دروغ بوده در نفی قدرت حضرت خاتم النبیین و ائمه طاهرين عليهم السلام  
عليهم اجمعین در و غلو می باشد پس شبهه نیت اقتضای طبیعه معنی اش میل در غیبت است تا اثر قری نیت و شبهه  
نیت بعد از آنکه خداوند عدل و حکیم جل جلاله ذات انوار را مایل در غیبت نفی و فخور و کفر و معاصی خلق فرمود  
و قدرت داد که بخلاف اقتضای طبیعه رفتار نمایند و مقتضای این قدرت تکلیف فرمود پس محال است  
نموده از اقتضای طبیعه و هوای نفس خود دست کشند البته مستحق غضب الهی حلت عظمه خوانند



دربیان سنت که صاحب جوهر بدین که ان نموده اطا هر آنجا است و منظر و آنجا

و بعد از آنکه خداوند عالم هر وختی میداند که اطاعت خواهند نمود با وجود این تخلف میفرماید پس البته بشنید و غم نخور  
میخواهد مستحق عذاب شده و اقل آنش بوده پس شکیار آنچه از خلق فرموده است چنانچه میفرماید و لقد ذرنا الجنة  
کثیرا من الانس و الجن لم یفلحوا لایفقهون بها و لم یعین لایبصرون بها و لم یاذن لایسمعون بها  
اولیاءک کا الانعام بل هم اضل و اما جواب علماء عدلیه رضی الله عنهم از این اخبار متواتره که دعوی  
ظهور آنها را در جبر نموده اند چنانچه صاحب جواهر رضی الله علیه گفت بموافقتش لکن در ظواهر الکتاب السنه یعنی  
جبر موافق ظاهر کثیری از کتاب سنه است پس جواب آنها چند ملک است که مجله قدس الهی سره بعد از نقل این  
اخبار بیان نموده میفرماید و لا یصح ان یارضی الله عنهم فیهما سالک منها ما ذهب الیه الاخباریون وهو  
اننا نؤمن به مجمل و نعرف بالبحر عن حقیقه معناه و عن انما من ای جهة صدر و نرد علمه الی  
لائمة علیهم السلام پس باین ملک وارد میشود بعد از آنکه معنی را نفهمیدند پس بلفظ ایمان آوردن چه معنی دارد  
و اگر بفرمایند معنی است آنچه ائمه علیهم السلام از این اخبار قصد فرموده اند حق محض است و آنرا نمیدانیم  
که ام معنی را قصد فرموده اند پس میگویم بعد از آنکه دعوی ظهور فرمودید و البته ظواهر الفاظ معتبر است پس  
چرا میفرمایند معنی را نمیدانیم و منها آنها محموله علی الثبوت لموافقتها لروایات العامة و لما ذهب الیه  
الاشاعره و هم جلهم و لما انفها ظاهرا لما من اخبار الاختیار و الاستطاعة یعنی باید نهی  
متواتره را عمل بر تقیه نمایند زیرا که باند مذمت اشعه که غالب شیهات موافق بوده ظاهر این اخبار را ثبات خبر  
و نقلی قیاس است پس باین ملک وارد میشود و تقیه نمودن لازم گرفته است که ائمه علیهم السلام اینهمه تفصیلا  
از خودشان جعل نموده و بجزرت قائم اثباتین صلوات الله و سلامه علیه و آله الطاهرین قریب است بگویند آنحضرت  
فرموده است خداوند طینته اشقیار از سجین و طینته بعد از از علی بن خلق فرموده است تا آنکه از شرشاعه محفوظ  
باشند پس جعل تقیه معنی این است بضمون اینهمه اخبار متواتره و قیسی نداشته بی اصل است بلکه ائمه از شر  
ترسیده از خودشان جعل نموده اند و مرجا باین حمل و منها انها کنایه عن علمه تعالی بما هم الیه صالک  
ثبوت فانه تعالی لما خلقهم مع علمه باحوالهم فکانهم خلفهم من طینات مختلفه یعنی چنانچه  
اگر فایز گوید زین کثیر الزماد مقصودش کثرت را مدحیت بلکه انتقال فی طب است لازم او که سخت  
است که لک مقصود خداوند از قول خودش مخلوق را بحسب طینته مختلف خلق کرده ام فی الحقیقه اختلاف  
طینته نیست بلکه مقصودش تقسیم لازم او است یعنی اگر چنانچه مختلف خلق کرده بودم بحسب طینته بعضی حصیه  
میکردند بعضی طاعت که لک خداوند عالم است به آنکه بعضی طاعت خواهند نمود بعضی حصیه پس مقصود  
خداوند عالم بیان علم خودش باشد نه احوال آنها پس علم اللهی بطاعت و معصیه آنها بمنزله این است که گفته اند  
مختلفه خلق فرموده است و الا در واقع اختلاف طینتی نیست بلکه انبیاء و اولیاء با کفار بحسب ذات مادی  
میباشند پس باین ملک وارد میشود قطع نظر از آنکه بیان علم توضیح و اوضاحت بوده لغو و بی  
ثمر است این حمل قیاس برین است زیرا که اینهمه تفصیل که حضرت باقر علیه السلام میفرماید خداوند ارض  
طینته خلق فرمود پس آن عذاب زلالی از او منفر فرمود پس ولایت ما را با و عرضه فرموده قبول نمود پس هفت روز  
این آب را با و جاری فرمود پس صاف این طین را افند فرموده طین ائمه علیهم السلام قرار داد یعنی خداوند



میدانند انهم علمهم سلام اطاعت خواهند کرد و ندانند که طغاة بوده پس حل این اخبار متواتر در این  
معنی ظاهرش توجیه با شراست از است من حیث لا یشر و منها انما کثایة عن اختلاف استعداد  
و قابلیت و هذا امر بین لا یمکن انکاره و انه لا شبهة فی ان النبی صلی الله علیه و آله و آباء  
جهل لکن فی درجه و لحاق من الاستعداد و القابلیة و هذا لا یلزم سقوط النکات فان الله  
تعالی کلف النبی حسب ما اعطاه من الاستعداد و التحصیل الکمالات و کلف باجهل حسب ما اعطاه من  
ذلك و لم یكلفه ما لیس فی وسعه و لم یجبه علی شیء من الشر و الفیضا و این سبب تمیز است اگر چه بیان  
و انی نموده کنایه گفتن هم لازم نیست زیرا که شبهه نیست که نفوس بحسب استعداد و قابلیت و محسوسات و طبیعه  
مختلف است و خداوند عدل حکیم جل جلاله هر نفسی را بقدر قابلیت و استعداد خود تکلیف میفرماید علاوه بر آن  
تکلیف نمی فرماید که لا یكلف الله نفسا الا وسعها و لیکن اختلاف نفوس بحسب قابلیت و حسب طبیعت و لکن  
بنوعی قدرت نمی نماید زیرا که علاوه بر قابلیت امر نمی فرماید تا آنکه مجبور بطاعت بوده است و اقتضای طبیعه نفسی  
اثر قوی نیست تا این مجبور بمعصیه بوده باشد چنانچه گفته و لم یكلفه ما لیس فی وسعه و لم یجبه علی شیء من الشر  
و الفساد و منها انما کلف الله الادواح اولی فی الذر و اخذ منها قهرا و اختاروا الخیر و الشر با  
اختیار هم فی ذلک الوقت و تفرع اختلاف الطبیعة علی الاختار و به اختیاری هم بخار دل علیه بعض  
الاختار السابق فلا فساد فی ذلک و لا یخفی ما فیہ و فی کثیر من الوجوه السابقة پس این مسالك  
و ادع میشود اگر در عالم در مختار و در عالم دنیا مجبور بوده پس باید عذاب الهی بوجه معصیه عالم در بود  
باشد و اما نفس و مجبور و کفر و معصیه که در این عالم دنیا ترک شده اند در خصوص اینها عذابانی نماید زیرا که مجبور بود  
تکلیف از آنها ساقط شده بود پس در فرد این مسالك سابقه غیر از بقره شریعت نیست چنانچه محلی قدس سره  
سره فرمودند و لا یخفی ما فیہ و فی کثیر من الوجوه السابقة و اما جوابی که استدلال عقلی قدس سره الله علیه  
نموده بود پس بعضی از این مسالك نقل و مسالك اخیر را به تفصیل اختیار نموده که فسادش را فهمیدی و تمام  
اگر جبرته بخداوند عدل حکیم جل جلاله ایراد نموده بگویند چرا از طبیعت خبیثه خود اعدا خلق فرمود تا آنکه مخالفت با  
او را نموده و بعد از این راضی را مملو از فساد نماید چنانچه مخصوص صدر کافره بفرمایند پس اولایم بگوئیم بعد از آنکه  
کلمه الهیه جل جلاله مقتضی دید که مخلوق را درین طاعت و معصیه بخلق فرموده مجبور نفرمایند تا آنکه خلقت صورت  
و ارضین لغو و عیث بوده باشد و بعد از این خود دست بعد از آنکه بخلق فرمود کثیری اختیار معصیه نموده  
خدا را نخواهد بود و بعد از این خود را عداوت خود را از اولیاء خود و دشمنان را می ساخت پس حکمت الهیه مقتضی  
کردید اعداء خود شر از طبیعت خبیثه خلق فرمایید پس خداوند جل جلاله بخوبی است که از طبیعت خبیثه خود اعداء خلق فرما  
بکه خوب است اعداء خود شر که میدانت عداوت خواهند نمود جز آنکه اعداء هم از طبیعت خبیثه خلق فرمایید چنانچه در  
روایت سابقه فرمود منک اخلق الجنادین و الفراعنة و العنقاء و اخوان الشیاطین و لا اله الا الله و لا فرمود  
اخلق منک جابرة و طغاة و اخوان الشیاطین و اگر کون قتل از خلقت عدوی داشت تا آنکه آنها را از طبیعت  
خلق نماید بلکه از طبیعت خبیثه خلقی خلق فرمود عداوت نمود پس میگوئیم حکیم علی الاطلاق جل جلاله اقتضای حکم خود را  
حضرت آدم را در عالم در حضور فرمود تکلیف بآنها دارد و نمود و اما کیفیت احضار و تکلیف بآنها



و طیفه مخلوق معرفت این مطالب نیست لهذا انسان اراده را گشاید پس بعضی طاعت نمودند بعضی معصیه آنهاست که  
اطاعت نمودند مستحق شده اند که طینته آنها از علیین بوده باشد آنها نیکه معصیه نمودند مستحق عتاب شدند از خلاف طینته  
مستغرق شد بطاعت و معصیه آن عالم چنانچه در بعضی آیه شریفه و ان لو استقاموا شیعی و قاتلنا یسکونتم قطع نظر  
از این تفریع بعد از اینکه ذوات غیبیه را خداوند عدل و حکیم حل عداله قدرت داد که بخلاف طینته خود رفتار نمایند  
پس مخالفه قاتی خود را نموده در طبق هوای نفس خود رفتار نموده مستحق آتش غضب الهی گردید پس ذوات غیبیه میبایست  
مستحق آتش خود را ندیده خلق نموده با آتش بیاندازد منافعی حکمت نموده عین خداست البته باید برید ملعون را قاتی نموده  
در آتش غضب خود محمل فرماید الثانی مجله تفسیر سوره ذر انش بحار الانوار روایت نمود است عن ابی الحسن الاول  
علیه السلام قال لا یكون شیء فی السموات و الارض الا بسیعة قضاء و قدر و اراده و مشیت و کتاب  
و اذن و اذن فمن قال غیر هذا فقد کذب علی الله و رد علی الله عز و جل و عن ابن مسکان قال قال ابو جعفر  
علیه السلام لا یكون شیء فی الارض الا فی السماء الا بمیزان السیعة بمشیة و ارادة و قدر و قضاء  
و اذن و کتاب و اذن فمن زعم انه یقل علی فضل احد منهن فقد کفر و عن رسول الله صلی الله علیه و آله  
و من زعم ان الحیر و الشیر مشیتة الله فقد اخرج الله من سلطانه و عن ابی عبد الله علیه السلام ان الله  
اکرم من ان یکلف الناس الا یطیعون و الله اعز من ان یکون فی سلطانه ما لا یرید یمن و یمن شیء اراده  
خداوند است اگر اراده کند بر خود تجاوز کند ما شاء الله کان و ما لم یشا لم یکن و عن ابی عبد الله علیه السلام  
قال کنت انارا لطار رجال ینس فجااء ابو بصیر ففرجنا له فجلس فکفی ینس الطیار فقال فی اشیائکم فقلنا  
کتاب و الارادة و المشیة و الحجة فقال ابو بصیر قلت لانی عبد الله علیه السلام شاکم الکفر و ال  
فقال نعم قلت فاحسن لك و رضه قال فقال لا فشیاء و اراد ما لا یحب و لم یرض قال هکذا انج  
النار و عن ابی الحسن الرضا علیه السلام لا یكون الا ما شاء الله و اراده و قدر و قضاء و عن  
ابی عبد الله علیه السلام بعد از آنکه حمزه بن محمد اطهر شمس عرض نمود فاتی اقول ان الله تعالی لا یخلف  
الجماع الا ما ینس طیعون و الامما یطیعون که نفی حیرت و انهم لا یصنعون شیئا من ذلك  
الا ما اراده الله و مشیتة و قضائه و قدما که نفی تفویض است قال علیه السلام هذا دین الله  
الذی انا علیه و الابی و عن بعض الکتاب که رمزش یدل بر بوده معلوم نیست کدام کتاب است  
سید الموحدين امیر المومنین علیه السلام المعایر قضاء الله و بقدره الله و بعلمه ثم یعاقب علیها و عن  
بعض الکتاب که رمزش یدل بر بوده که توحید صدوق است قدس سره قال دخل علی ابی عبد الله علیه السلام  
و ابی جعفر علیه السلام رجل من اتباع نبی میده فخصا علیه فقلت له لو تواذت و قلنا لیس هو هیما  
قال انذ نواله فان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ان الله عز و جل عندنا کل قائل  
و ید کل یاسط فلهذا القائل لا ینس طیع ان یقول الا ما شاء الله و هذا البایط لا ینس طیع  
ینسط یده الا بما شاء الله فدخل علیه فسنله عن اشیاء امن بها و ذهب فقصوا آخرت سلام الله  
علیه باین ایضی نمی تواند بدین یکی گوید که اگر خداوند خواسته باشد و نمی تواند بدین یکی گوید که اگر خداوند خواسته باشد و اگر خداوند خواسته  
باشد من هم راضی استم چنانچه جده اطهر شمس حضرت خراس البیاد و ارجاع اهلین علی توبه الهی قدس سره قدس سره که در قضا و قدر



اللهم انی انصرت سلام الله علیه مقدر شدة و راضی بود البتة شأن بقربان و درگاه اللهم صل علی جلاله و هیست رضا بقضاء  
 الله و تسکیم الامر و عن ابی عبد الله علیه السلام قال کان لعلی علیه السلام غلام اسمه قنبر و کان علیاً علیه السلام یحب  
 سدیلاً فاذا خرج علی علیه السلام خرج الی اثره فالتقت فرأه ذات لیلة فقال یا قنبر مالک قال حببت لا  
 مشی خلفک فان الناس کما توهم یا امیر المؤمنین فحفت علیک قال و یحاک من اهل السیاسة کما سئمت من اهل  
 الارض قال بل من اهل الارض قال ان اهل الارض لا یتطیعون بی شیئاً الا باذن الله عز وجل من  
 لیساء فارجع بر شیء نیت قتل ابن لم یملعون انصرت را صلوات الله و سلامه علیه و اولاده لم یملعون المطالبین بان  
 الی بود اگر چه او ند جل جلاله اذن نداده بود البتة نمی توانست بان مصیبه که عظم کثرت اعلیون ازل و ابد اقام  
 پس مراد از این اذن اذن تکلیف شرعی نیست تا اینکه خداوند قتل انصرت را بان ملعون مباح کرده باشد و مراد از این اذن  
 امریت چنانچه سید عقلی توهم نموده است خواهی شید تا اینکه قتل انصرت را بان ملعون واجب کرده باشد بلکه اذن تکوینی  
 است که با منع تکلیف که ان است از قتل انصرت صلوات الله و سلامه علیه منافی نیست و عن ابی الحسن علیه السلام  
 ان الله اراد ینک و مشیتک ارادة حتم و ارادة غیر منعی و هو شاء ان یارک ان الله تعالی ادم  
 و زوجته ان یاکلا من الشجرة و هو شاء ذالک و لو لم یثا لم یاکلا و لو اکلوا لغابت مشیتها مشیت  
 الله و امر ابراهیم بنی بحابنه علیه السلام و شاء ان لا ینبیه و لو لم یثا ان لا ینبیه لغابت مشیت  
 ابراهیم مشیت الله عز وجل و در عاشر مجامع ما ید و جدت فی بعض الکتاب انک انما تخرج من ا  
 ان شاء الله سلمه فقالت یا بنی لا تمخرنی بخروجک الی العراق فانی سمعت جدک صلی الله علیه و اله  
 یقول یقتل و لکن الحسین یأذن لعراق یقال لها کوبلا فقال علیه السلام لها یا اماته و الله  
 اعلم ذالک و انی مقتول لا محاله و لیس لی من هذا بد و انی لاعرف الیوم النبی ا قتل فیہ و اعرف  
 من یقتلنی و اعرف البقعة الی ادفن فیها و اعرف من قتل من اهل بیتی و قرابتی و شیعتی و ان  
 اردت یا اماته و الی حضرتی و معجبی ثم اشار علیه السلام الی جهة کربلا و انقضت  
 الارض حتی راها مصعبه و مکد فنه و وضع علیه کبه و موقفه و مشهده فمکن ذالک بکتابم سلم  
 بکاء شدیداً و سلمت امره الی الله تعالی فقال لها یا اماته قد شاء الله عز وجل ان یوانی مقتولاً  
 مکذباً طاماً و عد و انا و قد شاء ان یرکحی و یخطی و ینال فی شریک و اطفاله من یومین مظلومین  
 مین و اسودین عقیدین و هم یتغیثون فلا یجدون فاصلاً و لا معیناً لعل الله و غضبه علی  
 اعدایک و ظالمیات یا بن رسول الله صلی الله علیه و اله پس همه این طلبها که در وجه ارض بالا ترازاها  
 بوده و نخواهد بود بمشیت الهی است پیش بمقتضای این اخبار است فیضه غیر و شر یعنی طاعت و عصیانه و کفر و معصیانه  
 قضا و قدر و اراده و مشیت و اذن الهی است جللت عظمتش کبریه فذلهم الله تعالی بکونید بعد از انکه کفر و عصیانه  
 بمقتضای این اخبار است فیضه متعلق قضا و قدر و اراده و مشیت الهی کردید پس معنوی این اخبار عین مذاهب خواهد بود  
 زیرا که مراد از اراده الهیه که کفر و عصیانه متعلق شده است اراده تکلیفیه نیست تا انکه کفر و عصیانه و فسق و فجور عباد  
 خودش را تکلیف کرده باشد بلکه اراده تکوینی است که بفعل کفر و عصیانه متعلق شده است و اراده تکلیفیه است ترک کفر  
 و عصیانه متعلق شده میخالف و بعد از انکه تخلف را از تکوینی است از مراد می باشد چنانچه شیخ هروی



در بیان معنی قضاء و اراده و مشیت و اذن جلاله که بکفر و معاصی متعلق است

۴۸۹

تصریح نمود پس مفری از اختیار کفر و معصیه نخواهد بود چنانچه تصریح نموده گفت و اذا اتينا القنطرة لا نحسن ان نخطوا  
لكن في الصلوات و كذلك مراد از قضاء و قدر الهی که بکفر و معصیه متعلق شده است علم الهی است بکفر و معصیه صدر  
المتأملین حکم الزامی الهی است چنانچه در فصل ششم گفت وجود الخیرات و الشرور كلها بقضاء الله و حکمه و ان  
لا مؤثر ولا حاکم و لا مدبر غیره بل الکلی تحت امره و تأثیره و حکمه و تشجیر و همین قضا و قدرت که حتمی و الزامی و  
موجب و جوب فعال می شود چنانچه تصریح نموده گفت اذا القضاء و القدر یوجبان ما یوجبان بتوسط اسباب و علل  
مترشبه عنطلمه و الا علم الهی موجب و جوب فعال نخواهد بود چنانچه تفصیل در فصل ششم بیان گردید و اما جواب علیا  
علیه السلام از این خبر است فیضه که نص صریح است در این که کفر و معاصی متعلق قضا و قدر و اراده و  
واذن الهی است جلالت عظمت پس بدین تفصیل است جواب اول مجلس قدس سره بعد از این که روایت ششم را  
از بعضی کتب که در شرح معلوم این عجزیت چون زبور در جلد اول مضبوط بوده حاضریت نقل نمود بعد فی شرح  
قال مصنف هذا الكتاب المعاني بقضاء الله معناه بنهي الله لان حكمه عز وجل فيها على عباده الاشياء  
عنهما ومعنى قوله بقدر الله اي يعلم الله بمباغها ومقدارها ومعنى قوله بمشيئة الله فان الله عز وجل  
شاء ان لا يمنع المعاصي من المعاصي الا بالقر والقول والنهي دون الجبر والمنع بالقوة والدفع بالقدر  
اول این جواب از مصنف این کتاب ممنوع است اما قاضی معنی نمی پس باطل است خصوص در این روایت زیرا که مقصود  
آنحضرت سلام الله علیه که فرمود المعاصي بقضاء الله یعنی وجود معاصی و کون آنها بقضاء الهی است چنانچه در روایت  
اول فرمود کون الاشياء بقضاء الله و اذن او است یعنی اگر قضاء الهی نبود و اذن نبود از نسیب او معصیت بود و نمی آید  
پس وجود معصیت بنهی الهی است اگر نهی می نمود معصیت وجود نمی آمد غلط و واضح است و نهی الهی از معصیت دلالت می  
که قضا و قدر متعلق بمعصیت معنی نمی است اما ذکر بمعنی علم پس غلط است زیرا که قضا و قدر متعلق بافعال عباد  
طاف کانت او معصیت او غیرها بمعنی علم نیست زیرا که حضرت سید الموحدين امیر المؤمنین علیه السلام قضا و قدر متعلق  
بافعال عباد را فرمود قضا و قدر حتمی نیست بلکه غیر حتمی است چنانچه فرمود انزع الله كان قضاء حتما و قدرا  
لا دما و حال آنکه علم حتمی و غیر حتمی غلط است و اما مشیت متعلق بمعصیت معنی شاء ان لا يمنع ان لا یمنع  
متعلق به بوده باطل است زیرا که مشیت الهی قلیلا من ان اخبار نفس معصیه متعلق شده است نه بعد منع جوب  
دویم مجلس قدس سره بعد از نقل روایت حمزة ابن عمران فی سرایه قال الصادق و حمد الله مشیت  
الله و ارادته فی الطاعات الامر بها و الرضا و فی المعاصي المنهي عنها و المنع عنها بالزجر و التحذیر و ان  
جواب سیم لیس فی محله زیرا که وجود معصیت بنهی الهی و منع او است معنی ندارد و ایضا بمعنی کبر یا شیا  
که فرمود لا یكون شیئ الا بسبب قدر نیاید و ایضا نهی عن الاكل و شاء ان یا کل بمعنی نهی عن الاكل  
و نهی ان یا کل غلط است جواب سیم مجلس قدس سره از شیخ ابو جعفر قدس سره نقل نموده است فی فرمایده اعفان  
فی الارادة و المشیة قول الصادق علیه السلام شاء الله و اراد و لم یحب و لم یرض شاء ان لا  
یکون شیئ الا بعلمه و اراد مثل ذلك و لم یحب ان یقال له ثالث ثلاثه و لم یرض لعباده الكفر  
مراد شیخ قدس سره از قول آنحضرت سلام الله علیه همان روایت است که مجلس قدس سره روایت نموده است  
از شیخ از ابن الصیر قال قال ابو عبد الله علیه السلام شاء و اراد و لم یحب و لم یرض قال قال



در بیان معنی قضا و قدر و اراده و اذن و اجاز که بکفر و صحت عباد متعلق شده است

بسم

شأن آن لا یكون شیء الا بعلم و اراده مثل ذلک و لم یحب ان یقال له ثالث ثلاثة و لم یضرب له  
الکفر پس همین شیخ قدس سره بعد از ذکر آیات کثیره اراده و مشیت و اذن که آخرش همین است و قال عز وجل و لا یکن  
یرید ظلمنا للعباده یرید ان یرفعنا فی هذا اعتقادنا فی الاراده و المشیه و مخالفونا یشعرون علینا فی ذلک و یقولون  
انما نقول ان الله عز وجل اراد المعاصی و اراد قتل الحسین علیه السلام و لیس هکذا نقول و لکن نقول ان  
الله عز وجل اراد ان نکون معصیه العاصیین خلافا طاعة الطایعین و اراد ان نکون المعاصی غیر منسوبه الیه  
من جهة الفعل و نقول راد الله ان یکن قتل الحسین علیه السلام معصیه له خلافا طاعة الیه ان  
قال قدس سره و نقوله ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن هذا اعتقادنا فی الاراده و المشیه دون  
ما نسب الیه الازل الخالد و المشتعرون علینا من اهل الاتحاد پس این شیخ قدس سره عرض میکند بعد از آن  
جمیع شیاء که از جمله آن است قتل حضرت عسکری و احوال علی بن ابی طالب علی مرتبه مقدمه فدایا اراده مشیت  
الیه شد چنانچه نص صریح این اخبار تفسیر است پس البته در صورت ان الله عز وجل اراد قتل الحسین علیه السلام  
و کذا سایر معاصی و ایضا بعد از این که اعتقاد نمودیم ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن پس باید قتل حضرت  
صلوات الله و سلامه علیه متعلق مشیت الهیه جل جلاله بوده باشد و الا اگر خداوند جل جلاله میخواهد قتل آنحضرت را مقتول  
نمی شد چنانچه اقرار می فرماید ما لم یشاء لم یکن و شبهه نیست در این که خداوند جل جلاله قادر بود که شمشیر طعن را  
از قتل آنحضرت سلام الله علیه منع نکونی منع فرماید چنانچه بمنع تکلیفی منع فرموده بود پس بگذارد آنحضرت  
سلام الله علیه شهادت برسد با وجود تنقیح در منع نفوذ پس البته خواست که آنحضرت سلام الله علیه شهادت  
بر رجاء فالیه شهادت فائز شود قاتل ملعون آنحضرت در درکات جهنم الهی محال بوده باشد و الا اگر شهادت  
آنحضرت را میخواهند منع می فرمود چنانچه یوسف بن خلیل خود را آتش نبرد علیه لکن نخواسته مانع نشد پس  
معاذ است شهادت آنحضرت را سلام الله علیه خداوند خواسته بود چنانچه خود آنحضرت سلام الله علیه فرمود  
ان الله شاء ان یرانی قتیلا و لیس کان مراد از این اراده و مشیت که بقول آنحضرت سلام الله علیه متعلق شده است  
اراده و مشیت کونی نیست که بفعل خداوند متعلق شده قاتل آنحضرت سلام الله علیه خود خداوند بخفته بوده است  
آلت قتل خداوند بوده باشد چنانچه مذهب کفر جبریه مخالفین است و اراده و مشیت تکلیفی الهیه هم نیست که بفعل  
مکلفین متعلق بوده خداوند قتل آنحضرت را بشمر ملعون واجب فرموده باشد بلکه اراده و مشیت غریبه است  
که بافعال مکلفین متعلق بوده موجب جبریت و معنی این مشیت را فقیر بنوای شده باشد لکن این مشیت جبریه است  
ما هم میگویند تمامی کفر و معصیه و قتل آنحضرت سلام الله علیه متعلق قضا و قدر و اراده و مشیت الهیه است مخالفین با هم میگویند  
و لیس قضا و قدر و مشیت که ما میگوئیم غیر از اراده و مشیت و قضا و قدری است که آنها میگویند چنانچه بنی کریم و غیره  
هم مذکور خواهد شد پس معنی راد الله قتل الحسین علیه السلام بنا بر مذهب مخالفین باین نحو است یعنی  
اراد الله ان یقتل الحسین علیه السلام بنفس الشمر و بدیع و خیم خداوند خواست که امام حسین علیه السلام  
بکشد بنفش سر و دست او و خیم او و چنانچه با بقا از جبری شنیدی که بمان ترک گفت او بخیر او یا رب یحب و یرید  
او نون الهیه نشانه اولد و زن کیمدی یعنی که بود خدا یا آن خیم را کشیده با و داد و بایست شمر را کشیده بقتل رسانید  
و مقصود شیخ از تکرار نمودن از این اراده همین معنی است و اما بنا بر مذهب باین نحو است یعنی راد الله ان



در بیان معنی قضا و قدر و اراده و شیه و اذن و جلاله که بکفر و صفا عبد الله متعلق است

۱۳۳

ان یقتل الحکین علیه السلام فی سبیل دینه حتی یكون فائدا من جاث الشهادة و يكون قائما له محلا في النار  
و اما اینکه از فرمایش حضرت صادق علیه السلام که فرمود شَاء و اراد و لم یض یعنی کفر و معصیه را خواسته  
و اراده کرده و این که در وقت گرفته و راضی شده جواب داده فرمودید بغیر از شَاء ان لا یكون شیء الا بعد  
الخ و در بیان جواب استناد بقول خود آنحضرت سلام الله علیه فرمودید که بابا بصیر فرمودند پس باید این فرمایش آنحضرت  
سلام الله علیه که صدق محض است بجهة ملاحظه حال ابی بصیر نموده اما که بصلوات نیفتد و الا در وقت جسم تصریح فرمود  
که متعلق مشیت کفر است چنانچه ابی بصیر گفت شَاء هم الکفر و اراد فقال علیه السلام نعم نه بودن شياء قبل الله  
پس ابی بصیر تعجب نموده گفت چگونه می شود که اراده کند و بخواند چیزی را که محبوب و مرضی او نیست پس در جواب فرمود  
هكذا اخرج النبی فی از جد اظهر ما بهین نحو ما رسید به اینجا چه جد اظهرش صلوات الله و سلامه علیه و غیره لطایف  
نمودند و می دانیم ان النیر و الشیر غیره شیه الله اخرج الله من سلطانه که رد قول مفسر است میگویند شرور  
یعنی معاصی متعلق مشیت الهیه نیست پس خداوند بخواند عباد معصیت کنند و لیکن بخوانند و می کنند و خداوند هم  
بمنع کوتاهی نمی تواند آنها را منع نماید چنانچه خداوند ایند باب تفصیل بیان کرد دید پس ابی بصیر میگویند تعجب کن البه معاصی محبوب  
و مرضی الله جل جلاله نیست و لیکن اراده مشیت الهیه که متعلق آنهاست غرضیه است نه حتمیه چنانچه غریب میسر را خواند  
نشاء الله تبارک و تعالی و این مشیت با اذن کونی سامی است البته اگر خداوند جل جلاله بوجود معاصی اذن کونی ندهد که با منع تکلیفی  
منافی نیست معصیه بوجود نیاید ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن جواب چهارم مجلسی قدس سره بعد از نقل تفسیر  
مربوطه شیخ قدس سره می فرماید اقوال الشیخ المصنف نور الله ضریحها ذکره الشیخ ابو جعفر رحمه الله  
فی هذا الباب لا یحصل و معانیه مختلف و متناقض و السبب فی ذلك انه عمل علی طواری  
الاحادیث المتخلف و لم یکن ممن روى النظر فتمیز بین الحق و الباطل و یعمل علی ما توجب الحق  
و من عول فی مذهبیه علی الاقوال المتخلفه و تقلید الروایه کانت حاله فی الضعف ما  
وصفناه و الحق فی ذلك ان الله تعالى لا یزید الاما حسن من الافعال و الاشیاء و الا الجمل من الاعمال  
فعال و لا یزید الفباخ و لا یشاء الفواخش تعالی الله عما یقول المبطلون علوا کبیرا قال الله تعالی و ما  
الله بیرید ظلما للعباد و قال الله بکم الیسر و لا یزید بکم العسر و قال یرید الله لکم و یرید بکم سنن الله  
من قبلکم الایة و الله یرید ان ینوب علیکم و یرید ان یتبعون الشهوات ان تیدلوا و یرید ان یصلحکم  
ان یتخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا فحیر سبحان الله لا یرید بعباده العسر بل یرید بکم الیسر و انه یرید  
هم البیان و لا یرید لهم الضلال و یزید التخیف عنهم و لا یرید التثقیل علیهم فلو کان سبحانه مریدا لم یعلم  
لنا فی ذلك ارادة البیان لهم و التخیف عنهم و البسر لهم فکتاب الله تعالی شاهد بضد ما ذهب الیه الضال  
لون المفسرون علی الله الکذب تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا فاما ما تعلقوا به من قوله تعالی فمن  
یرد الله ان یهدیه الایة فلیس للجهنم به تعلقی و لایفه حجة الی ان قال قدس سره و نور الله مضجعه و لیس  
فی هذه الایة علی ما بیناه شبهة لأهل الخلاف فیما ادعوه من ان الله تعالی یضل عن الایمان و یضل عن  
الایسلام و یرید الکفر و یشاء الضلال یعنی شیخ مفید نور الله ضریحها فرمود که شیخ ابو جعفر رحمه الله در کتاب  
که باب تعلقی اراده مشیت الهیه است جل جلاله بکفر و معاصی و قبل از ذکر نموده است حاصله از دو معانی آنها



در بیان احادیث اخبار داله بر تعلق قضا و قدر و اراده و مشیة و اذن

مختلف و متناقض است بعضی صریح است در بیان تعلق مشیة الهیة بخلقت عظمه و بعضی صریح است  
معلق مشیة بودن شیء است بعلم الهی و بعضی در بیان تعلق بظواهر احادیث و بعضی در بیان تعلق  
صاحب نظر بوده است که بین حق و حدیث و باطل آنها تمیز داده و حق را عبادت حق و حدیث را عبادت شیء  
است و کند و مذهب خود را با قایل به تعلق مشیة بر افعال خلاف که میگوید خدا ان الله یهدی الذلیل  
الضلال و تفسیر آیه یعنی هدایت اخبار این باب پس حال ما در ضعف همان است که وصف نمودیم صاحب  
نظر بوده است که بین حق و حدیث و باطل آنها تمیز داده و حق را عبادت حق و حدیث را عبادت شیء  
از افعال و شیء که آن را که حسن و نیکوست و از افعال که آنرا که عیبت و اراده قیام میکند و شیءش نفوس  
علاقه میکند این قول یعنی تعلق اراده و مشیة الهیة جل جلاله بقیام حق و فویش قول بطلان است تعالی الله عما  
بقول المیطلون علو الکبر پس این حدیث که در این باب ذکر نموده است حق نیست باطل است زیرا که  
مخالف قرآن الهی است که می فرماید و ما الله یهدی الذلیل للعباد پس خداوند می هدایت کند اراده  
ظلم نمی کشد ولی من لغیر می گویند که اراده الهیة متعلق است بکفر و معاصی که از جمله آنها ظلم است و ایضا  
خداوند سبحان در کلام مجید خبر داده است من در حق بندگان خود اراده نمی کنم بلکه اراده می کنم  
و در ادیان می کنم اراده خدا را می کنم و اراده تحریف می نمود و تمییز نمی کنم پس اگر خداوند اراده فرماید  
معصیت بجا در آنکه معصیت این اخبار است پس این اراده منافی می شود با اراده بیان و تحریف دیگر که در کلام  
مجید خبر داده است پس کتاب الهی است بحدیث صاحب ضالین که دروغ را بخداوند اقتراست می گویند  
ان الله یهدی الذلیل الضلال پس بصریح بنور شیخ مفید علی الله تعالی در رفع شبهه فی النحل اعلام عرض میکنم  
اما اینکه فرمودید مذهب بیهوده شد قرآن الهی است جل جلاله که لا شبهه موجب کفر و ارتداد است پس  
حق و اقصی است که بین فرموده اید زیرا که مراد آنها از اراده الهیة که کفر و معصیه متعلق شده است اراده  
کوفیه است چنانچه شیخ هر دی ثابت از صدر الکفر آورده در سآله کفایتیه الاصول تصریح نموده است  
و دلیل قضا آنها که بر این کفر واضح اقامه نموده اند ثابت که مذکور گردید اراده و اختیار عباد را صفت  
وجودی داشته پس مقتضای قاعده ما لم یجب لم یوجد و بدلیل بطلان دور و قسلس فتنی با اراده الهیة نموده  
پس الهام پس لعین مدعی نظام سلسله علل بوده میگویند معلول خیری از علته اولیه صادر میشود و علل  
متوسطه که از جمله آنها اراده و اختیار و قدرت است سبب و آلات فعل علت اولی است که مبدء  
افعال است پس چنان نموده میگویند جمیع افعال از خداوند صادر شده لا فاعل الا الله که توحید بنا  
و لو فعل ظلم و زنا و اوط و کذب و سایر قبایح و فویش بوده پس مذهب آنها نیست العیاذ بالله  
خداوند ظالم است زانی است لاطمی است کتاب است ساری است قباچکه فاعل جمیع قبایح و شرور است  
و بعد از این که اراده و اختیار و قدرت بعد از است نموده سبب و آلات فعل خداوند نموند پس  
نموده انیا نفی نموده میگویند برای آنکه اراده است نه اختیار نه قدرت بلکه مثل قلم مجبور و بی اختیار مخلص است چنانچه  
تصریح غزالی و تصدیق صدر لکفره میفرمایند و کذا که تصریح نمود صدر لکفره بر آنکه مجبور یعنی بی اختیار  
و قهر یعنی با اختیار و عجز و قادر و پسر غباری بودن اراده و اختیار را ثابت نموده و سلسله علتیه را

در بیان احادیث اخبار داله بر تعلق قضا و قدر و اراده و مشیة و اذن



# اللّٰهُ حَمْدُهُ لَهُ بِهَمَّةٍ أَشْيَاءُ كَمَا أَنَّ جَلَالَهَا سُبْحَانَكَ وَمَعْبَادُكَ

بالحمد لله المتقطع نموده ثابت نمودیم که سبب افعال عباد نفوس است نه است فیهی بخداوند نیست تا اینکه صادر از او بوده باشد  
و ثابت نمودیم که این دلیل بر علیت بیک نفاست و حماقت است که از هیچ صاحب شعوری صادر نمی شود زیرا که اثبات قدرت  
و اختیار و نفی آنها اجتماع ضدین است که دلیل نفاست و حماقت است پس این میانیکه در رد طایفه جیشیه خبریه فرموده است  
مجاهده است که فی سبیل الله بالغایطین فرموده اید چنانچه حضرت خاتم النبیین صلوات الله و سلامه علیه و خیرته لطایف  
فرمودند الرّاد علیکم کما هرب فی سبیل الله شکر الله منّا عینکم الجمیلة و اما شیخ ابو جعفر اعلی الله  
تقدیر و رفع الله درجه پیش از آنکه با قایل تحمله اختیار نموده بانی لعین همراهی شود چنانچه تصریح نموده  
از مذاهب آنها بتری فرمود و اما الجبادین باب اما اختلاف معانی پس چنانچه عرض نمودیم اما بطلان این  
اختیار از جهت باقران الله جل جلاله مخالف است پس مخالفی ندارد زیرا که اراده ظلم خداوند عدل حکیم جل جلاله  
از ذات اقدس خود نفی فرموده است اراده گوئیست که بفعل خودش متعلق شود همان اراده نفی فرموده است  
و محرم صریح قرآن مجید را رد نموده اثبات نموده کافر شده اند و اما اراده کفر و معصیه که در این اخبار ذکر شده  
اراده غریبه است که بافعال مخلوقین متعلق شده موجب جبر می باشد و کذا که اراده یسرو بیان و تحقیق که خداوند  
جل قدسه در کلام مجیدش خبر داده است منافی نیست با اراده و مشیت مذکوره در اخبار این باب که بکفر و معاصی  
عباد متعلق شده است زیرا که این اراده و مشیت همان اراده و مشیت است که حضرت ختمی مرتبت صلوات الله  
و سلامه علیه و خیرته لطایف این ردّ القول المفوضه اثبات نموده فرمودند من زعم ان الخیر الشیر غیره  
مشیه الله فقد اخرج الله من سلطانه و کذا که همان اراده است که حضرت ابی عبد الله علیه السلام  
فرمود ان الله اکرم من ان یکلف الناس ما لا یطفون که رد جبریه است و الله اعز من ان یکون  
فی سلطانه ما لا یرید که رد مفوضه است یعنی کفر و معاصی خداوند اراده کرده است یعنی با اراده غریبه و اذن  
گوئی خودشان که اراده کرده بود بهمان اراده و اذن گوئی نداده بود در سلطان او واقع نمی شد زیرا که کسی قادر  
نیست که بوجود آورد چیزی را که خداوند نمیخواهد در سلطنت او واقع شود بلکه عدم او را میخواهد و الا اگر قادر بوده بود  
آورد مشیت او بمشیت خداوند غلبه خواهد نمود زیرا که خداوند وجود و وجود نخواهد خداوند عدم پس خواست  
عبد بوده خواست خداوند نخواهد بود و این غلبه ممکن نیست زیرا که ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکون  
و اما اراده و مشیت گوئیست که محرمه اثبات نمودند پس همان امر است که آنحضرت صلوات الله و سلامه علیه و خیرته لطایف  
نفی نموده فرمودند من زعم ان الله یا امر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله پس مراد از این امر امر گوئی است  
که قول خداوند است جل جلاله کن فیکون امر تکلیفی نیست زیرا که کسی گمان نکرده است که خداوند تکلیف کرده است  
عبد خود را بکفر و معاصی بلکه این زعم زعم فاسد جبریه است چنانچه صدر بکفره هم تصریح نمود که زعم اول مذاهب جبریه  
با وجود این حیا نموده نص صریح آنحضرت را صلوات الله و سلامه علیه و خیرته لطایف رد نموده گفت فصیح الزور  
و الجبر چنانچه تفصیل مذکور کردید جواب پنجم مجله قدس سره فی سوره فیل المراد بالمشیه فی تلك الاخبار بعد  
العلم و قبل هو تهمی و اسباب الفعل بعد اراده العبد ذلك الفعل و قبل ارادة بالعرض تعلل بفعل العبد و الا  
صوب انما عبارة عن منع الاطاف و الهدایات الصادقة عن الفعل و الداعیه الیه لضمیم من المصلح  
او عقوبه لما صنع العبد بسوء اختیاره و قوله قدس سره الصادقة عن الفعل ثبت صحیح است یعنی هدایت



باطنی را که سبب انصراف از معصیت است منع می نماید و شیشه متعلقه بمعصیت عبارت از این منع است و قوله به  
قدس سره او الداعیه الیه نسبت لطافات است یعنی بدست باطنی را که داعی بطافات است منع می نماید و شیشه  
متعلقه بر لطافات همین منع است پس عرض میکنم اقامه شیشه بمعنی علم پس صحیح نیست اولاً بمعنی شیشه علم  
نیت و ثانیاً بادل اول این اخبار درست نیاید زیرا که مدلول اخبار نیت تأشیه الهی نبود چیزی در آسمان و زمین بود  
نیاید یعنی اگر شیشه خود را منع نماید موجود نمی شود پس خود را منع نماید چیزی بوجود نمی آید درست نیت و آتاش شیشه بمعنی  
تیمور سباب اولاً بمعنی شیشه تیمور نیست و ثانیاً باید سنی بوده باشد که با جمیع اشیاء مناسب بوده باشد زیرا که اگر نبود  
لاچگونگی الایسبغه پس مدلول اخبار این است برکی از درختی نیافتد مگر شیشه الهی جل جلاله اگر خداوند بخواند سببه  
نمی آید پس اراده عبدی در افتادن برک درخت نیست تا اینکه سبب او را احسان فرماید و اما اراده عرضی پس مقصود قائل  
از این اراده معلوم نیست و اما شیشه بمعنی منع لطاف صافه او الداعیه پس اولاً بمعنی شیشه منع نیت و ثانیاً به  
منع الطاف داعیه سباب عدم سباب وجود نیت و حال آنکه می فرماید کون اشیاء و وجود آنها مشیت الله است  
و اگر نبود موجود نمی شد پس منع داعی فعل موجود میشود معنی ندارد و ثالثاً این معنی در سایر اشیاء مناسبتی ندارد و در ایجاد کفر  
و معصیت مصلحت نیست تا اینکه خداوند جل جلاله الطاف صافه از این کفر و معصیت را منع فرماید بجهت ان مصلحت بلکه الطاف صافه از  
کفر و معصیت خلاف حکمت بوده موجب لغو بودن جنت و نار خواهد بود بخانه در فصل ششم بفرمایش حضرت صادق علیه السلام  
مبتین گردید از این جهت منع فرموده با اختیار خود داد که شیشه کفر و معصیت را اختیار نموده مستحق عذاب الیم بوده در اصل  
جهنم بود پس منع الطاف از کفار بجهت استحقاق آتش است نه بجهت مصلحت آبی توان گفت در قتل شمر ملعون حضرت  
سید الشهدا علیه السلام فلتحیة و تشناده و ارواح لعالمین له لفظ را مصلحت بود از این جهت خداوند الطاف صافه از  
این قتل از آن ملعون منع نمود و حال آنکه مفیده بالاتر از قتل آن حضرت سلام الله علیه در عالم واقع نشده است و اگر کوه  
مصلحت قتل آن حضرت سلام الله علیه باشد آءین یدیه و الا سر آء بعد از این است که دین خدا طهرش صلوات الله  
و سلامه علیه و عمره اطهرین بشهادت آن حضرت روحی در روح لعالمین له لفظ در بین مسلمین باقی ماند است نمی بینی  
که مذکوره است دین اسلام را در این عصر شوم کمر آفامه غرادر ایام عاشر و تمامی بلاد مسلمین هجوم زوار از بلاد و نزار  
قبر مشهور مطهر مقدس آن حضرت سلام الله علیه و الا هجرت بقیة الاسلام نجف اشرف علی مد فونها آلا ف لشهدائنا  
و التحف بجو تحویل علوم ربانی در این زمان بسته شده است بجهت ببلاد کفر و تحصیل علوم خارجه و کذا کذا در این  
و مکاتب تعلیم و تعلم احکام دین اسلام در بلاد مسلمین رد شده اوج قول کفره را بدرس معارف نامید در بلاد  
مسلمین لفظ ضاله بابیه فذلله الله تعالی رواج داده طحال مسلمین بالقوا کفره لیساد لساناً و بیته و رفقا و کفار تربیت داده تعلیم  
جغرافیه که متضمن حرکت زمین بوده مخالف سر آن الهی است جل جلاله تخم کفر را در قلب آنها میکارند و از تعلیم  
قرآن مجید الله جل جلاله و اصول فروع دین اسلام منع نموده تعلیم تخصص باطله و حکایات مضحکه و استهلال  
خارجه در مکاتب مرتبه بوضع کفر ضایع نمایند پس دین اسلام را نه نه بسته مگر این دو امر عظیم که شهادت  
آن حضرت سلام الله علیه مرتب شده است از این جهت است که فرق ضاله بابیه که فناء طایفه ضیئه بالثواب است امت خود را  
منصرف نموده اند منع این دو امر عظیم پس میگوئیم در محیط شیشه نیست ولی این مصلحت با قاضی غرادر از امارت قهرمون  
مظهر مقدس آن حضرت سلام الله علیه مرتب شده است نه بقتل آن حضرت سلام الله علیه بلکه بقتل آن حضرت سلام الله علیه



که بالذات اسم مفاد است مفاد اسمی پس قبل از مرتب شدن ویرا که قبل از حضرت مسیح علیه السلام  
که بعد از آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین و لغت الله علی اتحادیسم اینها را بدین سلسله شده ائمه دین مسیح علیه السلام  
علیه السلام این را پسند خلافت بعد از حضرت مسیح علیه السلام منع نموده و بعضی سیر بخوان خود آفرشته نموده و بعضی سیر به بیرون با آن  
در حبس بنوم نموده و بعضی سیر و فانی شدن نموده و بعضی سیر از غربت بنوم نموده و کذا شد و این اسلام را در شرق و غرب  
رواج برساند تا آنکه به نوبت انبیا امم حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از آن خواص و اخصا را برده پس  
با سلام علیه نموده و بدین سیر اسلام ضعیف شده دنیا مملو از ظلم و جور و ستم گردید و الا اگر منع نمی نمودند دین اسلام در  
شرق و غرب عالم جاری می شد چنانچه بعد از ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه جاری شده مملو از قسط و عدل خواهد بود  
پس قبل از آن حضرت سلام الله علیه که بالذات عظم مفاد بود این مفاد عظمی هم مرتب شد و ولی بوزار شهادت  
آن حضرت سلام الله علیه حضرت رب العزت جلالت عظمت و رحمت و ائمه خود مؤمنین را امر نمود بر افراشتن این  
علم اسلام تا آنکه دین اسلام بالمره از بین سلیمان بر داشته شود و اگر بگوئی اگر چه این مصلحت باین دو امر عظمی مرتب شده  
ولی این دو امر عظمی هم شهادت آن حضرت سلام الله علیه مرتب شده است اگر شهادت نمی شد تا فانی می شد  
و زیارت نمی شد اگر این دو امر نمی شد دین اسلام باقی نمی ماند پس میگوئیم نه چنین است اگر شهادت نمی شد  
مخلوق طاعت نموده ائمه دین مسیح در مسند خلافت حضرت سید المرسلین صلوات الله علیه و آله و سلم بر سر  
اطمینان بر سر سلسله بوده از حق خودشان ممنوع نموده دین اسلام فانی می شد بلکه در شرق و غرب عالم جاری می شد  
فباجماع معنی لغوی من اصله معام این عباد ذلیل است جلیل جل جلاله کردید الا آنکه مقصود و محله و سوره  
سوره هم از مصلحت همین بوده که خلاف حکمت نمود و اما شیهه بمغی عقوبه پس شیهه عقوبه نیست بلکه شیهه  
اللهیه که کفر متعلق می شود به جهت آنست که عقاب نموده در آتش بوزار دنیا چنانچه تفصیل خواستید نشاء الله  
به تعالی پس شیهه نیست شیهه بمعنی خوش است و لی خواستن دو قسم است حتمی است و غرضی است چنانچه مذکور خواهد  
شد نشاء الله تعالی و شیهه متعلقه بمعنی بلکه بشیع غرضی است حتمی نیست جواب ششم از در باب شریعت  
صلی الله علیه و آله که فرمود من ذم ان الخیر و الشر غیر مشیة الله فقد اخرج الله من سلطانه پس  
مجلس قدس سره همین حدیث را از کتاب بید که گویا رمز توحید صدوق است قدس سره یا غیر او است  
نقل کرده است تا آخر نقلش این است یعنی بالخیر و الشر الصحة و المرض و ذلك قوله عز وجل و یقول  
بالخیر و الشر قفنة و علی الظاهر این معنی از صاحب کتاب بوده باشد از محاسن قدس سره و کیف کان این  
معنی ممنوع است بلکه مراد آن حضرت صلوات الله علیه و آله و سلم از غیر و شر و حاجت و شیهه  
است رد القول بالحق و غیره چنانچه مذکور کردید و کذا که حضرت ابی عبد الله علیه السلام در رد و مقابله فرمودند  
اعتراف من ان یرکون فی سلطانه ما لا یرید پس الا باینکه اعم است از صحت و مرض و طاعت و معصیت و اما  
این شریفه پس مجموع به تفسیر آیه شریفه لازم نیست بلکه بگوییم بعضی اشکان در این مورد با حسن اجمال است  
چنانچه محله قدس سره از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام روایت نموده است می فرمود و ما جلیل  
احدا من خائفة علی مصیته بل اختبه هم بالباوی کما قال تعالی لیسئلوه انما احسن عیال و قال علی کذا السلام  
لا یكونون الاخذین و لا تارکین الا باذنہ ای باذنہ التکوینی جواب هفتم سیه عقوبه در سوره زمر



## در بیان جواب از اجابود الله بر تعلق قضا و قدر و اراده و مشیت و اذن

المؤمنین حل نموده است مشیت و اراده و اراده در خبر این باب را بتکالیف الهیه جعلت عظمه که نسبت  
بطاوعات و طاعات و غیره است بمعصیت نمی و در این محل تمسک نموده است بروایت ابن عمر از حضرت رضا علیه السلام و  
حضرت محمد بن مسلم از امام حسن مجتبی علیه السلام در حدیث اذن و اراده در خبر این باب را با تمسک به آنچه در این  
محل تمسک نموده است بحديث ابی الصلت هر دو و فساد عمل اول بر تو معلوم شد و اما فساد عمل ثانی بعد از این که  
قتل ابن مسلم ملعون آن حضرت را سلام الله علیه مشیت الله و اذن الهی شد چنانچه آن حضرت سلام الله علیه  
فرمود لا یكون شیء الا بسببه و مراد از مشیت نمی شد که بمعصیت آن ملعون متعلق شده و مراد از اذن نه  
امر تکلیفی شد که بهیچ قتل متعلق شده است پس باید قتل آن حضرت را سلام الله علیه خداوند آن ملعون هم واجب  
کرده باشد و هم حرام و اما عبارت سید عقیده قدس سره که بعد از نقل سه خبر از این چهار وجهه در خبر  
آنها و حال آنکه اخبار مستفیضة است و علاوه از استفاضه رد تفویض است که موجب عجز الهی است نیست میگوید مجله  
علیه الرحمه حل نموده است مثال این خبر را آنکه مراد از مشیت و اراده در این خبر محمول است بعلم و یا تیریا و یا بالطاق  
و هدایات و امثال آن و همچنین شیخ مفید و سید مرتضی قدس سره هر دو و این که حسن و قبح آنست که محل شود لفظ  
اراده و مشیت در این چند خبر و نحو آن بر اراده و مشیت تکلیفی عبارت است از خطایات الهیه از او امر و نواهی  
در طاعات و معصیات و در این باب نیز قرینه غیر محسوس بر این مطلب موجود است چون حدیث تیمم سر  
از ابن عمر عن الرضا علیه السلام فقلت له یا بن رسول الله فما الأمر بین امرئین فقال علیه السلام وجود  
السبیل الی ایقان ما امر و ترک ما نهوا عنه فقلت لله عز و جل مشیت و اراده فی ذلك فقال اما  
الطااعات فادارة الله و مشیتة الاکمر و الرضا لها و ارادته و مشیتة فی المعاصی الله عز و جل و السخط لها  
و چون قول امیر المؤمنین علیه السلام در معنای قدر که عبارت است از امر بطاعت و نهی از معصیت و همچنین لفظ اذن و اراده در  
این خبر محمول است با مرخاچه در حدیث ابی الصلت هر دو است که سؤال نمود ما یون علیه السلام از حضرت علی بن  
موسی الرضا علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی و لو شاء ربک لامن فی الارض جمیعاً و قوله تعالی و ما کان  
لنفس ان توهم الا اذن الله خست فرمودند و اذنه امر لها بالایمان فقال لما امن فترجعت عنی یا ابا الحسن  
فترج الله عنک چه اذن در آیه را حمل فرمودند با مراد کلام محسن نظام ایشان بعضی معین بعضی دیگر است چنانچه میگوید است  
در زوال تحقیق و معنی این تحقیق نیست اذن و اراده در این خبر که از جمله آنها اذن این محسن است بقتل  
ایم المؤمنین علیه السلام بمعنی امر بود قتل آن حضرت با ملعون و بصیبت بدلیل آنکه اذن متعلق بایمان را حضرت  
رضا علیه السلام با مرعنه فرموده است پس این تحقیق غلط است از سید مرحوم و معنی آیه شریفه و قوله تعالی آن حضرت  
علیه السلام در ضمن آیات مزبور گردید و اما روایت ابن جهمی پس از اخبار این باب نیست زیرا که مراد از خبرها  
این باب خبری است که دلالت کند بر تعلق مشیت الهیه قبل جلالة فعل معصیه خصوصاً مثل جواب حضرت صادق علیه  
السلام نعم و سؤال ابی بصیر شاء لهم المعصیه و ارادها عموماً مثل قولهم علیهم السلام لا یكون شیء  
الا بسببه پس در این روایت سؤال نمود از مشیت الهیه که بافعال تکلیفین متعلق شده نه بتمه شیء که از  
جمله آنها کفر و معصیه است پس آن حضرت صلوات الله و سلامه علیه این جواب فرمود مشیت تکلیفیه که بفعل  
طاعات و ترک معاصی متعلق شده است و حال آنکه اگر مشیت غریبه جواب میدادند که بفعل هر دو متعلق شده است



اللهم جلّ جلاله بجمعه أشياء ذكر أحملها أنفاس تكفر معاصيا

وحي هو وند شاء له الطاعة والمعصية لأن كل شيء لا يكون إلا بشيئيه پس ان غير من عنى ان شيئا يتغير  
فى شيئا بخارجين هم فقول تجتهد فيه انه واما قول امير المؤمنين عليه السلام پس قول ان حضرت سلام ته عليه در  
مفسر اى قضا و قدر پس روايت است كه هر كى مطابق ديكرى است اما الاول فى البخارى قال جاء رجل الى  
امير المؤمنين عليه السلام بعد انصرفه من حزب صفين الى ان قال فقال لرجل فاما القضا والقدر  
لكن ذكرته يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والى عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك السيئة  
والمعونة على الفرية اليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضا  
والله فى فعالنا وقدره لا أعمالنا واما خبر ذلك فلا نطهر فان الظن محيط للأعمال فقال الرجل  
فرجعت عنى يا امير المؤمنين فرج الله عنك پس قول ان حضرت سلام ته عليه والتمكين من فعل الحسنة  
وترك المعصية رد جبرية است كه يك كونه تمكن از فعل ترك بنوده بلكه مجبور بفعل ترك است وقول حضرت  
سلام ته عليه والمعونة على الفرية اليه اثبات وسط است زیرا كه مدد الله على عمل عباد ته تقرب درگاه خود باين نحو  
است كه تصرف مى فرمايد در نفوس بعضى از عباد خود بايچ ادواى فعل طاعت و ترك معصية بخارجى باقى  
مستين كرد پس اين تصرف لطاف الله و هدايات باطنى است چنانچه مى فرمايد و يذلل الله الذين هتدوا  
هذى پس تصرف الله به بايچ اراده جميع اعمال است در نفوس جميع عباد تا اينكه جبر بوده باشد چنانچه تميز  
نمى كونه افعال عباد موقوف است تصرف الله در نفوس عباد بايچ اراده آن عمل بايچ دكتمان عمل عباد  
خواهد بود و چنانچه قطع نشاء شجر الموقوف است تصرف بخارجى در نشاء بايچ دكتمان در نشاء تا حركت نه در قطع نخواهد  
نمود فلا تغفل النفس الا ما فعله الله كما لا يقطع المنشاء الا ما فعله التاجر ففعل النفس فعل الله بغير منشاء  
النفس العياذ بالله زنا الله و كذب كذب الله و كذا جميع قبيح و فواحش كما ان قطع المنشاء قطع التاجر  
كه كسر محض است بحيث تكاد السموات يتفطرن منه و ينشق الارض و ينخر الجبال هذا فى الحاله تصرف  
است در جميع عباد بايچ اراده تا اينكه جبر بوده باشد و نه عاجز است از تصرف تا اينكه تفويض بوده باشد بلكه بايچ  
ادواى فعل طاعت و ترك معصية است در نفوس بعضى از عباد خود كه مستحق لطف الله بوده باشد كه عين تصرف  
است وقول ان حضرت سلام ته عليه والخذلان لمن عصاه رد تفويض است زیرا كه خدايان الله على عباد منع لطف  
است كه تصرف از معصية نيم فرمايد و البته بعد از اينكه قادر بود كه منع نموده منصرف فرمايد با وجود اين نفرمود پس  
ميخواهد معصية نموده تا تشبوس بوزانند والا اگر نميخواست منع مى فرمود رد القول المفوضه كه مى كونه ميخواهد معصية  
بكنند ولى عباد ميخواهد و ميكنند و خداوند مى تواند منع بكنند پس شيت عباد مشيئة الله عليه سكين چنانچه  
تفصيل ميكن كرويد و دانست كه كسر محض پس مقصود آن حضرت سلام ته عليه اهلين است چنانچه در قول  
ثاني و ثالث و رابع خودش تصريح فرموده است والا اگر مقصودش اين بوده باشد كه قضا و قدر حرات  
است از دجوب و حرمت پس اجواب آن حضرت كه بهمين پره مردن بود اقر نعم الله كان قضا حتما  
وقد لا ازمانا فى خواهد بود و ايضا بايچ اشياء كه فرمود لا يكون شيئا الا بسعيه من سعيه  
و مقصود آن حضرت سلام ته عليه از قول خودش ما غير ذلك فلا نطهر فان الظن له محيط للأعمال  
مراد از غير قضاء حتى و قدر لازمى است كه موجب جبر بوده معيشه زانى و لاطى و كذا آب بودن خداوند



در جواب از اخبار داله بر تعلق قضا و قدر و اراده و مشیة و اذن

که این کاتب موجب عجب اعمال است و اما الفاشیه فی الجواب است عن امیر المؤمنین علیه السلام انه  
 قال ما اعجب ما فی الاشیء ان قلبه فیہ مواد من التمر و انشاد لها من خلاها فان سخر الرجاء  
 ولها الطمع وان هاج به الطمع اهلكه الحرص وان ملكه البأس قتلته الاسف وان عرض له الغضب اشتد  
 به العیظ وان اسعد بالرضا نسی التحفظ وان ناله الخوف شغلته الخزن وان اصابته مصیبة قصه الخرج  
 وان وجد ما الا اطغاه الغنى وان عضته فاقه شغلته البلاء وان اجمعه الجمع تعد به الضعف وان افرط به  
 به الشبع كظنه البطء فكل تقصيره مضر وكل افرط له مفسد فقام اليه رجل عن محمد وتعد الجاهل ان يا  
 امیر المؤمنین اجزنا عن القدر فقال بحر عبق فلا تلج فقال يا امیر المؤمنین اجزنا عن القدر فقال بيت مظلم  
 فلا ندخله فقال يا امیر المؤمنین اجزنا عن القدر فقال ستر الله فلا تبحت عنه فقال يا امیر المؤمنین اجزنا  
 عن القدر فقال لما ابیت فانه اكره ان یكبر ولا تقویض كس طابق است بروایت اولی اما  
 الثالثه فیه بسنده وكونه سئل امیر المؤمنین علیه السلام عن لقضاء والقدر فقال لا تقولوا و  
 كلهم الله الا اقسامهم فهو هو که رد تقویض است ولا تقولوا اجبرهم الله على المعاصی فقالوا که رد جبر است  
 ولكن قولوا الخير متوفى الله والشر نجد لان الله که تصرف از شر غنی است ما ید ما ینک خلاف حکمت ثود وکل  
 سابق فی علم الله که اثبات امرین امرین است و اما الرابعه فیه بسنده سئل امیر المؤمنین صلوات الله  
 علیه عن القدر فقيل له انما عن القدر يا امیر المؤمنین فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك  
 لها وما يمسك فلا يرسل لها و این روایت هم مطابق است با روایات سابقه فتح رحمت الهی الی  
 جل جلاله و اما که رحمة فلا ان است چنانچه مجرب قدس سره بسنده خود از حضرت علی ابن الحسین علیه السلام  
 روایت نموده است قال وجل لعل ابن الحسین علیهما السلام جعلنا الله فداك ابقدر یصیب الاذن  
 ما اصابهم فقال علیه السلام الا ان للعبد اربعة اعین عینان ببصرهما امر اخوته وعینان برصر  
 بهما امر دنياه فاذا اراد الله عز وجل یکدجرا افخ الله له العینین الذین فی قلبه فابصرهما العیب  
 واذا اراد غیر ذلک ترك القلب بما فیہ ثم التفت الی السائل فقال هذا امنه هذا امنه یعنی  
 فتح دو چشم قلب و ترک او از قدر است و از حضرت رضا علیه السلام در تفسیر آیه شریفه و ترکهم فی ظلال  
 لا یبصرون متی علم انهم لا یرجعون عن الکفر والضلال منعهم المعاونة واللفظ و خلیت بینهم و  
 بین لختیارهم والیه که فدا و ند چشم بصیرتش را نموده در پیش کفر و ضلال گذاشته معاونت و لطف  
 خود را منع فرموده البته بشیة غریبه خود میخورد در کفر و ضلال باقی بوده استحق آتش جهنم بوده باشد و این  
 بقاء در کفر و ضلال اذن خواهد داد پس این شیة و اذن الی جل جلاله کفر و ضلال که بمن  
 قضا و قدر میباشد نه تکالیف الهی که سید مرتضی توهم نموده است بعد از آنکه از این جوابهای سبیه مطلع  
 که هیچیک محل اعتباری نیست پس بداند که جواب این خبر دلیل بر تبیل جل جلاله از این خبر مقتضیه  
 که نص صریح است در تعلق قضا و قدر و اراده و مشیة و اذن الی جل جلاله کفر و معاصی بدین وجه است اما آنکه  
 جبریه فذلک لم یکن لکن مقتضی امر او از قضا و قدر مذکوره در این باب قضا و حتی و قدر لازمی است پس غلط و واضح  
 و کفر مخفی بوده مخالف نص صریح حضرت سید المومنین علیه السلام است که فرموده



الله جل جلاله بجمه اشیاء که از جمله آنها است کفر و معاصی

اترعم انه كان قضا حقا وقد زاد ذلك في الدين كنهها وبسيرة فذلهم الله تعالى بان قول بقس  
صرح حضرت سید المریدین خاتم النبیین صلوات الله وسلامه علیه وعلیه آله وعلیه السلام بطاهرین لسان وبنمایان بودن  
موجس این است چنانچه در فصل اول شنیدی و قول آنحضرت صلوات الله وسلامه علیه وعلیه آله وعلیه السلام  
سیکون من امتی اقوام یقولون مثل مقالناهم اولئک شیخون متی و قول دیگرش یکه: یظان الزمان  
قوم یعلمون المعاصی یقولون ان الله قد قدرها علیکم الزاد علیکم کما هر سیغه فی سبیل الله اجلها  
از طایفه خبیثه جریه بلکه قضا و قدر دارد در این باب قضا غیر متخی و غیر الزامی است و معنی این قضا حکم غیر متخی و غیر الزامی  
اللی است که بکفر کفار متعلق شده و قدر در حق آنها تقدیر غیر الزامی کفر تقدیر فرموده است و حکم غیر الزامی  
که کفر متعلق شده است ان حکم الله جل جلاله که در کلام محمد بن حنفیه میسر باید و من شاء الله کفرانا  
اعتدنا للظالمین نارا الحاط بهم سرادقها وان یتغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یسوی الوجوه یسوی  
الشرب و ساءت هرققا یعنی هر کسی غیر منجوا در آیه کافر شود من مانع از کفر او نیست من منع باطنی و نه  
بمنع ظاهری تا این که کذا ارم کافر شود و لیکن بداند آتش جهنم برای او آماده است اما یکس منع ظاهری  
منع نمی فرماید مثل این که در قالب او تصرف فرموده از اراده کفر تصرف فرماید پس در این صورت مستحق  
ثواب خواهد بود و چنانچه سابقا شنیدی و الا اگر خداوند میخواهد همه نفوس را هدایت می فرماید و چنانچه  
می فرماید و لو شئنا لانی کل نفس هدی یا لیسکین نحوه است همه نفوس را باین خود هدایت فرماید  
زیرا که منافی حکمت است چنانچه شنیدی بلکه این نوع هدایت و انصراف از معاصی لطیف الهی است شامل تحت  
می شود و چنانچه فرمود و یزید الله الذین اهتدوا هدی مجرمین طحین و اما آنکه بمنع ظاهری منع نمی فرماید  
مثل آنکه زبانش را لال فرماید تا این که نتواند کفر گوید پس سبب قدرت منافی تکلیف است پس بعد از آنکه  
خداوند جل جلاله میداند که فلان بنده اش را فرموده بود و خودش هم منع نفرموده باذن گوینی اذن خواهد  
داد پس مقتدر بقدر بر اذن غیر الزامی در حق او کفر خواهد بود و چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود  
و کل سابق فی علم الله و کذلک بعد از آنکه می دانند این طحین ملعون آنحضرت را شهید خواهد نمود و خودش  
هم منع تکلیفی منع فرموده و لیکن منع گوینی باطنی یا ظاهری منع نفرموده باذن گوینی اذن خواهد داد پس مقتدر  
بتقدیر غیر الزامی در حق آن حضرت سلام الله علیه شهادت در حق آن ملعون ازل وابد قتل آنحضرت بوده  
در لوح محفوظ مکتوب خواهد بود پس بعد از آنکه قضا و قدر الهی باین نحو جاری شد پس سیر قدرتی نیست که مانع  
از قضا و قدر الهی بوده که از آن ملعون آنحضرت را سلام الله علیه بقتل رساند زیرا که بعد از آنکه خداوند  
شهید خواهد بود پس کسی مانع شده شهید نشود علم الله جل جلاله خواهد داشت این جل جلاله و اند عظیم و خیر کفر  
و دروغ گفتن نخواهد بود و قول او است چنانچه در روایت او میسر بود و حقن قال غیر هذا فقد کذب  
علی الله عز وجل و در روایت ثانی فرمود من زعم الله یقدر علی نقض و لا یفقد کفر از این جهت  
بود بعد از این که آنحضرت سلام الله علیه از شهادت خودش خبر داد پس از قوم خویش نمودند که آن  
ملعون را بقتل رسانند یا رسانند در جواب فرمود قاتل خود را بکشد چنانچه در جلد است بحکم بعض اصحاب  
امیر المؤمنین علیه السلام قال دخل عبد الرحمن ابن ملجم اخذ الله علی امیر المؤمنین علیه السلام



در بیان جواب از اخبار داله بر تقاضا و قدر و اراده و مشیت و اذن

و فرموده صریح آن قال تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من ثورتكم كما انفق الله من ثورته و انفق الله من ثورته  
بعض القوم و لا تقتلوا و تقتله فقال ما اعجب من هذا امر و اني انقتل قاتلي لعنه الله و عذابي  
العدا يا امير المؤمنين بغير اهلنا و الغيور كثير و لكن مني التزويل قبل فضل علينا فان سببت  
عليهم طرق الشرع لناديل فلما قد الله ثقتك فانك بحكم الله لا شك دليل و قاتل العجيب النور  
وانت بغير الجليل دليل و انت ملاك و حشر حشر و في الموت فشر لك اعداك اذا جاءته فابصر الكون  
فبعد الذليل بغيره و ادخل و انت قول الدين جند و لا اعداء سيفك في الفناء دليل في سيفك في الدين  
فلا السيف لكن الهاديل و انت نفس رسول الله سيدنا و قول الله انفسنا دليل و انت وصيه و وصيه و  
بلنته سيد صاحب دليل و جميع امور الباك جنة حتى طلاق ازوجه انت وكيل فلما انتم الالحان شير  
و جمع منه ابواب العلوم و انت قيم الجنة و النار سبب و تحت آلاء الحق الجليل و جبر كمالنا العجيب  
و المكابح في سبيل و انت امام رسول الله و الانبياء خلفه مع المحبين بالبحار و دليل فاذا انزلناهم مساكن  
من اهلهم قسوس و كماله اجميل ففي جوارحه الله فاكهين بدا ليس لهم ولا هم ولا عليل فطوبى لمن يحب طوبى اليه  
و منغصة النار و الدليل وجهه يمنع عن مراهي اطل و قاتل باطل مع منغصة دليل فيكف اعداء و قد  
صراط على اللسان دليل قوله الحمد دائما باسائه حمد لا يزول بدا و لا عليل و اسئل الله الكرم ان يشر  
مع جديده محمد و اله النبيل و ان لا يفرق بيننا و بينهم طفرعين لا في الدنيا و الاخرة و لا يفرقنا الطويل فابرجع الاستغفار  
فان اشكاله بدارك دليل و قل خراك و بلب يا محمدي فان حقك في الدين كميل محاسن و قدس الله سره  
در بيان اين حديث ميفرماید اقول قاتل العجيب من لم يقتلني و سيقتلني و الحاصل ان القصاص لا يجوز قبل  
الفعل و المعترانه اذا كان في علم الله انه قاتلي فكيف قدر على قتله و ان كان اسباب عدم القصاص  
عدم مشروعيته القصاص قبل الفعل و عدم صدق و ما يخالف الشرع عنه و يرد عليه اشكالا  
لكن المقام موضع حلها پس بحسب قدس الله سره عرض میکنیم حل اشكال بدین وجه است بعد از منکه خدا  
حل خواهد بود از این عالم شد و باذن تونی اذن داده شهادت را بجهت آخرت صلوات الله و سلامه  
تقدیر فرمود تقدیر غیر الزامی پس الله آنحضرت سلام الله علیه بکمال قنایان تقضا و قدر الهی ماضی بوده  
آن معون را از تقدیرات الهیه جلالت غنیمت منع نمود و بعد از منکه آنحضرت سلام الله علیه راضی شده و از  
نداد الله اصحاب اقدام نمود بلکه نمی توانند اقدام نمایند و اما اینکه خبری خدا را که تعالی گفت بر اراده  
و مشیت و اراده در این باب اراده و مشیت تکلیف نیست که بفعل عباد و متعلق شود تا اینکه عباد و خود را بکفر  
و معصیه تکلیف نماید بلکه اراده و مشیت تکلیف است که بفعل خود متعلق شده بکون یعنی فاعل کفر و معصیه  
خودش میباشد پس بقول کفر محض بوده غلط فاش است و ادعی برای کفر واضح همان دور و سلسل  
و دلیل عقلی صد کفره است که از فلاسفه کفره افکر کرده چهار است از جمیع صدین که فاش  
بر ذی شعوری واضح است بلکه نه اراده و مشیت تکلیف است نه اراده و مشیت تکلیفی است بلکه اراده و مشیت  
غریبه است که بافعال عباد و متعلق شود طاعت کانت او معصیه و موجب جبر نمی شد و این خود مشیت و اراده  
مبین سلام الله علیه اجماعین بر این فرموده شایع هم گفته او بیان فرموده اند چنانچه در روایت سابقه فرمود



## اللَّهُ جَلَّالَهُ بِهِمْ شَيْءٌ كَمَا أَجَلَهُ أَنْهَا اسْتَكْرَاهُ مَعَاذًا

ارادة حتم و اراده عزم بختی و هویشاء او ما دایت ان الله سبحانه نهي آدم و زوجته ان ياكل من  
 الشجرة وهو شاء ذلك ولو لم يشاء لم ياكلوا و لو اكلت لغلبت شيتيها مشيئة الله پس صریح است  
 در اینكه مشيئة الله متعلق است باكل شجرة كه نهی تكليفی فرموده بود و این مشيئة غریبه است قهیمت  
 اگر خداوند نخواست بخورد بلكه میخواست بخوابن گویي خورد و حضرت آدم میخواست و میخورد مشيئة آدم مشيئة  
 الله جل جلاله غلبه می نمود زیرا كه خواست الله غلبه خواست حضرت آدم می شد و حال آنكه ما شاء الله كان  
 و ما لم يشاء لم يكن و اما اینکه مشيئة غریبه الله باكل شجرة كه نهی کرده بود متعلق شده است پس البته بعد  
 از اینكه خداوند میسر اند حضرت آدم با خواهی پس لعین طاعت نموده معصیت خواهد نمود و خودش هم منع  
 نفرموده از شجرة خواهد خورد با وجود این نهی نموده می سراید لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين  
 پس البته میخواهد مشيئة غریبه معصیت كنند و از جنت بهبوط نموده در دج ارض میشت نمایند و اگر میخواست منع  
 می فرمود یعنی منكه كه تو را سجود ملائكه نمود پس با قضاءشان ربوبیت جنت خود را از تو مضایقه نمودم و تو را  
 از اكل شجرة كه از خواص سید نبیا علیه السلام بود چنانچه در تفسیر امام علیه السلام است نهی نمودم و لیكن تو با  
 امیر لعین معصیت فرمودی و حال آنكه خبر داده بودم ان هذا عدوك و لزواجك فلا تمسكنا من الجنة  
 فتشقى پس من هم میخواهم منع باطنی یا ظاهری تو را از معصیت منع نمایم بلكه میخواهم تو را اختیار خود را كه مشيئة  
 معصیت نمائی و در دج ارض ساكن ثوی پس این خواستن معصیت خواستن حتمی نیست بلكه غریبی است و این خواستن  
 در بین مردم هم متعارف است مثل اینكه شخص مقتدری ساعت آذین كرفته در راحیه از خانه اش نصب نماید و بگوید  
 و خدا ام بگوید مبادا کسی با نیاخت دست زده خراب نماید كه مستحق صد تا زبانه خواهد بود پس با خبر نمید  
 كه در مسایه تو کسی است كه حد باین ساعت برده میخواهد نصف شبی آمده ساعت تو را بشكند و در پیش مسكوب  
 نهم میخواهم آن حدود بسیار ساعت را بشكند تا اینكه دستهایش را بریده بخراشید و با حتم را بدست  
 از تازی كه بهتر از اول درست نمایند حتی اینكه می سپارد در خانه را كشته بگذارد تا نيكه مانع از اراده او نمود و با  
 پس این شخص مقتدر میخواهد شكست ساعت خود را اگر میخواست بگوید دفعه ام می فرمود در مارا محكم به بندید و ما را  
 صبح بیدار شوید مبادا بیاید ساعت مرا بشكند و آن این خواستن اوگت ساعت خود را از مسایه خودش  
 حتمی نیست بلكه غریبی است از آنجه است اگر خراشید راند کسی ملائت او را نخواهد نمود كه خودت  
 خواستی شكست ساعت خود را چرا عذاب میکنی بلكه خواستن حتمی نیست كسیرا احضار نموده بگوید قهیماید  
 ساعت مرا بشكند بعد از اینكه شكاند غداش نماید كه در نزد جمیع عقلا مذموم و بدیو انكى غروب خواهد بود  
 پس بعد از آنكه ائمه دین بتبیین سلام الله عليهم اجمعین بن قضا حتمی و غیر حتمی و قدر لازمی و غیر لازمی و مشيئة و اراده  
 حتمیه و غریبه فرق گذاشتند پس كمال تعجب است اینهمه تعلیم اسلام قدس الله سرار هم تلفقت این فرق نموده  
 اند ولی جای تعجب نیست ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم الله رب العالمين كما هو هله و مستحقه  
 الثالثه و في البخاري بسنده عن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان مما اوحى الله  
 الى موسى و انزل في التوراة اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت الخلق و احييتهم على يدي  
 من احب فطوئ لي من اجيئه على يديه و انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت البشر على يدي من اريد



# در بیان اخبار داله بر اینکه الله جل جلاله

فویل لمن اوجبه علیه ویسند عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر علیه السلام يقول ان  
 فی بعض ما انزل الله فی کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر و خلقت الشر فطوبی لمن اوجبه علیه  
 علیه الخیر و ویل لمن اوجبه علیه الشر و ویل لمن قال کیف و کیف ذا ویسند عن ابي عبد الله علیه السلام  
 عن ابي جعفر علیه السلام قال ان الله يقول لا اله الا انا خالق الخیر و الشر و هما خلقان من  
 خلقی فطوبی لمن قدر له الخیر و ویل لمن قدر له الشر و ویل لمن قال کیف ذا ویسند عن ابي عبد الله علیه السلام  
 سلیمان قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام و ذکر عنده القدر و کلام الاستطاعة فقال هذا  
 کلام حیث انا علی دین الانبیاء لا ارجع عنده القدر حلو و مره من الله و الخیر و الشر من الله  
 ویسند عن ابي بصیر قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام من الاستطاعة فقال لا اله الا الله  
 الخیر و الشر حلو و مره و صغیر و کبیر من الله بین خیر و شر و مره بان خیر و شر من الله اما الاصل فی  
 کون صریح این خبر این است خداوند خالق خیر و شر است خلق خیر و شر یعنی کون و ایجاد آنهاست بخیر  
 خالق سموات و ارضین شده بود و کون آنهاست و البته کون دو بعد خیر و شر فاعل آنها خواهد بود پس  
 خداوند فاعل صلوته بوده است زیرا که مصلحت جبارت است از محو کردن بدن بر کوع و سجود و قیام  
 و زبان باز کردن و شتاب بکبر و این محو کردن خداوند است و نفس است که حرکت او است و کذا فاعل  
 بوده قاتل است و نفس است قاتل او است و آلت ظلم او است و آلت ضرب او است بخانه ابن عربی  
 تصریح نمود که نفوس عباد برضای خداوند است و طایفه ای روم گفت آلت حق فاعل است حق کی زعم من است  
 حق طعن بود بعد از آنکه فاعل جمیع افعال خداوند شد پس خیر از خداوند ظالمی نخواهد بود بخانه خرازی  
 در توحید خود تصریح نمود پس عالم ملکوت را نموده ظالم را در و اسرافات یافت پس خیر از خداوند ظالم  
 نیست و غیر از او آتی نیست و لا طمی نیست و کاذبی نیست و سارق نیست و راکنی نیست و ساجدی نیست بلکه  
 جمیع این افعال خیر آنها و شر آنها از خداوند است الثانی میگوید صریح این خبر این است  
 خیر و شر از خداوند است بخانه دیاش بیان نمودیم الثالث میگوید صریح این خبر این است  
 خداوند است که خیر و شر را در دست عباد خود جاری می نماید پس کیفیت اجراء خیر و شر در دست عباد  
 خواست که گفتیم بعد از این که اراده خیر و شر در نفس آنها بجا آمد و پس خیر و شر را در دست آنها  
 جاری خواهد نمود و اما جواب از این سه جهت اما از جهت اولی که فحش بنطایفه همیشه است بخداوند سبح  
 و قدوس جل قدسه که فسق و فجوری در وجه ارض مانند مکر است که بخداوند سبح و قدوس عمل نموده تصریح  
 می نمایند که فاعل جمیع قبائح و شرور فسق و فجور خداوند است نفوس عباد آلت افعال او است  
 و هسته آلات مجبوره و زری نیست پس بجهت ثانی که آلت قتل خداوند است و زری نیست  
 از جهت بود که غزالی بعد از این که از معراج مرجمت نمود از نفوس عباد و دست آنها و قلم آنها و سایر آلات  
 و حساب عذر خواست که میخشد من کمان کرده بودم که ظالم شما هستی و لیکن بمعرج رفته ظالم را  
 یافته دستم که خیر از خداوند ظالمی نیست پس بنطایفه همیشه میگویم این فحش شماست بدان نهادت  
 شماست که دیس عقل کمان نموده میگوید خداوند اراده و اختیار و قدرت در نفوس عباد خلق و بجا آورد

و فی السع  
 الشایعه عن ابي عبد الله  
 القاسمی التي نقلها الامام  
 منین علیهم السلام من ابي عبد الله  
 ان علی بن ابي العباس و شایعه  
 و هی دعوی سوره و شایعه  
 من التوریه قال الله عز وجل  
 ما من امر الا لله و ما من  
 کم تسعون و الا کم انما  
 و است ظلام لا یعلم  
 ان قال جل جلاله و اذا  
 ان الخیر من عندک و الشر  
 من عندک ابلیس یفتری  
 و یبلی و یصل  
 شرکاء



خالق خیر است که معیش خلق تقدیری سپند خلق نیکو بپند

نفس با کاد اراده و اختیار و قدرت بدون اراده و اختیار و قدرت شده آلت فعال خداوند شده و مضطرب  
عاجز گردید چنانچه غرائی تصریح نمود که عسرا نفوس را مثل قلم مجبور و مضطر و عاجز میدهند که بالاتر از این دنیا  
نمی شود مثل اینکه بگوید خداوند بزرگ عقل کامل عطا فرمود با عطاء عقل از یک مجنون شد و کذ لک مال کثیری گرفت  
نبرد بود کرم نمودن ایمان عیسای که دید و صد و لکفر هم تصدیق نمود و بعد از تصدیق نفی اراده و اختیار  
و قدرت ثانیاً اثبات نموده دعوی اجتماع ضدین نمود که بدتر از بدیان غرائی است و الا این محس که بدتر از او  
کفری نیست ربطی باین خیر ندارد زیرا که مراد از خلق خیر و شر خلق تکوینی نیست بلکه خلق تقدیری است چنانچه  
فرمودند فطوبی لمن قدر له الخیر و بدی لمن قدر له الشر و ایضا فی البحار عن المصطفی قال  
سمعت ابا الحسن الرضا علیه السلام یقول افعال العباد مخلوقة فلیت یا بن رسول الله صلی الله علیه و آله  
ما معنی مخلوقه قال بمقلده و فیه عن الفضل عن الرضا علیه السلام افعال العباد مخلوقة لله خلق بقدر  
قدره شمایط یفیه را که بدتر از او شر تر بوده عبارت است از خیر و شر خداوند سبح و قدوس جل قدسه خداوند  
خلق فرموده است بخلق تقدیری نه بخلق تکوینی یعنی خداوند مقدر فرموده است اگر مقدر نظر نموده بودند این محس را کفید  
و در کتب ضلال خود ثبت نمی نمودید پس این محس شایع خداوند جل جلاله و شیشه او و تقدیر او است و معنی  
این حکم و شیشه و تقدیر بدین وجه است خداوند عدل و حکیم جل جلاله پس آن حکم و قدرت خود را بر قدر  
ی تو نبوده پس محس بگوید در کتب ضلال خود آن ثبت نمایند و من هم میخواهم بخلاف حکمتی اقدام نموده در کتب  
نصرف نموده شمارا بحدایت باطنیه هدایت نموده از کفستن این محس و تالیف این کتب ضلال قاب شمارا منصرف  
نمایم و میخواهم از شمارا بحدایت قدرت نموده زبان شمارا لال و دست شمارا مثل نمایم پس بگذارم این محس را بگوید  
و این کتب ضلال را بنویسد تا بگوید تکالیف خود را از دژمه شمارا نطفه نموده شمارا از عهده تکلیف سترج نمایم بلکه  
میخواهم شمارا از کفستن این محس و تالیف این کتب ضلال بفری نموده بکلیف خود را از دژمه شمارا بابت نمایم و می خواهم  
شمارا بکلیف من مخالفت نموده این همه شمارا بمن بگوید و تمامی حق و جور خود مان را از ذات اقدس من  
جیب نموده بمن حمل نمایند و بر این محس سایر عباد مرا دعوت نموده بتدریس این معلوم باطله و تالیف این کتب ضلاله  
این محس کوئی را با آنها تعلیم نمایند پس هر قدری تو نپسند در عداوت من سعی نمایند تا اینکه من هم سر پرده مای این  
محس بشمارا اهم و آگاه نمایم هر وقت استغاثه نموده از خطین بفرما بشمارا بیکه مثل سس که خسته است بکنک  
خوابید بخورید روی شمارا بریان خواهد نمود چه بد شرانی است چهل وجه بد تکلیه گاهی است جهنم بجهت آنها بیکه کفر را از  
برده بجائی ستوح و قدوس جل قدسه محس بگوید پس خداوند عز و جود و علیم و علیم جل عظمه بعلم از آنی خود این محس شمارا  
دانسته و بقضاء غیر حتمی این محس شمارا حکم فرموده و بشیشه غریبه خود این محس شمارا خواسته و این محس شمارا  
در لوح محفوظ مکتوب فرموده و باین محس شمارا بآذن گوینی اذن داده و این محس را در حق شما بقدر غیر لازمی مقدر  
فرموده است اگر مقدر نظر نموده شمارا از این محس از این تحریر بمنع باطنی یا ظاهری منع فرموده بود البته این محس شمارا  
که بدتر از همه شر در است مخلوق و موجود نمی شد پس ابتها الکفره الصیحة خداوند خالق خیر و شر است بهین معنی بیکه  
خالق خیر و شر بوده مصدر و زانی و طالم و فاعل جمیع قبایح و شر و است و حال آنکه قطع نظر از اینست که این معنی کفر واضح  
است اثبات اراده و اختیار و قدرت بآلات و نفی آنها خداوند محس را دلیل بر است و اما جواب

اگر محس را خواسته بود پس  
لعین که وجودش را خواسته  
پس در صورت نخواست  
نشد خوبت محس را بشیشه  
بیمر عظمه العظمه بشیشه  
عقل صلی الله علیه و آله شر  
اندرو

نموده است احوال ما ششم اند ما ششمی



که این کتاب را صاحب جواهر در ضروری بود

از ثانیه یعنی خیر و شر از خداوند است البته بعد از اینکه خیر و شر بقضا و قدر و مشیته و اراده و اذن الهی گردیده اگر  
حکم کرده بود و نخواسته بود و اذن نداده بود و وجود و مخلوق نیست البته در این صورت از خداوند خواهد بود همان معنی  
نه معنی نیک و فاعل خیر و شر بوده مصلی و زانی و لاطی بوده فاعل جمیع قیام و شر و درست پس این معنی خیر و شر از خدا  
نیت اما اولاً زیرا که این معنی غیر واضح بوده مضروبه من لدین باطل است و اما ثانیاً فاعل الخیر و شر  
عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال کن زعم ان الله یا کفر بالحق فقد کذب علی الله و من زعم  
ان الخیر و الشر لکنه فقد کذب علی الله و فی الزیاض فی الصحیح بعد الخامسة فی الذکیر ان السبعة لیسک و سجدت  
والخیر فی یدیک و الشر لیسک و قال الله عز وجل ما اصابک من حسنة فمن الله و ما اصابک  
من سببة فمن نفسك و فی البخاری عن ابی الحسن علیه السلام قال قال الله تبارک و تعالی ان ادم حیث  
کنت الذی تشاء و تقول و تقولی ذیت الی فزیضتی و یضعی قویت علی معصیت ما اصابک من حسنة  
فمن الله و ما اصابک من سببة فمن نفسك و ذلک الی او لی بحسناتک عنک و انت او لی بسیئاتک  
متی و اما قول الله عز وجل و ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سبیة یقولوا  
هذه من عندک قل کل من عند الله ففی الصحاح حسنة ای نعمة کتبه سیئة ای بلیه کتبه هذه من  
عندک یطیروا بک قل کل من عند الله یبسط و یقبض حسب ارادته اما جواب ثالثه کیفیت  
اجراء خیر و شر در دست عباد یا عباد را داده خیر و شر در نفس عباد نیست تا اینکه نفس عباد را آلت افعال خود نموده  
با نفس ظلم و زنا و لواط نماید و اینها را چه میخوانند و تصریح نموده که کیفیت این اجراء همان نحو است که برین  
نمودیم نفس بر خداوند را که بدتر از او شری نیست در زبان جبریه و تحریر این کتب ضالّه را در دست طایفه ضلیه بقضا و  
قدر و مشیته و اراده و اذن خود جاری نموده و اما بموجب جبر نکرد پس بعد از آنکه معنی آیات و خبر را  
درستی و بر تو معلوم شد که در این آیات و خبر را ایمانی بذهب جبریت که عبارت است از ظالم و زانی و لاطی  
و کذاب و سب و نفس خود را اولیاء خود قداوند بسوچ و قدوس حلت عظمت و فضلا از ظهور پس بر تو معلوم  
منافقه صاحب جواهر قدس سره در ضروری بودن بطلان مذاهب جبر بقول خودش بموافقت لکیم من کتبه  
الکتاب و السنة این منافقه با البداهه باطل است پس نه اینکه عبارت بوده باشد از نفس بر خداوند در ضروری  
بودن بطلان این مذاهب صاحب شعوری منافقه نمی نماید ولی منافقه صاحب جواهر از این جهت است که مذاهب  
جبریه معلوم اند است پس کمان کرده است که جبریه میگویند خداوند خداوند کانش را بضرالیه میاندازد از این جهت  
میگوید آیه شریفه یمهدی من یشاء و یضل من یشاء و کذا لک سایر آیات و اخبار ظاهر در جبریت است  
است و حال آنکه جبریه میگویند خداوند خودش فضل و تمییز نه این که بذکانش را بضرالیه میاندازد زیرا که  
خودش فاعل قیام و شر و در بوده و عباد بالله ظالم است و زانی و لاطی است و سب و نفس خود را اولیاء خود است  
و نفس عباد آلت افعال جمیع او است و جهت آلات و زری و قیامتی و ضالیتی ثابت نیست از این جهت بود  
غیر آنکه بعد از این که از معراج شریف آورد از نفس عباد و سایر آلات قدر خواهی نمود و قطع نظر از این معنی  
آیات و اخبار را هم تحقیق نفی نموده اند و بجهت جوی این که آیه یا روایتی ظاهر در مذاهب جبریه است البته  
باطل است و اما ذلک عبادش بل قبل و در بعضی الاحیاء و الادعیه انه خالق الخیر و الشر اما الله



بطلان چکر چرخه منوره اندیشه باطلست

فخجامع الاخوان للصدوق قدس سره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله يمجّد نفسه بكل  
يوم ثلاث مرّاة فمن حجّد الله بما مجّد به نفسه ثم كان في حال شقوة حول الى سجاده فقلت كيف هو قال  
يقول انت الله لا اله الا انت رب العالمين انت الله لا اله الا انت الرحمن الرحيم انت الله لا اله الا انت  
الكبير انت الله لا اله الا انت مالك يوم الدين انت الله لا اله الا انت العفو الرحيم انت الله لا اله الا انت  
الحكيم انت الله لا اله الا انت مدبّر كل شيء واليك يعود انت الله لا اله الا انت لم تزل ولا تزال انت  
لا اله الا انت خالق الخلق والشّمس انت الله لا اله الا انت خالق الجنة والنار انت الله لا اله الا انت لا اله الا انت  
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد انت الله لا اله الا انت القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز المتكبر  
سبحان الله عما يشركون انت الله لا اله الا انت الخالق الباق والمصور له الاسماء الحسنى  
له ما في السموات والارض وانت العزيز الحكيم انت الله لا اله الا انت الكبير المتعال والكبرياء  
ودا ائمت واما پس برسان بود که شنیدی و معنی آنهارا فهمیدی پس بهین شیخ فقیه قدس سره عرض نمایم  
که یکدین خب را بخلق کوئی معنی نموده بگوید خداوند فاعل ظلم نموده ظلم است و فاعل زنا و لواط و کذب  
بوده پس باید که آیه دلائی است پس باید او را تکفیر نموده کردش را زدن باید این کفر واضح او در  
ضرورتی بودن بطلان حیر مناقشه نموده فتوی اسلام جبریه داده بفرمایند در ضرورتی نیستند بلکه  
شوند و اما ذیل عبادتش و بتعارض ادله العقل فی ثبوت الاختیار للعبد و عدله پس میگویم اما ادله  
عقلیه که به ثبوت اختیار قائم است پس چند قصه فطریه است که از استقلال عقلیه بوده شک بدو نیست  
الاولی تکلیف آلات که در فعل خودشان مجبور است سفاهت و حماقت است مثل من که زید یا قلم خود  
کفر نویسد عمر و قلم را مخاطب نموده بگوید نه نویس بعد از آنکه نفس مثل قلم شد چنانچه تصریح نموده پس  
نهی این مثل نهی او خواهد بود الثانیة ارسال رسل و انزال کتب بالآلات بجهة تبلیغ تکالیف حماقت  
و سفاهت ثانی است الثالثة زمین و آسمان خلق نمودن بجهة آلات که تکلیف برای آنها نموده خلقت  
آنها باطل است لغو و عبث خواهد بود الرابعة آلات را مدح و ثناء نموده در بهشت جادادن حماقت و سفاهت  
و دیگر است الخامسة آلات را باتش بوزانیدن ظلم فاش است و اما دلیل عقلی که بجهت نفی اختیار قائم  
نموده اند پس همان است که شنیدی کفّ خداوند در نفوس اراده و اختیار و قدرت خلق پس ایجاد  
و اراده و اختیار و قدرت نفوس بی اراده و بی اختیار و بی قدرت شده مجبور و مضطر و بی خبر شده سبب  
و آلات فعل خداوند شدند مثل کسیکه بگوید خداوند بید عقل داد پس بدادن عقل محسوس شد و بعد از آن  
بخشید بخشیدن ایمان فقیر و بی چیز کردید پس در عالم کشف و شهود است و لا یعقل شده این خدایان را که  
بفحک منتهی دلیل عقلی و برهان تسبیح نموده اند و این شیخ فقیه قدس سره هم کمان نموده است که دلیل آقا به  
نموده اند و اگر بگوئی چون حقیقه اراده را فهمیدن شکل است لهذا کمان کرده اند که صفت وجودی است و بعد از  
اینکه وجودی شد پس بقضای قاعده ما لم یجب لم یوجد و بدلیل بطلان دور و قسلس شریعیّه اولیه خواهد  
بعد از اینکه حساب و عقل منظم شد معلول خیر از علت اولیه صادر شده عقل متوسط سبب و آلات  
فعل اول خواهد بود که بسبب این افعال است پس میگویم عتباری بودن صفة فعل را فهمیده و آن عتباری بود

نفس  
بهین ایجاد



در بیان ابطال تشکیک صاحب جو اقل است در وجود و کبود

صفا اراده را نفی کرده و جودی کمان گردید قبول کردم که از تعقل حقیقه اراده عاجز شده اند آیا بقدر هم شعور  
نداشتند که بعضی دیگر وجودی بوده خیری او را در نفس ایجاد نماید پس نفس در اراده مضطر خواهد بود چنانچه  
مترجم شده اند و حال آنکه نفس بالبداهه در اراده زنا و لواط و سایر قبایح و شر در مضطر نیست و بعد از این که  
مضطرب شد پس سلبه علی منقطع بوده قبایح و فواحش از خداوند صادر نخواهد شد در فهمیدن حقیقه اراده  
عاجز شده اند در فهمیدن این امر بدیهی هم عاجز شده اند و حال آنکه دعوی کشف شود بنیات  
قبول نمودیم این امر بدیهه را هم نفی می کرد آیا بقدر هم شعور نداشتند که بفهمند این چگونه اسباب و آلاتی است  
که از وجود آنها عدم آنها لازم می آید و از وجوب آنها امتناع آنها لازم می آید بعد از این که امتناع را  
فهمیدند پس این چه جوابی است می گویند بی هم موجود است و هم معدوم است پس چون اراده و اختیار  
و قدرت در نفس موجود است پس نفس مرید و مختار و قادر است و چه که معدوم است پس مجبور و مضطر و عاجز  
میشود این جواب از اجماع صادر می شود این فیلسوفان دقیق النظر که سفهاء آنها را حکیم الهی پیدا اند حیا نموده  
می گویند از همه اینها گذشته ایم آیا قباحات منقیده بخیریه را هم می فهمند که می گویند خداوند آلت فلان مرد صلبی را  
باسباب و علل و اسباب فرج فلان زن تشبیه نموده زنا نماید پس نفس همان مرد آلت زنا و خداوند تشبیه  
آلت رجولیت آن مرد آلت زنا و نفس است پس تصریح نمایند چنانچه ضعیفاء لعقول آلت رجولیت فلان مرد را  
آلت زنا و نفس و میداند بعد از آنکه نفس داخل نمود نمی تواند ابداً امتناع نماید کذاک عرفا هم نفس را آلت  
زنا و خداوند میداند بعد از این که مجبور باد خال نمود نمی تواند ابداً امتناع نماید چنانچه ناصبی تصریح نمود چنانچه ضعیفاء  
لعقول قلم مجبور میداند عرفا هم نفس را مثل مجبور میداند صدر لکفر هم تصدیق نموده تصریح نمود که جمیع افعال  
از این قبیل است پس شبهه نیست نه عقال فاسده که بهر ذی شعوری معلوم است که سبب کفر و ارتداد است  
نه از جهه نیست که فساد دلیل عقلی خودشان را ندانسته قاصر هستند بمقتصر بلکه از جهه این است بعد از آنکه بنی ائمه دین  
مبیین سلام الله علیهم اجمعین سخن می نمودند که از متابعت فلاسفه و صوفیه نهی فرموده اند کتاب مجید الهی را جل جلاله  
پس نیست انداختن اقوال انبیاء و اولیای علیهم السلام را فاسد دانسته تقلید آنها را شغل بهره زنها دانسته چنانچه  
از غرشی صدر لکفر شنیدید که می نمودند گفت و بعضی الناس کلمات عجیبه عن مجرد النفاذ لصاحب السیفه  
والا کتفاء بدین العجائن پس با قواعد فاسده و بدیانات آنها سر کفر و میل متصرف و فلسفه نمودند و اوقات  
خودشان را بترک سیوا و ریاضات باطله صرف طاعت و عبادت بی عین نمودند البته از کفر کوئی مضائقه نموده  
کاهی می گویند خداوند ظالم و زانی و لاطی و فاعل جمیع قبایح و شر و رست و کاهی می گویند ذات اقدس الهی  
عین همه اشیا است که از جهه آنهاست سک و خوک و نجاسات و غیره پس اینطایفه غایب که شر از خلق الله می باشد  
در وجه ارض قطاع لطیفی مؤمنان و الدعاه الی الخیر و ایضا که صدر نمودن از آنها و جهت آنها که درین ایمان  
محموط بماند چنانچه در کتاب هدیه تشیعیه روایت می فرماید از سید مرتضی قدس سره بسند معتبر خود از شیخ  
مفید رضوان الله علیه بسند خود از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام که آن حضرت مخاطب ساخت ابو کاسیم  
جعفر را فرمود یا ابنا کاشم سبکی زنیان علی الناس و جوههم ضاحکه مستبشره و قلوبهم مطمئنه فیکون  
السنه فیکون بدعت و البایعه فیکون بدعت الی قول صلوات الله و سلامه علیه علی ائمتهم و خلائق



بطلان خبر که میگوید که منانموده اند همه را ملست

علی وجه این که نمیگویند که الفلاسفة والنصارى وایم الله انهم من اجل البدل والتحریر بیاثرون حب  
مخالفینا ویضلون شیعتنا ووالله انما هم قطاع طریق المؤمنین والدعاة الی الجملة الملتزمین  
فمن ادركهم فلیخذهم ویلصق دینه وایمانه پس در کفر انطایفه خاشیه شبهه نیت وای شهر و فقهاء اما نه قد  
اسرارهم از کفر ناست این کفره مطلق نموده فتوی بسلام آنها میدهند وای علامه علی قدس سره و نور الله مضجعه عقاید  
فاسده این کفره را در کتاب کشف المحجوب و پنج تصدیق بیان فرموده عدل البیاض حل جلاله تفصیل ناست فرموده کفر  
این کفره را واضح فرموده اند وای چه فایده علماء اصولیین قدس سره اسرارهم تدیرین باب عدل البیاض حل قدس سره  
متزوک بتدیرین اهل اصول فقه مشغول بوده در مدت سه چهار سال سئیه اجتماع امر و نهی را که یکم ناست  
از مسائل اصول فقه درس میفرمایند و قبل از شروع باین سئیه چند روز معطل میمانند که آیا این سئیه از مسائل اصول  
فقه است یا از مبادی است و آیا از مبادی تصوری است یا مبادی تصدیقیه که بغیر از تشخیص عمر ثمری ندارد و اما دلیل  
عبادت صاحب جواهر قدس سره که فرمود مع صعوبة ادراك ما ورد من العترة من الامرین بین الامرین پس  
میگویم اگر چه ادراک حقیقه این امر در ذممه دین نیست بسلام الله علیه جمیع در غایت سهولت باشد چنانچه  
اوسع ما بین السماء والأرض و این شبهه دلیل هم تعلیم حضرت صادق علیه السلام که در فصل ششم فرمودند  
لا یعلم الا العالم و من علمها ایاها العالم نوحی سهل و سلیس نمود که عوام الناس بفهم فضل از خواص و سلیس  
وای در ذممه این در کمال صعوبت است چنانچه احترام نموده اند و بذایات صدر الکفره در تحقیق حقیقه این شبهه  
بعد از احترام بصعوبت او چنانچه گفت یحیی عن ادراک عقول کثیر من العلماء و الحكماء باقیامین کردید  
لیکن صعوبت ادراک کینه و حقیقه مانع از سهولت ادراک وجود و ثبوت نخواهد بود پس چنانچه در توحید ذات  
قدس الله تعالی معرفت وجود ذات اقدس واجب است و اما معرفت کینه ذات اقدس پس متعین است  
که لک وجه در عدل الهی جلالت عظمت معرفت ثبوت وسطه وجود او واجب است و لو ادراک کینه و حقیقه در کمال  
صعوبت بوده باشد پس چنانچه وجود ذات اقدس واجب الوجود نفسا شایسته عظم کبریا بشهادت آثاره و مخلوقاته  
معلوم کلیه ذوی العقول بلکه حیوانات است و لیکن از ادراک کینه و حقیقه انبیاء و مرسلین صلوات الله علیهم اجمعین  
عاجز بوده متعین است که لک ثبوت وسطه وجود او بشهادت طرفین که موجب ظلم و عجز است در کمال وضوح میباشد  
اگر چه ادراک کینه و حقیقه در کمال صعوبت بوده باشد پس خبر از ادراک کینه این امر مجوز نمی شود و کذب است آنکه دین مبین اسلام  
الله علیه اجمعین در ثبوت وسطه و بطلان طرفین پس معلوم شود همان وجه اربعه که صاحب جواهر قدس سره در  
در رد دلیل ثانی کفر جبریه که عبارت است از انکار ضروری بودن همه اش باطل است نه کتانی و سنی ظاهر در جبر  
جبر است تا اینکه دلالت کند بظاهرش که خداوند جل جلاله العیاذ بالله ظالم است زانی است باطلی است که آب است  
بلکه فاعل نیست نیت بخر را و نه خلق تقدیری دلالت بذهب جبر نماید و نه دلیل عقلی قائم است بجهل آنکه  
معارض اوله عقلیه ختیار بوده باشد و نه صعوبت ادراک کینه مانع از سهولت ادراک وجود بوده و ز شود انکار وجود را  
پس شبهه نیت جبریه فذلیم الله تعالی منکر ضروری بوده کافیه است و اما جواب صاحب جواهر قدس سره از وجه ثانی  
کفر جبریه که عبارت است از لو ازم مذمب آنها که انکار ضروری است مثل نفس مذمب آنها پس جواب صاحب  
جواهر قدس سره از این وجه و رد جوابش در ذیل همان وجه بیستین کردید و اما جواب از وجه رابع که میگوید

فرمودند



از اخبار استفیضه من تنوارة که نص صریح است در کفر جبریه پس صاحب جو این قدس سره می فرماید و بقوله کذا لا  
صلوات و نادل علی طهارة المسلمان من الذنوب المظنون او المعلوم انها فی ذمه المحصو  
على عدم اجتناب ثبوت الخلقين و اکثرهم المحقة بل لعل غیرهم قد انقضی بعض الطقات فینزل جنة  
ماورد بکفرهم علی الاخر و الا ففهم علی طهارة فی الدنیا و هو الاقوی مما لم یعتبر فی بعض البان  
مونه مما هو مخالف لضرورة الدین پس بعد از این که طهارت مجبر را بعد از اصل که مورد شک است بوده عبارت است  
از این که کل شیء طاهر حتی تعلم انه قد ذر و غموات یعنی غم و طهارت مسلم اعظم از این که عدلیه شود یا جبریه مصدق  
ولایه شود یا منکر بوده باشد و دلیل طهارت مسلمین که در نزد او عبارت است از ثبوت رأیه یا سیر  
باید نمود پس اخبار و آورده در کفر آنها که دلالت بخاست نموده مانع از هر اصل و مضمون است زیرا که مورد اصل  
شک است بعد از قیام دلیل مرتفع خواهد بود قطع نظر از این که مورد این اصل شکیات موضوعیه است که نیست  
حکمیة قبل از ثبوت اسلام مجبره و منکر است ثبوتی است تا آنکه متکنا بد فساد کفر دارد و این اخبار  
جمله نموده است بکفر اخروی فی کفر ما یذکر در زبانشیه و قسم است کفر دنیوی است و کفر اخروی است بخانه  
می فرماید المعلوم من مکذبات الشیعة ثبوت کفرین عندهم دنیوی و اخروی کفر اخروی خود در زبانشیه  
کفر دنیوی چکش بخاست بدن و عدم حلیت ذبیح و عدم جواز نماز که و عدم وجوب حج و کفین است پس بفرمایند  
چونکه در آخرت کاف هستند لهذا مخلصه در زبانشیه چنانچه می فرماید عند ظهور صاحب الامر باجماع  
بیاملمهم معاملته الکفار کما ان الله تعالی شاندها ملهم کل لک بعد معاد فذروا نعمه یذا  
وعیفهم ما ید و خلاف نادره من کجول علی تنزیله الکافر فیما یتعلق بالامور الاخریة یلین  
شد العذاب و الخلود فیہ و چونکه در دنیا کافر نبوده بلکه مسلمان میشد پس حکام اسلام بر آنها  
مترتب می شود مادامیکه بوازم مذاهب خودشان که مخالف ضرورت است از قبیل بطران تکالیف  
و بطران بحث بسیار و غیره خراف نمایند پس و لا تعرض میکنیم بعد از این که ثابت شد نفس مذاهب  
آنها قطع نظر از لوازم انکاری ضروری است زیرا که نسبت ظلم می دهند خداوند عدل و حکیم جل قدس  
دائم بین اسلام الله علیه اجمعین هم بهین نسبت آنها را کفر می نمایند چنانچه در وجه رابع بیست و یکم کفر  
دنیوی و اخروی آنها ثابت می شود چنانچه خراف می فرماید و ثانیاً تعرض میکنیم بعد از این که از دنیا  
مسلمان خارج شدند ملاحظه این که مذاهب آنها مخالف ضرورت نیست تا آنکه در دنیا بالاجماع کافر  
بوده باشند بلکه موافق ظاهر کثیری از کتاب و سنت است پس در آخرت محکوم بکفر بوده مخلصه در زبانشیه  
با عدل الهی منافی بوده عین ظلم است پس بسیار این مذاهب قاصر بوده کافر شده اند زیرا که موافق ظاهر  
کثیری از کتاب و سنت است پس در آخرت چنانچه مقتضی شده کافر بوده مخلصه در زبانشیه در کفر مقصود  
کافر میباشند زیرا که انکار ضروری نموده نسبت ظلم می دهند خداوند عدل و حکیم جل قدس  
دائم بین اسلام الله علیه اجمعین تصریح نموده بهین نسبت کفر می فرماید پس چنانچه از بیست و یکم اسلام الله  
و کفر در دنیا مسلمان در آخرت کافر در دنیا قاصر و در آخرت مقصر چه معنی دارد فقال انکه اجماع ضدین است  
قطع نظر از این که منافی عدل الهی است جل جلاله و اگر بفرمایند مقصود مانده این است از دنیا مسلمان رفته در آخرت



وزد دلایش که باسلام اقامه نموده است

باید که مقصود نیست کفر که در آخرت سبب سوز و آزار است در دنیا تحصیل کرده زیرا که عقیده ایشان فاسد است  
و لیکن بهین کفر حکام اسلام رفع نمی شود زیرا که این کفر کفر اخروی است بلکه کفر دنیوی مرتفع شود و جبرته و غی لافین که  
معتقد بعد است الهی حل جلالت و امامت ائمه طاهرين سلام الله عليهم اجمعين نيستند در دنیا کافر نیستند بلکه مسلمان  
میباشند پس احکامیکه کفر در سبب ترتیب است بر آنها ترتیب نخواهد شد از جهت سلام دنیوی آنها و اما اینکه  
اسلام و کفر دنیوی است و اخروی است پس جهش اینست اسلام بسمه معنی اطلاق میشود معنی اول عبارت است از اعتقاد  
باصول دین مبین و عدم انکار ضروری پس اسلام بهین معنی مرادف ایمان است معنی ثانی عبارت است  
از تصدیق شهادتین و تکذیب عدالت و امامت معنی ثالث عبارت است از مجرد ابرار شهادتین و اعتقاد  
فاسد بوده باشد پس در مقابل هر یکی از این کفری محقق میشود زیرا که کفر عبارت است از عدم اسلام چنانچه میفرماید  
فحصل حينئذ ان الله قد يطلق الاسلام على ما يرادف الايمان وعلى الصدق بخبر الولاية وعلى مجرد  
اطهار الشهادتين ويقابله الكفر في الثلاثة پس بعد از این که حکام اسلام را ائمه دین مبین سلام الله عليهم اجمعين  
معنی دومی بسمه ترتیب نموده اسلام بخبر دنیوی لغین حکم فرمودند چنانچه می فرماید والنصوص المستفیضة  
بل التواترة في حمل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع ببدرة الإمامية في جميع الاكنة  
سيما ازمنة صد و در تلك النصوص فضلا ان يكون سوفا مورد ذلك الاحكام المزبورة پس بوق  
محقق مخالفین را بوق مسلمین فرموده حکم بطهارة و طهارة شفاء آنها فرموده اند و کذا ببحر ابرار شهادتین حکم  
باسلام فرموده اند چنانچه می فرماید سئل رجل يا عبد الله عليه السلام عن الاسلام والایمان  
فقال الاسلام هو الطاهر عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة  
وايتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان وقال الايمان معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها  
ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا وخبر جماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام خبرني  
عن الايمان والاسلام فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والصدق بوسول الله صلى الله عليه  
والله وبه حققت الدماء وعليه جرت المناج والمواثيق وعلى طاهر جماعة الناس والایمان الهة  
وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وخبره ان ابن ابين اوصيحه عن الباقر عليه السلام الايمان  
ما استقر في القلب وانضى به الى الله تعالى عز وجل والاسلام ما ظهر من قول وفعل وهو الذي  
عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حققت الدماء وعليه جرت المواثيق وجازا النكاح وجمعا  
على الصلوة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر اضيفوا الى الايمان پس استفاد از این خبر  
این است اسلامیکه موجب طهارة و سایر احکام است عبارت است از اظهار شهادتین و تکذیب کفار مسلمین  
اگر چه باطنش و اعتقادش فاسد بوده منافق بوده باشد چنانچه می فرماید فيكون الاسلام حينئذ عبادة عن  
اطهار الشهادتين والتكذيب لشعار المسلمين وان كان باطنه واعتقاده فاسدا وهو المسمى بالمنافق  
می فرماید بعد از این که صفة اسلام بشهادت این اخبار استفیضه و خبر مخالفین که اکثر آنها مجرّه است ثابت شد  
چنانچه می فرماید لا انحصار مقتضى النجاسة في كفرهم فقد ثبت ضده وهو صفة الاسلام بشهادة  
ما دل على حصوله باقرار الشهادتين پس اخبار دیگر که در کفر مخالفین وارد شده است با این اخبار معارض



خواهد بود چنانچه در رد جده علامه پیش ملا ابوالحسن شریف که در شرح خودش کفایت غایب مبالغه در وضوح کفر این طایفه  
 نباشد نموده حتی این کفر آنها را با اخبار متواتره نسبت داده است و در رد صاحب حدائق که متابعه از جده علامه  
 اش نموده است می نماید اقصی ما عند هم التمسک بالأخبار التي قد عرفت حالها وما بها راضها  
 بعد از این که تعارض نمود پس باید اخبار داله بر کفر اهل نایم و کفر اخروی که در مقابل اسلام است بمعنی اول پس  
 مجبره و معنی لغین کافر است یعنی باصول ضمه دین اسلام معتقد نبوده عقیده آنها فاسد بوده خارج از ایمان میباشند  
 نه از اسلام و اخبار داله بر اسلام را حمل نایم بمعنی دومی نیستی اسلام که عبارت از قصد نیغیر ولایت و یا ابرار شهادت  
 و غیر شهادتین و لو اینکه بگفتند عقیده اش فاسد بوده منافق بوده پس کافر در مقابل این اسلام بود و وضاری خوا  
 بود که اظهار شهادتین نموده شهادتین را از صوم و صدقه و زکوة خج نداشتند نه مجبر و متکبر ولایت که متکبر بوده  
 اظهار شهادتین ننماید و بعد از این که در اسلام خطایفه نباشد بهین اخبار متکبر نمود پس دلیل بر کفر آفاده نموده می نماید  
 و کذا ایند رجون عینک فیما دل علی عدم خروج المسلمین عن الاسلام الی الکفر الا بالحدود و انکار الصو  
 مثلا کقول الصادق علیه السلام فی کاتبه عبد الحم القسیر و یثی فی الباب الذی کور من الکافه لا یخرج  
 الی الکفر الا بالحدود الا استحلل ان یقول للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلک فمک  
 یكون خارجا عن الاسلام و الايمان داخل فی الکفر و کان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الکعبة و ا  
 حدث فی الکعبة حدثا و اخرج عن الکعبة و عن الحرم فصریت عنقه فصار الی النار الحدیث و حال  
 بعد از این که ثابت شد مجبر متکبر ضروری است زیرا که حد او نه عدل و حکیم اطمینان میدهد بلکه میگوید غیر از حد او  
 ظالمی نیست بلکه جمیع شق و فجور را بخود او نه سبوح قدوس نسبت میدهد پس بحدیث بخلاف مخطوب او اول  
 خواهد بود پس در صورتیکه حد در کعبه مخرج بوده باشد از ایمان و اسلام پس شش رخده او نه بطریق اولی مخرج  
 بهین است تحقیق صاحب جواهر قدس سره پس عرض میکنیم عقیده جیه جیه فذلهم الله تعالی که در رد عدلیه فاسد  
 میباشد بعد از این که فی الف ضرورت نشده موافق طواهر شیرازی از کتاب دینیه شد پس بجه دلیل بکفر اخروی  
 کافر شده مخلصه در نار کوشند و حال آنکه در ضروری بودن بطلان مذهب آنها مناقشه نموده کفر آنها را منع  
 فرمودید حالا کفر اخروی ثابت بنماید و کذا لک بعد از این که ضروری بودن امامت حضرت امیر  
 المؤمنین علی است امام بقول خودتان انهم انکروا قول النبی صلی الله علیه و آله فیلزم منه عدم ا  
 لامامة لانکم انکروا الامامة المعلوم ثبوتها بالضرورة منع نموده جاهد نفس را مسلمان نیستی و حال آنکه  
 انکار آنها قول نبی راصی الله علیه و آله از روی تجاهل و غف است و الا بضرورت معلوم آنهاست  
 چنانچه در مجلس معام خواهد شد ان شاء الله تعالی حالا کفر اخروی و تجارت معنوی ثابت نموده در چهار است  
 این کفره منصوص و آمده در طلمابو جدر فی اسواق المسلمین و الطهارة است نموده می فرماید فهو من افوی  
 الأدلة علی طهارة هؤلاء الکفرة و انکما نوافی المعنی انجس من الکلاب المظومة و اگر کفر فاسد  
 با کفر اخروی کفر اخروی بجه آنها ثابت میکنیم زیرا که مذهب آنها مخالف ضرورت نیست بلکه بجمع اخبار متضاده  
 در کفر و اسلام کفر اخروی ثابت میکنیم که اخبار داله بر کفر اخروی حمل میکنند و اخبار داله بر اسلام اسلام  
 دنیوی حمل میکنند پس مقصود من از کفر اخروی عدم ایمان است نه عدم اسلام پس اول الامر ضمیمه کنیم انما تضلوا



ورد دلیلش که با سلام اقامه نموده است

چنانچه مذکور خواهد شد است اله تعالی و ثانیا عرض میکنم خسار داله بر کفر صریح است در انکار ضروری که موجب  
کفر نسبی است با اقرار خود آن چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند لا تقولوا لجبرهم الله به  
فقطمونه و البته بطلان نسبت ظلم ضروری است مدعی صحت منکر ضروری خواهد بود و حضرت مادی علیه السلام  
فرمود من زعم انه مجبور علی المعاصی فقد ظلم الله فی عقوبته له و من ظلم ربه فقد کذب کتابه  
و من کذب کتابه لزمه الکفر باجماع من الائمة پس ندیدیم که لا بد از شر کفر است باجماع آن چنانکه اسلام  
جمع خواهد بود و حضرت صادق علیه السلام فرمود فلا تأکلوا ذبیحته و انضاف فرمود فقد اظلم  
الله فی حکم کافر و حضرت رضا علیه السلام فرمود کافر و مشرک پس توحید با شرک چگونه جمع خواهد بود  
در خصوص منکر ولایت امیر المؤمنین علیه السلام حضرت سید الانبیاء و المرسلین صلوات الله و سلامه علیه  
و ثمره اظهار این فرمودند یا علی من انکر امامتک فقد انکر نبوتی است بعد از این که آنحضرت  
صلوات الله و سلامه علیه و ثمره نص سیدین بحکم حضرت رب العزت جلّت عظمته یا ایها الرسول  
بلغ امامت آنحضرت را صلوات الله و سلامه علیه و اولاده معصومین بطریق اولی حضور اربعین  
عالم شد بعد از علم انکار نمودند پس این انکار آنها کذب معمر الهی صلی الله علیه و آله بوده کافر شد  
و کذب طبقات لاحقه که عبارت است از علماء عامه و خاصه که لم یلقوا نص آنحضرت صلوات الله و سلامه  
علیه و ثمره اظهار این تو اتر رسیده عالم شد بعد از علم انکار نموده کافر شد چنانچه از شیخ ابن نجاشی  
حدائق و سلامه قدس الله سره رسم نقل نموده میسر است فی الحدائق ان الحكم بکفر الخلفین و نصیهم  
و نجاستهم هو المشهور فی کلام اصحابنا المتقدمین مستشهدا بما احکاه عن الشيخ یونح و هو  
من معتقد اصحابنا فی کتابه فصل الباقوت دافع النص کفره عند جمهور اصحابنا و من اصحابنا  
من یستقیم الی اخره و لعل مراد الشيخ الکمر بالمعنی الذی ذکرناه او خصوص الطبقة الاولى من  
دافع النص لانکارهم ما علم لهم من الدین کالمحکی عن العلامة فی شرحه من تعلیل ذلك بان  
النص معلوم بالنواظر من دین محمد صلی الله علیه و آله و آله فیکون ضروریاً ای معاومه من دینه فحاج  
کافر کوجب الصلوة پس در طبقه اولی قبول میسر است و حال آنکه آنهارا بدلیل عدم کتاب الله علیه السلام  
از آنها حکم اسلام و طهارت نموده دلیل اسلام و طهارت لاحقین فرمودید و در غیر طبقه اولی انکار نموده منفرد  
فیکف بدلی دخول دافع النص من غیر الطبقة الاولى و نحوهم تحت منکر الضرر و علی انهم انکروا  
قول النبي صلی الله علیه و آله فیلزم منه عدم اراهه امامته لانهم انکروا الامة المعلوم شیوع  
بالضرورة و اما اینکه می فرمائی فیکف بیک پس این ادعا از حق معلوم بودن نص است تو اتر چنانچه تصریح فرمود  
فب کمال انکار ولایت انکار نبوت بوده موجب کفر و خروج از دین اسلام است بلکه رد وحی الهی و انکار حکم  
خداوند است جلّت عظمته چنانچه شیخ الانصاری قدس الله سره در کتب طهارت می فرماید و عن الخاسن  
ابنده الی النبي صلی الله علیه و آله قال لخذ یفیه یا حذیفه ان حجته الله بعک علیک علی  
ابن ابی طالب الکفر به کفر بالله و الشک به شک بالله و الشک فی شاک الله و لا یحکم فی  
المخاد فی الله و الا نکادله انکار الله و الا یمان به ایمان بالله فلیک انکار داله بر کفر صریح است



انکار ضروری و ثالثا عرض میکنیم ندیکه فحش ضرورت نبوده موافق خواهد بود هر کسیری از کتاب دست است بخانه  
تصریح فرمودید بخند نمودن اهل این مذهب را در نار ظلم فاحش خواهد بود پس شنبه نیست باید مقرر شود  
که مجتهد و منکر ولایت از جهه انکار ضروری کافر میباشند و بار از شهدا دین که اقرار است غالی از عقاید قلم  
است با وجود انکار ضروری که موجب کذب خداوند جل جلاله در رسول است صلی الله علیه و آله کسیری  
مسلمان نمی شود و آن محض از جهه این است که از حکوم بظهاره میباشند تا اینکه به پیغمبر این استدلال در جهان  
آنها در جمیع از منتهی صحیح است یا نه پس باید یک شیراز از اهرام با انکار ضروری بخانه انصاری قدس سره قلم  
شده میسر باید فماد که گمان جواز الحکم بظهاره منکر الضم و ان رجوع انکاره الی کذب التبیان  
صلی الله علیه و آله و آله الم یصرح بالکذب و ان سلما الله خلاف القاعده المسلمه من  
کفر منکر الضم و عدم کفایه حجرا انکار و محجج رسول الله صلی الله علیه و آله اذ الم یحتمل فحقه  
الشبهه الا انه لا استبعاد فی بعد و رد الی لیل علی اسلام هو لا المذکر من کلمات  
الضم و کما الخاص و ما ذکرنا من کفایه اظهارة الشهادتین فی احکام الاسلام مؤبد و رفع  
الاستبعاد و ان خصصناه بید و الاسلام و زمان افضاء المصلی انکثیر سواد  
المسلمین و الغالبه بهم علی اهل الحرب و مرادش از این ضروری غاص و ولایت امیر المؤمنین علیه السلام  
است و از سایر ضروریات و جوب صوم و مسنوه و امثال آنهاست یعنی اگر حضرت رسول صلی  
الله علیه و آله با انکار صوم و مسنوه کذب نماید مسلمان نخواهد بود و اگر ولایت امیر المؤمنین و آله علیهم السلام  
کذب نماید صدقه اسلام او نمیرسد پس عرض میکنیم اگر مراد از اسلام حقیقه اسلام بوده باشد پس حکم اسلام  
کذب پیغمبر صلی الله علیه و آله نه نمیکند تبعات بلکه بلا شبهه باطل است و اگر مراد اسمی است می بوده باشد  
مثلا که مدعو می را باسم محمد قسیمه نمایند پس نعمی نیست بخانه مذکور خواهد شد نشاء الله تعالی و اما دلیلش  
باسلام منکر ضرورت که عبارت است از مجتهد و نفوضه منکرین ولایت که متواتر نفس عالم شده و ان  
علم انکار نماید همان است که صاحب جواهر فرمود اخبار فارقه بین اسلام و الایمان دلالت بر اسلام  
انطوائی نیست بنماید پس باید اخبار داله بر کفر را حمل بعید ایمان نمایم که خص است از اسلام نه علم اسلام  
که قسم است از ایمان بخانه بعد از نقل اخبار داله بر کفر منکرین ولایت میسر باید الا ان المسنف  
من مجموع الاخبار و کلمات الاخبار ان المراد بهذا الکفر المفاصل الایمان الذی هو اخص من الایمان  
و ترتب النجاسة الظاهرية علی الکفر بهذا المعنى كما يدل علیه دلیل یعنی و انک انوافی للمعنی  
نجس من الکتاب المپور و لا یسر عرض میکنیم اخبار فارقه دلالت نمیکند که انطوائی نیست در حقیقه مسلمان  
میشوند و این اخبار را خبر کفر معارض نیست زیرا که مستفاد از این خبر اینست که اسلام این را طوائف  
اسلام واقعی نبوده حقیقه اسلام نیست بلکه اسلام ظاهری است که عبارت است از سحر و اقرار  
بدون عقاید و قس و اما حقیقه اسلام که اسلام واقعی است پس همان صفة اسلام است که در قلوب ثابت  
تصدیق طوائفی و ثبوت و قلبی است بخانه فرمود الایمان الهدی و ما ثبت فی القلوب من صفة الایمان  
سلام پس حقیقه اسلام عبارت است از اسلام ثابت در قلوب و اما خبر کس مسلمان پس اسلام



## ورد لیاس که بایسلام اقامه نموده است

بوده تحقیق اسلام نبوده بنظر ائمه خبیثه و رواحه مسلمان مستند و قول حضرت باقر علیه السلام فخر جواد است  
عن الکفر مراد خروج ظاهری است نه خروج واقعی پس آنچه من سرید و اضیفوا الی الایمان که بایسلام  
واقعی است یعنی بنظر ائمه خبیثه بحکم حکام ضافه شده است پس این دو آیه از آنهاست که شبهه  
خروج واقعی از کفر بدون اعتقاد بنصیرین شهادتین میسر نخواهد بود پس حاصل مطلب اینست اسلام دو قسم است  
قسم اول اقرار سالی است بدون اعتقاد قلبی بخداوند و خداوند علی علیه السلام می فرماید قالت الاعراب انما  
فل لا تؤمنوا و لکن قولوا السلامنا و این قسم تصریح نموده دین بین اسلام الله علیه جمیع اسلام ظاهری بوده  
اسلام واقعی است قسم دوم اقرار سالی است با اعتقاد قلبی که اسلام واقع بوده دین الهی است بخدا  
می فرماید ان الدین عند الله الاسلام و شبهه نیست که اسلام ظاهری مسلمان نمی شود چنانچه  
با عجمه سبزد عوی سیادت با وجود شهادتین باینکه داخل نسب است که سید نمی شود پس اخبار سابقه دلالت  
میکنند که این طوائف خبیثه فی الواقع کافر میباشند و این خبر دلالت میکند که این طوائف از شهادتین متنه  
نهند اسلام ظاهری را دارند و البته کفر واقعی اسلام ظاهری منافاتی نیست با اینکه اخبار عارض بوده با و اما اینکه  
سوق این کفر و ايق مسلمان سرودند پس بوق مسلمین فرمودن اسلام واقعی ثابت نمی شود چنانچه بوق سادات  
کفتن سیادت ثابت نمی شود مثلاً در مدعی ده نفر مجتهد جامع شرایط بوده با و در آن بلد بوق معتقد بود و  
یکی عامی بوده سید نبوده باند و لیکن اهل دیگری تماماً معتمداً سیادت نبوده دعوی سیادت نمایند ولی تمام اهل  
شهر و این ده نفر مجتهد بنهند که اینها سید نبوده داخل نسب میشوند و لیکن بوق آنها معروف مشهور نبوده با بوق  
سادات پس اگر از این ده نفر مجتهد بخادم بگوید مردار بوق سادات فلان چیز را گرفته یا در آبی توان گفت  
اینهمه مجتهدین حکم فرمودند بسادات اهل این بوق و حال آنکه میدهند سید نیستند و اگر گلب بعد از آنکه ائمه دین  
ببین اسلام الله علیه جمیع تصریح بکفر این طوائف خبیثه نمودند بوق مسلمین متن اسلام ثابت نمی شود چنانچه بوق  
سادات متن سیادت ثابت نمی شود پس چنانچه سادات اهل این بوق سیادت ظاهری بوده و ایت گذر که  
اسلام اهل انبوق اسلام ظاهری بوده و ایت نیست پس بعد از آنکه مدلول اخبار داله بر کفر این طوائف خبیثه کفر واقع شده  
و مدلول اخبار داله بر اسلام آنها اسلام ظاهری دین کفر واقع و اسلام ظاهر منافاتی نشد پس تعارضی بین این خبر  
اسلام این کفر است محض بوده و قیاسی برای او نخواهد بود چنانچه اگر مرد عجمی را سنی مجتهد نمایند در حقیقه مجتهد نخواهد بود  
و اما بصطلاح صاحب جوهر قدس سره پس عرض میکنیم بعد از آنکه اخبار داله بر کفر این کفر اخروی حمل نموده فرمودید در حقیقه  
اسلام بمعنی اول است که مراد است با ایمان عادت که عبارت است از تصدیق باطنی بتوحید و عدل و نبوت  
و امانت و معاد پس ایمان آنها را نفی نموده در اسلام نمی گذارید پس مراد شما از اسلام اگر معنی دوم است که تصدیق  
باطنی است بغیر ولایت که عبارت است از توحید و نبوت چنانچه می فرماید بل قد بیند رجون بضاحت حال  
علی طهارة المؤمنین بالمعنی المعروف سابقاً لا یما و هو التصدیق الباطنی بخصه و انما یما و ان خروج عن  
لا یما بالمعنی الحادث ای الاقرار بالولاية پس شبهه نیست که یک خداوند را طالم و پیغمبر را بکار ولایت  
بعد از علم بلا حظه تبلیغ پیغمبر است که علیه و آله حضوراً یا بتواتر بکاذب میداند تصدیق باطنی او منحرف است پس خروج  
از ایمان بمعنی ثلث مستلزم خروج از ایمان است بمعنی باقی چنانچه اخبار هم صریح است که مراد از اسلام تصدیق



طاهری است بمضمون شهادتین تصدیق باطنی که در قیاس مستقر شده ثابت می شود ایمان است بمعنی باقی و ایضا بعد از این که  
این طایفه خبیثه را تا مقدر باطن معتقد شد بمضمون شهادتین و در مذمت جبر و نظیر آن چیزی از کتاب و سنت عمل نموده  
معذور شدند و در انکار ولایت قول نبی صلی الله علیه و آله بآنها رسیده معذور شدند و حال آنکه پیغمبر الهی مأمور  
ب تبلیغ بود و سابقین آنها در مجلس غیر حاضر بودند و لاحقین هم اخبار متواتره را میخواندند با وجود این قول نبی صلی الله علیه و آله  
بآنها رسیده معذور شدند پس از اینجهت در دنیا مسلمان شدند پس بجهت کفر اخروی و جهی باقی ماند تا آنکه انهمه اخبار  
متواتره را که نص صریح است در کفر آنها با اخروی حمل فرماید آیا عقلاً جایز است کسی از دنیا مسلمان برود و در آخرت کافر شود  
و کذا لک حضرت صاحب الزمان بانی و امی کبیر بدون جهت تکفیر فرموده بقتل رساند و اگر مراد شما از اسلام منطوی  
جنبش معنی سیمی اسلام است که عبارت است از محبت و اقرار لسانی و اقامه صوم و صلوٰه و لکن طعن و اعتقادش  
فاسد بوده خداوند را جل جلاله ظالم و پیغمبر صلی الله علیه و آله را کاذب بداند چنانچه می فرماید فیکون الایسلام  
حیث من عباده عن اطمئنان الشهادتین و التلبیس بخوار المسلمین و انکان ما طنه و اعتقاده فاسدا  
پس عرض میکنیم اسلام این طوائف خبیثه را باین معنی کسی انکار نمیکند آیا چه علامه است و کذا لک صاحب حدائق و غیر  
است اما کفر این طوائف خبیثه را با اخبار متواتره ثابت نموده اسلام آنها را منکر شده اند مراد آنها از اسلام همین معنی  
است که بنده این طایفه خبیثه نه ابرار شهادتین میکنند نه نماز میخوانند نه زکوة میدهند نه شهادت میدهند مراد آنها از کفر محجوب  
فاد حقیر آنهاست که خداوند را ظالم میداند چنانچه صریح عبارت است و از کفر منکر ولایت تکذیب پیغمبر است  
صلی الله علیه و آله بملاحظه ضروری بودن ولایت چنانچه علامه قدس سره تصریح فرمودند پس اگر مراد شما از اسلام  
همین معنی است و چه علامه صاحب حدائق انکار این اسلام را نکرده موافقت نمودند پس چرا در روایات آنها منکر  
و اطنب في المقال و لکن لم یأت بشیء بودت شکافی شیئی مما ذکرناه و اشکال و اما آنکه میفرماید اذ اقص  
ما عندهم التمسک بالاجابة التي قد عرفت حالها و ما یعارضها پس عرض میکنیم اما این خبر پس حال او  
باین خبر دلیل جنین معصوم معارض ندارد و اما اخبار دلیل کفر این طوائف خبیثه باخبار وارده در کفر آنها پس هیچ وجه  
مذکور شد چگونه میتوان گفت منکر است باین اخبار و ایضا بعد از آنکه اسلام عبارت شد از اقرار لسانی و تلبیس  
مسلمان پس خارج نه روان که قسار لسانی نموده بهتر از سایرین تلبیس بخوار المسلمین بوده قائم لیل  
و صائم النهار باشند پس چرا حکم بکفر آنها می فرماید و اگر بفرمائید آنها تکفیر امیر المؤمنین علیه السلام انکار ضروری  
نیامیند پس تکفیر امیر المؤمنین علیه السلام انکار ضروری است تعین خالق سموات و ارضین جل جلاله که نموده  
مبین اسلام الله علیه و آله را همین تصریح فرمودند که مجبر تکذیب کتاب الهی نموده خداوند را ظالم میداند چنانچه  
فرمودند معاصی خود را بخداوند حمل نمایند چنانچه تصریح نمودند لا فاعل الا الله پس تفسیق الهی جل جلاله انکار  
ضروری نیست و تکذیب نبوت حضرت قائم لتبیین صلوات الله علیه و آله انکار ضروری نیست  
فما اجماع در کفر این طوائف خبیثه ابد اشک و شبهه نمی باشد و اما احکام کفر پس بعد از آنکه ثابت شد کافر  
در قسم است مقر و متلبس غیر مقر و غیر متلبس پس در اینصورت اگر چه مقتضای قاعده نیست طلاقات اوله  
احکام کفر را تنقید کنیم بکفر غیر مقر و غیر متلبس مثل یهود و نصاری و بانی و دوشی پس کافر مقر و متلبس را که عبارت است  
از این طوائف خبیثه از تحت این ادله بمقتضای این چهار داله بر تبت احکام اسلام خارج نموده محکوم حکام



ورد دیاست که باسلام آوازه نموده است

اسلام نایم و یک چون که ترتیب حکام کفر را بر اینها در زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام از دو جهت ممکن نمود:  
 حجت اول این که در زمان ائمه علیهم السلام مؤمنین که چهار تبار است از شیعه اثنا عشره قدس سره بود عادت داشت  
 الاثنا عشره را در کفره بودند لهذا جهت تناسب از آنها ممکن نبود چنانچه شیخنا لا نصاری قدس سره سره می نماید  
 و من لاحظ زمان الائمه و قلنا المؤمنین فی ذلک النهران یقطع بعدد امه کان الشهد فضل عن  
 تقسیر حجت ثانیه این که بعد از این که پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام کفر انبطوا لیس خبیثه را بنحو اصل اصحاب خود  
 بستن فرمودند پس اسم اسلامی بر آنها گذاشته است احکام اسلام را بر ترتیب سروده معاند مسلمین فرمودند:  
 چنانچه شیخنا لا نصاری قدس سره سره می فرماید الا ان یقال هذه المعامله مع المنافقین الباطنیین للکفر  
 المظهرین للاسلام کان محصا بصل الاسلام بر اینها را فرمودند تا این که اسم اسلامی باقی مانده مردم  
 به بت پرستی خود نمایند از این جهت بود پیغمبر صلی الله علیه و آله از فلان و فلان و فلان و فلان جهت تناسب فرموده  
 کفر آنها را ظاهر نمیکرد باسلام ظاهری آنها قناعت می فرمود والا اگر غالب اصحاب خودش که سید نبوت حق تعالی  
 بنیوت بودند از جهت مصلحت و سبب مقام اطاعت و قیاد آمده اظهار اسلام نمایند چنانچه سید نبوت  
 بعد از خودش کفر خودش را ظاهر نموده در خصوص ولایت گنبد آنحضرت را نموده مرتبه خواستند چنانچه  
 خداوند جلالت خلق می فرماید یا ایها الذین آمنوا من بَرَّ ذلک منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم  
 یحبهم و یحبونه اذله علی المؤمنین اعزّه علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون  
 لومة لائم ذلک فضل الله یؤتی من یشاء والله واسع عليم که در شان حضرت امیر علیه السلام  
 نازل شده است و اما آنکه خطاب مؤمنین است پس از ایمان آنها تقیاد ظاهری است چنانچه می فرماید  
 یا ایها الذین آمنوا امنوا بالله و رسوله پس اگر این نحو اصحاب را از دو خودش خارج فرموده کفر آنها  
 ظاهر نمیکرد اسلام از دست رفته نمی ماند مگر بر مؤمنین علیه السلام با خیر نفرمود که بخداوند جل جلاله و رسول او  
 صلی الله علیه و آله ایمان آورده ظاهر و باطن آنها متحد بوده مؤمن واقعی بودند از این جهت بود باطاعت و  
 انقیاد ظاهری آنها کفایت فرمود تا آنکه دین اسلام مستقر شود و که لک بر مؤمنین کسب الله فی سبیل الله  
 و سلامه علیه و اولاده المعصومین المظلومین از حق خودش گذشته فلان و فلان بیعت نموده پشت سر آنها  
 نماز خواندند و حال آنکه عدالت در نماز جماعت شرط است محض از جهت این که اسم اسلام با مانده مردم به بت پر  
 عوینانند و که لک سایر ائمه دین برین اسلام علیه السلام جمیع معین که خاتمه نشین بوده از این کفر کمال تقیه را  
 داشتند آباء می توانستند کفر آنها را ظاهر نموده بمقام خاصه برآمده از آنها جهت تناسب نمایند و کلمات آنها  
 حاضر نموده نفرمایند شما ما کاندید میشد اینه ممکنشان نبود پس در این صورت محتمل است که عدم تناسب  
 پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نه از جهت این بود که احکام کفر بکافر غیر مقرر و غیر متکلیف است بوده این  
 که مقرر و متکلیف باشند از این احکام در واقع خارج میشد بلکه از جهت اینست که در این احکام فرقی بین اینند  
 کفر نیت و لیس کن در زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام ترتیب احکام کفر از دو جهت ممکن نبود  
 چنانچه تا میسر کند این احتمال را عدم جهت تناسب اولیا و دین برین اسلام علیه السلام معین از نو اصحاب که عبادت است  
 از عهد اول نیت علیه السلام چنانچه شیخنا لا نصاری قدس سره می فرماید و لا یخفی ان الظاهر



در رد جواب صاحب قرآن از وجوه خسته

من الأخذ بهم من بعض أهل البيت عليهم السلام ومن سائر قلوب الناس من يدين بعضهم دون من بعضهم مطلقا خلاف ما يظهر من الأخبار الكثيرة پس از نواصب جناب نمیفرمودند و حال آنکه در نجاست شبهه نموده اجماعی است للأخبار المستفیضة منها قول الصادق عليه السلام ان الله لم يخلف خلفا انجس من الكاين الناصب لنا أهل البيت لا نجس منه و در عداوت فلان و فلان و فلان و فلان شبهه نیت با وجود این حضرت رسول صلی الله علیه و آله جناب نمی فرمودند و در هیچ قسم فرمودین این معامله در صدر اسلام از جهت عدم امکان تحریر و بجهت ملاحظه مصلحت دین اسلام بودند از جهت طهارت و بی خناختن شیخا انصاری قدس الله سره بعد از دعوی اینکه اخبار وارده در تفایر اسلام و ایمان بظاهر دلالت میکند که مجرد اهل شهادتین و فعل خصومة و انوائها کافی است در اسلام بلکه در شرح مفاتیح فی سیر ما ید از بدیهیات مذمت اکیه غیر صلی الله علیه و آله از منافقین جناب نمی فرمودند که دلیل دیگر است اسلام آنها پس این دعوی را رد نموده می فرماید الا ان يقال ان هذه المعاملة مع المنافقين للبطین للکفر المظهر من الاسلام کان مختصا بصدا الاسلام ومن هنا ضعف ما فی المقسمين الا استدلال على طهارة العامة بعدم إعتناء النبي صلى الله عليه وآله لفلان و فلان و فلان و فلان فان هذا القول على عدم نجاسته النواصب فلا نجس من خلفا على صلح اقصت عند ائمتنا الثوري عنهم وعن مثاليهم من المنافقين و اگر کوئی عنوان نصب بمجرد بغض و عداوت محقق نمی شود بدل تفسیر فاموس نصب را چنانچه صاحب جواهر قدس سره می فرماید عن الفاموس من النواصب اهل النصب المستدينون ببغض على عليه السلام لانهم نصبوا له اعداء انتهى و يؤيد ما في الخبر المتقدم انما يخرج الذين يقدحون في علي عليه السلام پس بعضی عبارت از خوارج است که میگفتند در دین اسلام رنج آن حضرت سلام الله علیه قتل است پس متدین بودند بعد از او تا حضرت و اما فلان و فلان و فلان و فلان و کسری از اصحاب بنی صلی الله علیه و آله پس در عداوت آنها شبهه نیت ولی چون تسدین نبودند آنها بعنوان ناصب داخل نمی شدند تا اینکه بالنقض اجماع کافر و نجس بوده باشد چنانچه می فرماید الله يظهر من السير و بیخ ان کثیرا من الصحابة في نه من النبي صلى الله عليه وآله و بعد و اصحاب الجوار صفین بل و كافة اهل الشام و اکثر اهل المدينة و مكة كانوا في شد العداوة لأمير المؤمنين عليه السلام مع ان مخالطتهم و سنا لم تكن مذكورة عند الشيعة اصلا و لو ستر او كذلك الحال في بني امية و اثباتهم و بنی العباس و اثباتهم و لعل ذلك بعد دخولهم تحت النواصب لعدم تدنيهم و ان نظام و ابد و به افتراق عن الخوارج و من هنا كان الاقتصار في تفسير النواصب على ما سمعته من الفاموس متجها و من سائر ما كان قد يشهد له انطباع الحكم بکفره حينئذ استناد من الخبر النبوي على الضابط المذكور عند الاصحاب يعني بان ائمة شهادت میدادند باطله کفر در نزد اصحاب که عبارت است از انکار ضروری که نهی و ستونی است شده است پس اگر مقتصد با ضابطه منطبق است زیرا که خوارج کافر ضروری است و اگر مقتصد است منطبق نخواهد بود زیرا که خدا آن حضرت سلام الله علیه متدین بعد از او است نبوده مثل خوارج پس میگوینم تفسیر فاموس دلالت باین قید نمی نماید زیرا که نمیگوید نصب عبارت است از تدین بعد از او بلکه

خون



# داله بر کفر حجه و رد دلیلش که باسلام اقامه نموده است

ستندون بنفرض علیه السلام استند و علت نصب آنها عدالت است چنانچه گفت لایتم  
نصواته ای عاده و بر نفس موم علت شال انداء غیر متدین است پس موافق است با تفسیر صحاح و حجت  
شیخا انصار که در کتب قدس سره می نماید و عن الصحاح النص العدا و ثانیاً می گوئیم این قید مخالف  
لما هر اخبار است چنانچه شیخا انصار که قدس سره تصریح فرمود و خود صاحب جوهر قدس سره  
بعد از این باریت بلاه سر می نماید لکن قد یقوی فی النفس تعمیم الناصب للعدو و لا هل البیت علیهم  
السلام و ان لم یکن متدیناً به لمتحق المعنیه و لظهوره من الاخبار السابقه اگر چه در آخر می نماید  
لکنه لا یخلو امن یا مل در وجه تامل می نماید الا ان السیره فی سائر الاعضاء و الاضاعی مساوی و تعمیم  
مخالفتهم مع غلبه تحقیق ذلك اغلبهم متنافیه کثیرها من الأدله السابقه علی طهارت و الاحیاط  
فی جتناب الجميع پس عرض میکنیم اما قیام سیره بر مخالفه عهد آنحضرت سلام الله علیه پس نشان داده جوهر  
همان است شیخا انصار که قدس سره سر می نماید فلا یحیی عن مخالفا علیه صلوات الله علیه عدم ایجاب  
التعمیم عنهم و عن امثالهم بعد از اینکه مخالفه غیر و امام علیهم السلام حجت مصلحت است به تبعیه هم متابع و امثالهم  
قطع نظر از اینکه تحریر بجهت آنها ممکن نبود چنانچه شیخا انصار که قدس سره تصریح فرمود اما ادله سابقه طهارت  
که عبارت است از اخبار داله بر سلام پس نهانی نیست چنانچه شیخا انصار که قدس سره سر می نماید و لا  
ینافی ما ورد فی الاخبار من جعلهم مسلمین لان المراد به ما یوجب العفو عن احکام الکفر و انما یسکون  
اگر عدو غیر متدین ناصب بوده کافر نبوده پس باید برید ملعون و معاویه علیه السلام و ابن زیاد علیه السلام  
و شمر ملعون و امثال این ملاعین ازل و ابدا که در عهد اوست اما حضرت علیهم السلام شریه آفاق بودند کافر  
نبوده باشند و حال که در کفر آنها و نصب آنها شبهه نیست چنانچه شیخا انصار که قدس سره سر می نماید  
ولا شیخی اوقع و اشهر من کفر بنید العبد لله و اما ضابطه پس بان ضابطه وارد می شود کفر و ارتداد  
ماکت حرمت اسلام که از جمله آنهاست سب نبی و امام و حضرت زهرا علیهم السلام و حال آنکه  
مکر ضروری نیست چنانچه عتراف نموده می فرماید نعم هو لا یندرج فیہ الثابت منهم للنبی و الاما  
او الزهره سلام الله علیه لکن قد یکن مندرجاً عندهم فی الهائات بحرمه الاسلام چنانچه  
در وجه اول دلیل کفر مجبره مزبور گردید بعد از آنکه سب حضرت زهرا سلام الله علیه سب است  
شد البته قتل حضرت سید شهادت علیه آلاف التحية و الثناء بطریق اولی چنانچه عتراف نموده می فرماید  
بلحقکم سب نبیته المعصومین من الانبیاء السابقین و الانبیاة المقربین و اولی منه الضرب و الا  
هانذا و القتل و نحو ذلك اما دلالت نص که عبارت است از قول حضرت صادق علیه السلام در کتاب  
عبد ارحم تصیر لا یحرم الکفر الا بالحد و الاستحلال ان یقول لایزال هذا احرام و لا یحل هذا  
حلالات و دان بدلت بر ضابطه مزبوره پس ممنوع است زیرا که بدلول نص نیست مجرّد شرب  
مثلاً کافر نمی شود مگر این که بقصد علیت بخورد که در این صورت ایضا ضروری نموده کافر خواهد بود پس  
دلالت نمیکند که غیر از ایضا ضروری سب کفری نیست فباجماع عدم جتناب از نواصب مؤید این احتمال  
بلکه معین ادب است و کذا که نمیکند این احتمال را اقتضا می نماید مؤیدین علیه السلام بقرآن و فدان در نماز



جماعت آیامی توان گفت این قتل ادالت میکند در امام جماعت عدالت شرط نیست و که لایق میدهند  
 این احتمال را فرمایش حضرت سید الشهدا علیه السلام عبارت روحی و ارواح العالمین له الفداء صلوات الله و سلامه علیه  
 و علی آیه این بدیه و الا سر آمد بعد بمعاویه علیه السلام و لعذاب لوقتنا شیخنا ما کفناهم و لا  
 صلینا علیهم و لا اقبرناهم چنانچه محاسب قدس سره در عاشر بحار روایت فرموده است لما قتل معاویه  
 لعنه الله حجر بن عدی و اصحابه حج ذاک العام فافی الحین ابن علی علیه السلام فقال یا ابا عبد الله هل یغک  
 ما صنعنا بحجر و اصحابه و شیعه ابيک فقال صلوات الله و سلامه علیه ما صنعت بهم قال قتلنا  
 و کفناهم و صلینا علیهم فضحک الحسن علیه السلام ثم قال خصم القوم یا معاویه لکنما لوقتنا شیخنا  
 ما کفناهم و لا صلینا علیهم و لا اقبرناهم پس اگر کافر مقر و متلب در واقع محکوم با حکام اسلام بودند نه از جهت  
 خطر او و عدم مکان پس آن شخص روحی له الفداء نمی بودند ما کفناهم و اگر بگویند کافر مقر و متلب پس  
 و قتل است یا جسی غیر ناصبی پس ناصبی محکوم با حکام کفر است مثل غیر مقر و غیر متلب پس ناصبی آن شخص صلوات  
 الله و سلامه علیه از جهت ناصبی بودن معاویه ملعون بود و اما غیر ناصبی پس عدم جهات از جهت طهارت  
 و افعی است نه از جهت عدم مکان پس میگوئیم بر فرض تسلیم این دو قسم و حال آنکه تکذیب پیغمبر صلی الله علیه  
 و ولایت امیر المؤمنین علیه السلام مستلزم عداوت آن حضرت است سلام الله علیه بعد از این که ثابت  
 نصب فلان و فلان و فلان و کثیری از اصحاب نبی صلی الله علیه و آله و اهل کائنات فی ذلک من الامیر  
 المؤمنین علیه السلام و اصحاب حمل و صفین بل کافة اهل الشام بل و کثیر من اهل الحرمین كانوا فی مثل  
 العداوة لاهل البیت علیهم السلام چنانچه شیخ الانصاری قدس سره تصریح فرموده اند و عدم جهات  
 از جهت عدم مکان تحرر بودند نه از جهت طهارت و افعی پس دعوی این غیر ناصبی از کفار مقر و متلب در واقع  
 ظاهر میباشد ولی این تفرقه قائم نیست و اگر بگویند دلیل نجاست کفار یا اخبار وارده در صحیح  
 یهود و نصاری است یا اجماع است نجاست کفار اما اخبار شامل انطایفه خبیثه نمی باشد و اما اجماع پس بعد از آن  
 مشهور قائل اسلام انطایفه خبیثه بوده حکم بطاعت نمودند پس معقد اجماع شامل نخواهد بود زیرا که مراد از کفر در معقد  
 اجماع مقابل اسلام است نه مقابل ایمان که بغیرش سرار بولایت است چنانچه صاحب جواهر قدس سره فی سیر  
 و نجاسته بهذا المعنی محل البحث یعنی نجاست کافر در مقابل ایمان که بمعنی غیر مقر و بولایت است  
 محل بحث است و نه مایه اذ العدة فی دلیلها عموم معاذل جماعات الشایعه و من العلل و اراد  
 غیر منها و کف لا و الشهود هنا شهره کادت تكون اجماعا بل هی کذلک كما عرفت علی الظاهر  
 پس میگوئیم اما اخبار پس شبهه نیست نجاست یهود و نصاری بجهة عنوان فاضل بانیست و لکن کور در آن  
 آنها بوده بلکه بجهة عنوان عام آنهاست که عبارت است از کفر آنها که بنو است حضرت خاتم النبیین صلوات  
 الله و سلامه علیه و آله در جمیع ما جاء به تکذیب ینمایند بعد از آنکه علت نجاست آنها در انطایفه خبیثه که عی  
 رت است از مجتبه و مفوضه و منکر ولایت موجود شد که به نسبت سلم بر خداوند جل قدسه خود حضرت رب العزة  
 جلّت عظمته و رسول اکرم را صلی الله علیه و آله تکذیب ینمایند و کذا لک به نسبت حجر و انکار ولایت که منبر  
 صلی الله علیه و آله بحکم خداوند جل قدسه یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک تبلیغ فرموده بود و کذب نمودند پس انطایفه خبیثه



دالله بر کفر مجرّه و رد دلیلش که باسلام اقامه نموده است

هم مثل یهود و نصاری کافر خواهد بود زیرا که در کذب فسق نیست در جمیع باجاء به کذب نماید یا در یک حکم دو حکم  
کذب نماید بلکه مجرّه بدتر از یهود و نصاری است در نزد حضرت صادق علیه السلام چنانچه در ضمن اخبار منور گردید  
فحیث عدلهم و ذکر الیهود و النصارى انما هم شر الثلاثة و اما اجماع بعد از این که بیطایفه جلیشه در مقابل اسلام  
ثابت شد خلافاً لکلت یهود و مراد از اسلام آنها در اخبار اسلام ظاهری شد که عبارت است از تحریک بر  
شهادتین و صوم و صلوة باطل که حقیقه اسلام نبوده با کفر منافق نیست پس عقده ایح هم مثل خواهد بود و بنا بر  
بعد از آنکه عدم احتساب در زمان پیغمبر علیه السلام و آله و ائمه علیهم السلام از جهت عدم امکان تحریر  
و مصلحت دین اسلام بود پس در این زمان که تحریر ممکن بوده از احتساب آنها مصلحتی بدین اسلام عاید  
پس دلیلی بر ترتیب احکام اسلام قائم نخواهد بود پس باید از این جهت بوده باشد علم الهی سید مرتضی قدس سره  
سره بر نفس خود و بر نفس و جیب فرموده است تحریر از آنها را چنانچه شیخ الانصار قدس سره بعد از آنکه در  
طهارت آنها دلیل اسلام ظاهری آنها که عبارت است از نزد او از اخبار فارقه بین اسلام و ایمان و عدم  
احتساب ائمه علیهم السلام از اینها تمکین نموده فرمود لا اشکال فی اصل المسئله بعد از این می نماید  
انما الاشکال فی الحیثو فی ان السید قدس سره مع قرب عقده بذات النضران و ابتداء و ذلک فی الحقیقه  
لیدلن کیف وجب علیه نفسه و علی الناس التحرر عنهما فی الماوقه پس بن تحریر را رد نموده میفرماید الا  
ان یقول بالعفو عن نجاستهم کما عفی عن قیاد الهم عند الشیخ و عن سایر ما یتعلق بالمعاشیه من احکام  
الکافر کحرمة الذبیحه و حرمة المناکحه و نحو ذلک و به یجمع بین ما دل علی کفرهم السناد من لثرت ثلاث الا  
احکام من اعمد علی ملازمته و بین اجماع العلما بل تواتر السنه علی معاملتهم معاملة المسلمین و لا  
ینافی ما ورد فی الاخبار من جعلهم مسلمین لان المراد به ما یوجب العفو عن احکام الکفر یعنی مگر اینکه  
سید قدس سره بفرماید اینها کافرانند پس دلیل بر این خبر را داده در کفر آنها و این خبر منافق نیست باخبار  
وارد در اسلام آنها زیرا که مراد از اسلام در این اخبار اسلام ظاهری است که سبب عفو شده است از احکام کفر  
چون ظاهر اتمام طاعت و تقیاد آمده بشعار مسلمین تبدیل شدند لهذا در زمان حضرت رسول صلی الله  
علیه و آله و ائمه علیهم السلام محض از جهت این اطاعت ظاهری از احکام کفر معفو شده معاملة مسلمین با آنها  
نمودند چنانچه دم غیر مستبین فی الماء در نزد شیخ معفو است بوده و جب لأقتنا ب نیت و با این عفو جمع میشود بین  
کفر آنها که لازم است نجاست است و بین عدم احتساب و معاملة مسلمین با آنها پس در نجاست آنها شبهه  
نیست ولی در زمان ائمه علیهم السلام معفو بوده واجب لأقتنا ب نبودند ولی در زمان ما واجب لأقتنا ب نیستند  
پس عرض میکنیم مقصود سید قدس سره نه این است عدم احتساب از آنها در زمان ائمه علیهم السلام از جهت  
معفو بودن آنها بود بسبب اطاعت و تقیاد ظاهری لهذا واجب لأقتنا ب نبودند چنانچه دم غیر مستبین  
فی الماء واجب لأقتنا ب نیست زیرا که این نحو عفو اگر ثابت شود پس مختص زمان ائمه علیهم السلام خواهد  
بود اما اینکه سید قدس سره در زمان خود دشمن احتساب نماید از جهت نجاست آنها و عدم عفو بلکه مقصودش  
اینست کفر آنها که لازم است نجاست است باخبار متواتره ثابت است و جب رد الله اسلام اسلام ظاهری  
و لالت نموده منافق نیست و عدم احتساب در زمان ائمه علیهم السلام از جهت نفی و عدم نهی آن تحریر بود پس در زمان



در بیان اینکه لازمه دولخراف شیخ الانصار قدس سره

خودشن که تحریر مکن بوده تقیّه نمودن جناب فی سبزه و ذمه پس عفو از وجوب جناب در زمان ائمه علیهم السلام  
در نزد سید قدس سره نه از قبیل عفو از دم غیر مستبین فی الماء و نزد شیخ قدس سره سره بود بلکه از قبیل عفو  
قسط و جرح بود در صلوٰه که بخن بوده واجب اجتناب است و آن از جهت تقصیر از ازاله ارباط صلوٰه عفو شده  
است که لکن بنظر ائمه خبیثه در واقع خیر است و آن در زمان ائمه علیهم السلام از جهت تقیّه و عدم تمکن از جناب وجوب  
اجتناب عفو شده است پس بقصد در ارتداد نمودن سر باید و دعوی آن العاصره و عدم اجتناب ائمه  
کان لاجل الثبوت و عدم التمكن من الإلزام بمجانبتهم والمجاهدة بترك عبادتهم وحضور جماعتهم فضلاً  
عن مجانبتهم فی المساواة بترك ذنوبهم والطعن في مدفوعة مع مخالفتها للأصل بان السيرة المتدا  
ائمیه علی الجملة معهم معامله الطاهر لا مجرد المساواة یعنی دعوی اینکه عدم جناب در زمان ائمه  
علیهم السلام از جهت تقیّه و عدم تمکن از جناب بود پس این دعوی مدفوع است اولاً اصل عدم تقیّه است و ثانیاً  
سیره که ادعا میکنیم مغیث نیست که در زمان ائمه علیهم السلام معامله می نمودند با اینها معاملة طاهر مثل شیعه  
بخش بودند وجوب جناب عفو شده بود و بعد از این رد می نماید الا ان یلزم بما الخلة حیث ان  
الحديث في المقام بل بما مال اليه ان تسويج المباشرة للثبوت والاذن فيها يوجب عدم وجوب  
توقف الاثر على تلك النجاسة وفيه ما لا يخفى ولعل المراد من الاثني عشر ان استغفار من سيرة لم يستر  
انهاست نه نجاست و عدم ترتب الاثر پس ولا عرض میکنیم سیره قائم است بعد جناب سیره صلی الله علیه و آله  
و اقرار نمودید که عدم جناب دلالت بطهارت نمائند و الا دلالت علی عدم نجاسة التواصی فی الخیر  
عن جماعت علی صلح اقتضت عدم ایجاب التحرر عنهم و تمکن امثالهم من المناقضین و ثانیاً عرض میکنیم سیره  
همین قدر دلالت میکند که غیر سیره الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام جناب نمیکردند و لیکن عدم جناب از جهت  
طهارت آنها بود یا اینکه وجوب جناب عفو شده بود و هیچ راقعین نکرده همین قدر ثابت می شود که در حد  
اسلام غسل ملایم واجب نبود و لیکن صفة طهارت را ثابت نمیکند پس از اینجا است تخلاف نموده فی سبزه  
او قال ان الخاطئة لما صادت على وجه بوجوب نجاسة الاشياء على وجه يوجب ازالة النجاسة  
عنها بالمرء اذا عذ السر و اذاعة الثقیة و نحو التبغیض فقد اذ التمكن مما يجهل السیعة و التبغیض  
الازالة غیر مجد فلان ارتفاع وجوب الازالة و عفی عنهم عفو الایم فی الصلوة لا عفو الدم الغیر مستبین  
فی الماء و فيه ان هذا بعینه موجود بالنسبة اليها فی هذا الزمان من جهة الحج وان لم يكن جهة  
الثبوت بل من جهة الثقیة ايضا كما لا يخفى فاقصود الأصل عدم وجوب غسل ما لا فهم ولا عرض  
یتعلق باثبات صفة الطهارة لم یس عن سیرتیم این بیانات اشراف است بقصد سید قدس سره و اما  
اینکه فی سبزه ما تمسک از جناب نموده مستلزم تقیّه نیستیم پس این دعوی رد قول سید قدس سره نیست  
البته هر کس تمکن نموده بتلا تقیّه است جناب نمیکند پس کمال خیر از بیانات شیخ الانصار است قدس سره  
سره و نور الله بصره بعد از اینکه اشراف نمود که بنظر ائمه خبیثه منکر ضروری بوده انباشان کفر ظاهرشان اسلام  
بخانچه سرور و البطلان للکرم المظهرین للاسلام که لازمه اش نیست اخبار داله بر کفر یا کفر در مقابل اسلام  
عمل نموده مقابل ایمان و اشراف نمود که عدم جناب سیره صلی الله علیه و آله بیکل سیره دلالت



## حاشیه مشهور است با وجود این وقت مشهوره اند

بظهارت نمی نماید بلکه بعدم وجوب حسناب دالالت نماید و الا باید توضیح هر طایفه پس باید میسوم  
باید معالیه طهارت را حمل نمایم بمصلحتی که قضا نمود عدم وجوب حسناب را از آنها و از امثال آنها و نشان  
پس لازمه این دو عتراف این است قول مشهور را که قائل بطهارت و اسلام نمایند و نموده نفرماید اما اینکه کفر دارد  
در خبر اتواتره را حمل بر کفر در مقابل ایمان نمودید این حمل باطل است زیرا که منکر ضروری بوده کفرشان در مقابل  
اسلام است و اما اینکه در اسلام آنها متک باخبار اسلام نمودید این متک هم باطل است زیرا که این اخبار را بنابر  
کفر منافی نبوده باسلام طاهری دالالت نماید که مراد از او ما یوجب العفو عن الکفر اما اینکه در طهارت آنها بعدم  
فی الاخبار من جعلهم مسلمین لان المراد به ما یوجب العفو عن الکفر اما اینکه در طهارت آنها بعدم  
حسناب نیست غیر صریح علیه و آله و علیه السلام متک نمودید بدلیل سیره این متک هم باطل است  
زیرا که عدم حسناب دالالت بطهارت نمی نماید و الا ناصبی ائم طاهر بوده باشد بلکه بعدم وجوب حسناب دالالت  
نماید بجهت تقصیر بمصلحت پس سید قدس سره موافقت نموده نفرماید هر شخص شریک در کفر نبوده مستلزم تقیة  
است و اجتناب از حسناب نماید و هر کس را ممکن بوده استقامت و حجت تحت از وجود این مشهور  
موافقت نموده بعد از نقل خبر بار داله بر کفر مخالفین می نماید ان المستفاد من مجموع الاخبار و کلمات  
الاخبار ان المراد بهذا الکفر المقابل للایمان الذی هو اخص من الاسلام و ترتیب النجاسة الظاهرة  
على الکفر بهذا العفو مما لم يدل علیه دلیل فان عن دلیل نجاسة الکفار اما الاخبار الدالة على  
نجاسة الفرق بالخصوص کالیهود والنصارى و غیرهم و اما الاجماع المحکمة على نجاسة کل کافر  
فیر ما الاخبار فلا تجد فی المقام کمالا یخفى بل و کذا الاجماع نظر الی تصریح نقله الاجماع با دافعا  
لکافر فی مقابلة المسلم و بر تو معشوم نجاست یهود و نصاری بجهت عنون عام آنهاست که شامل مخاطب غیبه  
میشود و که لک الاجماع بدلیل اینکه منکر ضروری بوده کفر آنها در مقابل اسلام است و بعد از نقل اخبار داله بر تقیة  
اسلام و ایمان می نماید استفاد از این خبر این است ان المخالفین یحملوا الاسلام لعدم اخذ الولاية  
فی مذهبهم کالنبوة و بر تو معشوم شد ولو در مفهوم اسلام ولایت خد نشود پس بعد از آنکه منکر ولایت  
نبوت شد پس مفهوم اسلام صدق نخواهد نمود بعد از آنکه بشهر موافقت نمود پس قول سید قدس سره  
سره را تضعیف نموده می نماید فالحکم بنجاسة المخالف مطلقا کما عن السید و جماعه او معا عک  
المستضعف منهم کما عن الخلی ضعيف زبانه بر این متک فرض بر حکام شرعیة و غیبه و رجوع باخبار و بارده  
در سایر ابواب مثل باب غسل میت که تجزیه و تکفین میت کافر واجب نیست و باب خفای نگاه که ترویج کافر  
جایز نیست و باب ذبیحه که ذبیحه کافر حرام است و باب میراث که کفر از موانع ارث است منافی مقصود بوده  
با وضع این کتاب منافی است بلکه مقصود در این کتاب همین قدر است مجزیه پس اخبار اتواتره کافر است  
و خبر ارفارقه بین الاسلام و الايمان منافی آنها نیست و عدم حسناب در صدر اسلام دالالت باسلام  
نمی نماید بدلیل عدم حسناب از ناصبه بلکه بطهارت هم دالالت نموده بلکه بعدم وجوب حسناب  
در صدر اسلام دالالت نموده و اما جواب از دحض کفر جبریه که عبارت است از آیه شریفه و یقولون لکن  
ایشان را پس صاحب جواهر قدس سره بعد از نقل آیه شریفه می فرماید اذ انک من هم کما یفهم بقرینه قوله



# در اثبات کفر و عدم بحسب و رد ادله

جل جلاله شرکین نسبت داده است نهین مذہب جبریه است که یک نیکو بدیشیه تمثیل الله بکفر و شرک متعلق شده است  
 و لیکن از آیه شریفه جواب نداده است بلکه بقدر از ذکر وجوه دال بر کفر مجرّه بقوله و اما المجرّه عن المکذوبین  
 و در تمام مال الله فی کشف المآثم و هو لا یخلو من وجه لقول الرضا علیه السلام و قول الصادق علیه السلام لا  
 ستباعد لابطال النبوات و لقوله تعالی و سیقول الذین اشرکوا ان ذلک مذہبهم بعینه یسئرون  
 وجود وارد نموده فی سر مایه لکن قدینا آتش فی ضرورت بطرآن نفس ماذ هو الله الخ یعنی دلیل کفر جبریه  
 موقوف است بانکار ضرورتی و بطلان مذہب آنها ضروری نیست فینزل حینئذین ماورد بکفرهم علی  
 الاخری و بر تو معلوم شد در ضرورتی بودن بطلان جبریه نیست و کفیر باز در قول میر المؤمنین علیه السلام  
 است و عمل بر کفر اخروی بدون جته باطل است و قول بر این که در دنیا مسلم است در آخرت کافر معنی ندارد  
 و آیه شریفه صریح است در این که قول مجرّمین پیغمبر است و کذب پیغمبر صلی الله علیه و آله در دنیا  
 مسلمان است باطل است و اما شیخی الانصار که سرانته سره پس میفرماید و در مایه استدل بکفرهم  
 بقوله تعالی سیقول الذین اشرکوا الخ و فی الدلالة نظر و احل وجه نظر در شریفش این بوده است  
 قول شرکین که خداوند جل جلاله حکایت می فرماید همین است اگر خداوند خواسته بود ما شرک نشویم نمی شدیم  
 و این قول و لو قول شرکین بوده باشد دلالت بکفر نمی نماید پس عرض میکنیم شرکین این قول را در تمکذیب پیغمبر  
 صلی الله علیه و آله میکنند پس آنحضرت می فرمود خداوند از شما ترک شرک را خواسته در جواب میگفتند  
 دروغ میگوئی بلکه فعل شرک را خواسته اگر ترک شرک را خواسته بود شرک نمی شدیم فعل شرک خواسته  
 که شرک شده ایم پس قطع نظر از این که تعلق مشیه تمثیه و اراده تکیفیه الله بکفر و شرک که معنیش کافر  
 و شرک بودن خداوند است کفر محض و عین شرک است و قطع نظر از این که این قول را خداوند جل جلاله  
 بشرکین نسبت میدهند یعنی چون شرک مستند مذہب آنها نیست آیه شریفه صریح است در این که قابل  
 باین قول کذب پیغمبر صلی الله علیه و آله پس در دلالت آیه شریفه شبهه نیست پس از جمله ما سبق  
 معلوم شد مجرّه بوجه غیر سابقه کافرات و جواب مشهور از این وجوه خمس باطل است و دلیل آنها  
 بر اسلام که عبارت است از اخبار فارقه و عدم تناب در زبان پیغمبر صلی الله علیه و آله و آیه  
 علیهم السلام هیچکدام دلالت بر اسلام نمی نماید و اما المقوضه پس دلیل کفر آنها سه وجه است و اول  
 نسبت عمر بن خطاب و نذر قادر بالذات جل جلاله داده کذب کتاب الهی را نمایند که می فرماید ان الله  
 علی کل شیء قدیر و در کفر کذب قرآن مجید شبهه نیست چنانچه حضرت مادی علیه السلام فرمود  
 فرمودند من کذب کتابه لزم الکفر باجماع الامم و در دوم انکار ضرورتی است و در ضرورتی  
 بودن بطلان نسبت عمر شبهه نیست وجه سیم خصوص صریح آیه دین مبین است صلوات الله علیهم  
 اجمعین که فرمودند کافر و مشرک و اما بنای مشهور بر این کفر را بر مقابل ایمان حمل نموده کذب کتاب  
 مجید را مسلمان دانستند پس فاش بر تو معلوم و اما المجهول من فقهاء قدس الله اهرار هم بدویم  
 تقسیم نموده اند قسم اول مجسمه حقیقه یعنی کسیکه در حقیقه قائل بحیثیت قسم دوم مجسمه بالسمیه  
 است که یک اسم مجسمه ستمی بوده ولی در حقیقه مجسمه نموده اسم محض است اما مجسمه حقیقه بر این فرق از لفظ عاقله



عیب فرقه خابله است آنرا میگوید که در صورتی که شریعت از فرج و لجه صاحب همه اعضا  
و جوارح است از لحم و دم نشسته است بالای عرش و از طرف عرش شش و جب بوجب خودش  
بزرگتر است و در شبهای جمعه نوار او را کشیده از عرش پایین آمده ای صبح فراوان کند آیا تو نبینده  
است آنکه استغفار کننده است و در طوفان نوح از کثرت گریه چشماش در در کرد بعد از آنکه  
از در چشم نکات نمود ملائکه با عبادت او آمدند پنجاه علامه علی قدس سره و نورانی مظهر در  
کتاب پنجم حق و کشف لصدق مقام نبی را از جانب و داد و نقل نموده میفرماید البعث الثالث فی انه یقال  
لیس بحجم الجسد علی ذلک الا اهل الظاهر کذا و الذناب له کلیم فائتم قالوا ان الله تعالی  
جسم یکلیس علی العرش و یفضل عنه من کل جانب ستة اشبار بشبه و انه یزلی فی کل لیل جمعة  
علی حمار و ینادی فی الصبح هل من تائب هل من مستغفر الی ان قال قد من الله سرمد و قد تماد  
اکثرهم فقال انه تعالی یجوز علیه المصاحف و ان المخلص فی الدنیا یجوز علیه فی الدنیا و قال داود  
اعفونی عن الفرج واللحیة و اسئلونی عن ما و آذ ذلک و قال ان معبوده جسم و لحم و دم  
و جوارح و اعضا و انه بکی علی طوفان نوح حتی صمدت عیناه و عاده الملائكة لما اشکلت  
عیناه ثم قال قد من الله سرمد و نور الله مضجعه فلیصف العاقل المفلد من نفسه هل یجوز  
له تقلید مثل هؤلاء و هل للعقل محال فی تصدیقهم فی هذه المقالات الردیه و الا حقا  
دات الفاسد و هل یثق النفس باصابه هؤلاء فی شیء البتة انتق و در کتاب انوار لغمان  
در حکایت یوسف با علماء مذاهب اربعة که تضمن قیام اقوال آنهاست در اصول و فروع میگوید  
قال الخبلی للمالکی ان ما الکا ابدع فی الدین مدعا اهلک الله تعالی علیها ائمة و هو با حها و  
اباح و طو المملوک و قد صح عن النبی صلی الله علیه و اله من لا یبذل لایبذل و قالوا الفاعل و المفعول  
و مالک یقول فی المنظومة و جائز یتک الغلام الافر و جوز و الرجل المجرم  
هذا اذا کان و جیدا فی السفر و لم یجد انشی تعالی الا الذکر و انادیت مالکیا ادعی عند  
علی اخراته باعد مملوکا و المملوک لا یمکنه من و طیه فثبت القاضی انه غیب فی المملوک یجوز  
له و دده به و ایضا امامک باح لحم الکلب فرج مالکی علیه و صاح و قال اسکت یا مجسم  
یا حلو علی عین هبک و لی بالفتح لان امامک احمد بن حنبل ان الله تبارک و تعالی مجسم مجلس علی  
لعرش و یفضل عن العرش باربع اصابع و انه یزلی کل لیل جمعة من سماء الدنیا علی سطوح المنا  
جیح صورة اکرم قطط الشجر له نخلان شراکهما من اللؤلؤ و الرطب علی حمار له ذوات و عیان  
الخنابله یبنون علی سطوح المساجد معالف و یضعون فیها تبناً و شعیراً لیاکل منه حمار الله  
تعالی و اما المجسم التسمیه برهش م ان حکم نسبت داده اند که ختم ضابطه کفته بود و اذا فلان  
الله شیء لا کمالاً لشیء فقولوا ان الله جسم لا کمالاً لشیء چون قائل این قول را مجسم نمیدانند پس  
بدین وجه تقیم نموده اند بعد از آنکه مجسم بودنش ثابت شد پس این جسم تقیم باطل خواهد بود اما مجسم  
حقیقیه بر حمار است و نجاتش که لازمه آنها کفر و اسلام است محل خلاف است شیخنا الاضار فی قدس سره



در اثبات کفر هر دو قسم مجسمه و رد ادله

می نماید و اما المجسمه فالمحکی عن مبطل و سر کما فی انتهی الدن و اطلاق القول بنجاسته تمام  
 و می نماید المحکی عن حاشیه جامع المقاصد و الدلائل انه لا کلام فی نجاسته بعد المجسمه  
 و عن شرح المفاتیح الظاهر انه لا خلاف فيه و فی صاحب جواهر قدس سره سره بعد از تنک استدلال  
 الطهارت مجسمه باسمیه نمودن چنانچه مذکور و مردود خواهد بود می نماید و منه یعرف وجه طهاره ایه  
 المجسمه ولو بالتحقیقه ایضا اذ لم یقتضوا بذلك لزوم لانما دها حیث شد فی المقننه و عدم المانع  
 لئلا کان ظاهر المجسمه و التذکره بل کما یدون صریح الشانی کتایفه الاحکام و الذکر فی بل هو صریح  
 الاخر طهاره المجسمه من غیر التمسید له بالتسمیه ولی در کفر انطایفه خبیثه شبهه نیست آنچه اول  
 و اصل دین اسلام نیست زیرا که اول دین معرفت الله است چنانچه حضرت سید الموحیدین امیر المؤمنین  
 صلوات الله علیه و اولاده المعصومین اطولین میفرماید اول الدین معرفه الله و کمال معرفت  
 توحیده و کما توحیده فی الصفات عنه و وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد شناه و من شناه  
 فقد خراه و من خراه فقد جهله پس انطایفه خبیثه بخالق سموات و ارضین جللت خطمه که معصوم و حقیقی  
 جال بوده نشناخته اند کما آنکه کرده اند که خالق سموات و ارضین جان جسم بزرگ است که در بالای  
 عرش نشسته است و جب بوج خودش از عرش بزرگتر است پس بگوید که اول دین است  
 معتقد نیست زیرا که معنی لا اله الا الله نه نیست خدائی نیست که آن جسم بزرگ صاحب اعضا و اجزاء که در بالا  
 عرش نشسته است بلکه معنی نیست خدائی نیست که ذات اقدس الهی جللت خطمه که نه جسم نه ترکیب  
 نه حادث است نه محتاج پس یکم بخالق سموات و ارضین جال بوده نشناخته غیر خدا را خدا میدانند چگونه  
 مسلمان خواهند بود و کسی که اوصاف الهیه را جللت خطمه زائد بذات اقدس او دانسته مرکب از ذات  
 و صفت دانسته صاحب اجزاء عقلیه بداند جال نخواهد بود و بدین صریح آنحضرت صلوات الله علیه و سلم فرمود  
 علیه و اولاده المعصومین اطولین الله سبحانه و جسم دانسته صاحب اجزاء تحتیه بداند بطریق اولی جال خواهد  
 گذشت از سایر ذیانات آنها که میگویند آنقدر که به نمود چشمش برسد آمد از در چشم شکایت  
 نمود ملائکه با عبادت او آمدند و شبهای جمعه لو او را داشته از عرش پایین میاید که در نزد عوام  
 التمس بالضروره باطل است فضلا از خواص و فی توحید المجسمه قدس سره سره عن رسول الله  
 صلی الله علیه و اله ما عرف الله من شبهه بخلفه و لا وصفه بالعدل من ذنب الیه  
 ذنوب عباده و فی عن الرضا علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و اله قال الله جل جلاله  
 ما عرفنی من شبهه من خلقه بعد ازین که خالق سموات و ارضین را جلشت نه بغیر از نشناخته شهادت  
 توحید باطل شد پس شهادت نبوت هم باطل خواهد بود زیرا که معنی شاهد آن صحیح رسول الله  
 صلی الله علیه و اله نه نیست که شهادت میکنم بر این که محمد صلی الله علیه و اله رسول آن بسم و لا اله  
 الا الله است پس یکم خدا را نشناخته و محمد را صلی الله علیه و اله رسول غیر خداوند بداند الله کافر خواهد  
 بود الشانی چنانچه حقیق دانها که غیر خدا را خدا میدانند موجب کفر آنهاست که لیس عبادت  
 آنها که بغیر خداوند سجده نمایند بسبب کفر آنهاست پس فرقی بین انطایفه خبیثه و بین عبده او شان



صاحب جواهر قدس سره که باسلام افامده و عوده است

و لکوا که صاحب جواهر به اعتراف بکفر آنها نموده است همیشه و اگر بگویند اگر سجده بخیر خداوند موجب کفر است پس چرا خداوند جلالت عظمت امر نمود ملائکه را که حضرت آدم علی نبیا و آله و علیه السلام سجده نمایند پس میگوئیم سجده ملائکه را آنحضرت سجده عبادت و نه کبریا و در پشتش نبود بلکه سجده تعظیم بود چنانچه حضرت سید الموحدين امیر المؤمنین علیه السلام در جواب یهودی فرمودند سجده ملائکه برای آدم و هم پرستیدن او نبود بلکه اعتراف بفضیلت او بود و اگر بگویند عبادت او شان و کواکب و کذالک شمس و آتش موجودات را سجده نموده معبود میداند و آن معبود بنطایفه غیبه موجود نیست بلکه چنین وجودی توهم نموده اند پس میگوئیم اگر موجودات را سجده نمایند موجب کفر است موهومات که بدتر از آنهاست سجده نمایند سبب کفر نخواهد بود پس غیر خداوند را سجده نمودن جایز نبوده موجب کفر است از قبیل موجود بوده باشد یا موهومات چنانچه خداوند جل جلاله بجهنم خود حضرت خاتم النبیین صلوات الله و سلامه علیه و عمره تطاهرین می فرماید قل انی فیض ان اعبد الله ان ینادون من دون الله فلیاتبع اهلکم فلیضلوا و انما انا من المهدیین و میفرماید قل یا ایها الناس انکم فی شاک من دینی فلا تعبدون من دونه و لکن اعبد الله الذی یوقیکم و امرت ان اکون من المؤمنین پس عبادت غیر خداوند عالم از دین غیر صلی الله علیه و آله نیست و می فرماید و لا تدع من دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین و میفرماید قل یا ایها الکافرون لا اعبدوا تعبدون و اگر بگویند خطاب یا ایها الکافرون به بت پرستهاست پس میگوئیم عبادت غیر خداوند جاز نیست بت پرستها غیر بت پرست چنانچه فرمودند نیت ان اعبد الله الذین تدعون من دون الله الثالث خسار استفیضه بل متواتره در کفر بنطایفه غیبه وارد است منها قول الرضا علیه السلام کل من قال بالتشبه و الجبر فهو کافر بناء علی ان المجیئة من المشبهه اذ هم علی ما فی قواعد العقاید و شرحها الذین قالوا ان الله فی جهة الفوق و یمکن ان یرى کما یرى الأجسام صاحب جواهر قدس سره جواب داده می فرماید و علیه چنینند نیکان ما ورد بکفر المشبهه کقول الرضا علیه السلام یعنی چنانچه قول صاحب بیان و مسالک که مجتبه حقیقه را بخش میداند محمول است بر اینکه مراد آنها محتمل است که اعتراف بوازم حتمیه نموده عبادت و محتاج میداند نه محتمل که منکر لوازم بوده باشد پس کفرش در انصورت از جهت قول تجهم نخواهد بود بلکه از جهت قول بحدوث و تسبیح خواهد بود که بطلانش ضروری دین است کذا که مراد از مشبهه در کلام حضرت رضا علیه السلام همین است پس این حمل دعوی است بدون دلیل و انشاالله نیت مقصود صاحب بین و مسالک نجاست مجتبه است از جهت قول تجهم خواه بوازم معترف شود یا نشود و کذا که قول حضرت رضا علیه السلام آن است از این تفسیر و منها فی توحید المجلس قدس سره الله عن یونس بن حنیان قال دخلت علی الصادق جعفر بن محمد علیه السلام فقلت یا بن رسول الله صلی الله علیه و آله انی دخلت علی مالک و اصحابه فسمعت بعضهم یقول هو کالسحاب من انشاء ثلاثین سنة فاعندک فی هذا یا بن رسول الله قال و کان متکافا فاستوحا الساء و قال اللهم عمولک یعقوبک ثم قال یا یونس من نعم ان لله وجهها کالوجه فقد اشرک و من زعم ان لله جوارح کالجوارح المحاورین فهو کافر بالله



در اثبات کفر هر دو قسم حسیه و دلائل

فلا تقبلوا شهدانه ولا تأكلوا ذمیته تعالی الله عما یصفه المخلوقین فوجہ الله انبیاءه واولیاءه  
 وقولنا خلفت بک استکبر الید القدره کفوله وایدکم منصره فمن زعم ان الله فی شیء اخل  
 شیء او یحول من شیء الی شیء او یخلو امنه شیء او یشتغل به شیء فقد وصفه بصفة المخلوقین  
 والله خالق کل شیء لا یفاسن الفیاسن لا یشبهه بالناس لا یخلو امنه مکان ولا یشتغل به مکان  
 قریب بعه وبعید فی قریبه ذلک الله ربنا لا اله غیره فمن راد الله راجبه بهذه الصفة فهو من الموق  
 حدین وکن راجبه بغير هذه الصفة فالله منه برئ ونحن منه برآء ومنها فی التوحید عن یاسر الخادم قال  
 سمعت بالحسن علی ابن موسی الرضا علیه السلام یقول من شبه الله بخلفه فهو مشرک ومن وصفه بالمكان  
 فهو کافر ومن نسب الیه ما نهی عنه فهو کاذب ومنها فی توحید المجاسر قدس الله سره عن الحسن بن  
 خالد عن ابی الحسن علی ابن موسی الرضا علیه السلام قال لا یشبهه بالجبر فهو کافر مشرک ونحن برآء فی  
 دنیا والآخرة ومنها فی التوحید عن داود ابن القاسم قال سمعت علی ابن موسی الرضا علیه السلام  
 یقول من شبه الله بخلفه فهو مشرک ومن وصفه بالمكان فهو کافر ومن نسب الیه ما نهی  
 عنه فهو کاذب ثم انی هذه الایة اثبات فی الکذب الذین لا یؤمنون بآیات الله واولئک هم  
 الکاذبون ومنها فی التوحید عن ابی عبد الله علیه السلام قال من شبه الله بخلفه فهو مشرک ومن  
 انکر قدرته فهو کافر ومنها فی التوحید عن الفضل عن ابی عبد الله علیه السلام قال من شبه الله  
 بخلفه فهو مشرک ان الله تبارک وتعالی لا یشبهه شیئاً ولا یشبهه شیء وکلما وقع فی الوهم فهو نجس  
 ومنها فی التوحید عن محمد بن حکیم قال وصفت لابی براهیم علیه السلام قول هشام الجوفی وحکیت  
 له قول هشام بن حکم انه جسم فقال ان الله لا یشبهه شیء اى فحش او خناء اعظم من قول من  
 یصف خالق الاشیاء بجسم وصوره او بخلفه او بتحدید واطعنا تعالی الله عن ذلک علواً  
 کثیراً وانه تحت بر خداوند جل قیسه موجب کفر است بحسب قدس سره می فرماید الخناء الفحش فی القول و  
 یحتمل ان یكون المرید من الراوی ومنها فیه عن ابی عبد الله علیه السلام قال من زعم ان  
 الله فی شیء او من شیء او علی شیء فقد اشترک لو کان عز وجل علی شیء لکان محکولاً ولو کان فی شیء  
 لکان محکوداً ولو کان من شیء لکان محدثاً ومنها فی التوحید عن ابی بصیر عن ابی عبد الله  
 علیه السلام من زعم ان الله عز وجل من شیء او فی شیء او علی شیء فقد کفر الرابع بطلان  
 تجسم ضروری است لهذا قال مجتبی علیه السلام فی توحید ضروری خواهد بود زیرا که در عنوان ضروری پنجاه حدیث  
 کردید مضاعف نامته لازم نیست تا به بطلان حدوث ضروری بوده باشد بلا حطه مضاعف عامه و  
 بطلان تجسم ضروری نبوده باشد بلا حطه این که فرق از عامه عینی قائل می باشد بلکه منطوق ضروری  
 بودن احکام دینییه قیام ادله علمییه است که بجهت هر شاکی افاده علم نماید وکشیه نیست تجسم مقتضای  
 ادله عقلیه و آیات محکمات الهیه جلالت عظمت و اخبار متواتره صادره از اولیاء دین مبین سلام  
 علیهم اجمعین باطل است اما العقل پس نه وجه است الاول لازم تجسم حدوث است بعد از رسید  
 حادث شد محتاج بحدوث خواهد بود و اما الملازمه پس دلیل حدوث است تمام و نیز در سکنین اما ممتنع در



صاحب جواهر قرن سن که به اسلام افامه و دود است

بهرار هم عدم نه یک جسم است از حرکت و سکون و حرکت یک کون هر دو حادث است زیرا که حرکت حصول  
ثانی جسم است در مکان ثانی سکون حصول ثانی جسم است در مکان اول و هر دو حصول ثانی بوده حادث است  
و ما لا ینفک عن الحوادث فهو حادث و اما تسلسل در حوادث پس باطل است چنانچه تفصیل در محل خود  
مزبور است و ان عوام الناس هر چیز را که صاحب اجزاء و اعضاء مختلفه دیدند بعقل فطری خودشان بدون التفات  
به دلیل مستلزم حکم میکنند بمصنوع بودن او و تمساج او بصانع از این جهت است از ملاحظه سموات و ارضین  
و شمس و قمر و اختلاف لیل و نهار یقین نمایند که مصنوع بوده محتاج است بصانع قدیم چنانچه شیخی الانصاری  
قدس سره بعد ازینکه نجاست را از حاشیه جامع المقاصد و دلائل و شرح مفاتیح نقل نمود می فرماید  
ولعله لان احصل الجسمة مطلقا مخالفا للضرورة الا ان يقال ان ضرورة بطلانها  
لما یعتقد العوام من وجوب وجودها في الله تعالى والمفروض ان الجسم ینکون بها و اما قوله  
قد مر منه والمفروض ان الجسم ینکون بها پس عرض میکنیم عقیده عوام الناس که صاحب اجزاء و اعضاء  
از راه عوامی و بشوری نیست بلکه حدوث جسم که صاحب اجزاء و اعضاء مختلفه است در فطرت آنهاست  
است از انجاست است بعضی از این سموات و ارضین و اجرام علویة را از ثوابت بسیار و اجرام سفلیة  
از جبل و بحار و اشجار و شمار ملاحظه نمایند و این شمس را با این صلال و جمال که شعل لیل و نهار میباشد  
مشاهده نمایند پس بعقل فطری خودشان بدون آنکه ملتفت تفصیل مستلزم بوده باشد حکم قطعی نمایند که  
بدون عجب و غریب و این اوضاع شمس را امور محکمه و متقنه که در این نظام میباشد باید ممکن نیست که بدون  
مدبر غیبی و صانع علیم و قدیر خود بخود صورت پذیر شده باشد بلکه بلا شک و لا شبهه مدبر غیبی است که بمقتضای  
علم و قدرت خود همه این تدبیرات را فراهم آورده این مخلوقاتی با این عظمت و جلال خلق فرموده است پس  
هر شئی را که مثل اجزاء و اعضاء متعدده و حالات مختلفه و تدبیرات عجیبه مشاهده نمودند پس حدوث آن شئی  
و احتیاج او بر محذوث مدبر در بر و نظر متطبیح بفطرت آنها بوده لهذا بملاحظه حسن صنعت ملتفت صانع شده  
از علو بنا قدرت نیاز اکتف نمایند پس حدوث شئی مختلف الاجزاء و الاعضاء که در تقویم و حصول خود محتاج  
باجتماع این اجزاء و اجزاء و حالات مختلفه است بخو که اگر یکی از این اجزاء منفقد شود بجهت آن شئی مرکب ازین  
اجزاء وجودی نخواهد بود فطری بوده است با قاعده برای این مفضل مستلزم و ابطال تسلسل نمی باشد چنانچه  
بهین عقل فطری حکم نمایند که خالق سموات و ارضین جل جلاله مثل سموات و ارضین بنا بر جسمی بوده  
محتاج به اجتماع اجزاء و اعضاء و حالات مختلفه از صعود و نزول و صحت و مرض و غیره بوده باشد زیرا که هر شئی  
که در تقویم خود محتاج به اجتماع اجزاء است پس شئی بجهت تمساج خود قدیم نبوده بلکه محتاج خواهد بود که آن اجزاء  
و اجتناب را جمع نماید تا اینکه آن شئی مرکب از اجزاء و اعضاء تقویم و حصولی پیدا نماید پس صاحبنا عقل سلیم  
از خلقت سموات و ارضین و اختلاف لیل و نهار یقین نمایند و در صانع قدیم که حادث نبوده مثل جسم  
محتاج به محذوث نیست چنانچه خود را در جل و کوه هم در کلام مجیدش بهین دلیل عقلی فطری ارشاد نموده و فرماید  
و ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الیل و النهار لآیات للذین یتفکرون الله  
قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فاعذاب



در اثبات کفر هر دو قسم و در اثبات صحت هر یک قسم که با سلام و دو قسم فایده است

پس بعد از این که حد و ثبوت هر یک از این دو قسم را از روی تجرید و غایت بود و مجموع  
خواهد بود پس آنچه وجه اول نیست لازمه تجسم حد و ثبوت است بدلیل صحت و سکون و بعقل  
قطر که عوام انباش و به دو قسم هر چیز که مرکب است خواه از اجزاء عقلیه یا اجزاء حسیه محتاج است به اجتماع  
اجزاء خود چنانچه در هدیای ششم شیخ نذیران کوی تبیین کردید و تصریح حضرت سید الموحّدین امیر المومنین  
علیه السلام را شنیدید و شبهه نیست محتاج قدیم نخواهد بود و وجه سیم هر جسم محتاج است به مکان صاحب شعری  
نمی تواند انکار نماید پس محتاج قدیم نخواهد بود و اما کتاب اخیر از قال الله تعالی عز وجل لا یذکر الا بصدا  
وهو یذکر الا بصدا وهو اللطیف الخیر پس اگر جسم بوده باشد دیده با او را درک خواهد نمود پس آن را نیز  
بدو وجه دلالت می کند که ذات اقدس الهی صلی علیه و آله دیده فی نیت و وجه اول زیرا که جمیع محلی الف لام  
افاده عسوم میکند یعنی برای حدی ممکن نیست دیدن خداوند نه در دنیا و نه در آخرت چنانچه طبع قدس سره  
در توحید روایت نموده است از اسمعیل بن فضل قال سئلت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام  
عن الله تبارک و تعالی هل یرى فی المحافل سبحان الله و تعالی عن ذلك علواً کبیراً یا بن الفضل  
ان الا بصدا لا تذکر الا بصدا له لون و کیفیة و الله خالق الالوان و کیفیة و وجه دوم این که  
در مقام مدح میفرماید لا تذکر الا بصدا بعد از این که مرئی بودن نقص بوده ذات اقدس صلی علیه و آله از او  
منزه خواهد بود و قال الله عز وجل فی حق و سى علی نبینا و آلہ و علیہ السلام لمن مرانی علامه قدس سره  
سره در پنج حق و کشف الصدق میفرماید و ان فی المؤمنین و اذا امتنعت الرویة فی حق من غیره او فی حق  
الله عز وجل فقد سئلوا موسی کبر من ذلک فقالوا و ان الله جهم و اخذتهم الصاعقة ظلمهم  
عنا انه قد سر له سره می فرماید و لو جازت رؤیة لم یستحقوا الذم و لم یوصفوا بالظلم و اذا  
كانت الضرورة قاضیة بحکم و دل محکم القرآن ایضا علیه فقد توافق العقل و النقل و قال الله  
سبحانه لیس کشف شیء و هو السمع البصر نفس صریح است در نفی تشبیه که متعالیه نبیه خایه و داد و ست  
که نیکویند برای خداوند و جهی است مثل وجه بشر و جوارح و خصائی است از لحم و دم مثل جوارح و خصائی  
ان و خوار می شود مثل نور شدن انسان و با مردم مصافحه و معانقه نماید مثل آنها و فی التوحید  
عن ابی الحسن الرضا علیه السلام حیث قال له ابو تره انما روینا ان الله عز وجل قسم الرویة و الکلام  
بین اثنين فتسم لموسی الکلام و لمحمد الرویة فقال علیهما فمن المبالغ عن الله عز وجل الی انما یذکر  
البحر و الانس لا تذکر الا بصدا و هو یذکر الا بصدا و لا یحیطون به علما و لیس کشف شیء  
الیس محمد صلی الله علیه و آله قال بلی قال فیکف یحیی رجال الی الخلق جمیعاً فبحرهم ان الله جاء من عند  
الله و انه یدعوهم الی الله بامر الله و یقول لا تذکر الا بصدا و لا یحیطون به علما و لیس کشف  
شیء ثم یقول انما رایتہ بعینی و اخطت به علما و هو علی صورة البشر اما استیون و ما نذرت  
الزنادقة ان یرمیة بهذا ان ینالی عن الله بشیء ثم یاتی بخلافه من وجه اخر قال ابو تره فانته  
یقول و لقد مره نزلت اخی فقال لوالحسن علیه السلام ان بعد هذه الاية ما یدل علی ما روی فی  
حیث قال ما کذب الفوائد ما روی یقول ما کذب نواد محمد ما رات عینا ثم اخبرنا ما روی فقال لقد روی

مرئی نبودن مدح پس



در اثبات کفر هر دو قسم و در ادعای حجج قدس سره که اسلام در دو قسم است

در آیات مرآتیه الکبریه فی آیات الله تبارک و تعالی و لا یحیطون به علما و اراة الا بضایع و اطلت  
به العلم و وقت المعرفه فقال بوقره فکذب الروایة فقال ابو الحسن علیه السلام و اذا كانت الروایات مخالفا للمع  
کذبت بها و ما الجمع المیسون علیه انه لا یحیط به علم و لا تدركه الا بضایع و لیس كذلك شی و اما السنه  
پس احادیث و خبر که از حضرت تثنی مرتب و اولیا ظاهرش صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین در نهجهم  
و صورت و تشبیه و مکان و رؤیه و ارد شده است از حد و حصر که شته محلیه قدس سره در توحید در ابواب  
مستفاده خط فرموده است چنانچه می فرماید باب نفی الجیم و الصوة و التشبیه و الجلول و الاتحاد و انه  
لا یدمرک بالحواس و الاوهام و العقول و الافهام پس اخبار متواتره در ان باب ذکر میفرماید و میفرماید  
باب نفی الشطان و الحکان و الحکر و الانتقال عنه تعالی و کذاک باب نفی الرویه و باب نفی التركیب و اختلاف  
المعانی و باب النفی عن التفکر فی ذات الله و باب التوحید و نفی الشریک و بکه علاوه از این اخبار خطبیه از حضرت  
خاتم النبیین و امیر المؤمنین و ائمه طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین در باب جوامع توحید نقل  
فرموده است و کذاک صدوق قدس سره در اوایل توحید خود نقل فرموده اند کافی است در اثبات سبط  
و تجرد ذات احدی صلی الله علیه و آله و تقدس و تنزه و عظمت و کبر و بایشان تحمید و تشبیه و عوارض جسمیه و اما آیات  
ظاهر در تحمید است مثل قوله عزه و جل و جاء ربک و الملائک صفوا و خلقت سیک استکبرت پس تاویل  
این آیات در نزد اسنخین در علم است که عبارت از ائمه هدی علیهم السلام چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید  
و لا یعلمنا و یله الا الله و الراشون فی العلم و فی الصانع الکافی و العیاض عن الصادق علیه السلام که  
الراشون فی العلم و یکن یعلمنا و یله و در نزد کسی است که علم کتاب حکم خداوند جل جلاله در نزد اوست چنانچه  
می فرماید و یقول الذین کفروا لست برسلا فل کفی بالله شهیدا بیکم و بیکم و من عنده علم  
الکتاب و فی الصافی عن الکافی و الخراج و العیاشی عن الناقم علیه السلام انا غنی و عیانا و لنا  
و افضلنا و خیرنا بعد النبی صلی الله علیه و آله و فی الجمع عن الصادق علیه السلام مثل فی الاحتجاج  
سئل رجل علی ابن ابی طالب عن افضل من قبله لفقیر الا یهد و قال انا غنی بمن عنده علم الکتاب  
و فی المجالس عن النبی صلی الله علیه و آله و انه سئل عن هذه الایه قال ذاک انی علی ابن ابی طالب  
و عنه نزلت فی علی انه عالم هذه الامه بعد النبی و الفقی عن الصادق علیه السلام هو  
امیر المؤمنین و سئل عن الذین عنده علم من الکتاب اعلم ام الذین عنده علم الکتاب فقال ما کان الذین  
عنده علم من الکتاب عند الذین عنده علم من الکتاب الا بقدر ما فاضل البصیرة یخاطبها ما من  
البحر و فی الکافی عن امیر المؤمنین علیه السلام علم الکتاب الله کل عندنا علم الکتاب الله کل عندنا  
در اسنخین در علم که عالم بعلم کتاب میباشد و اول منه این آیات را بیان فرموده اند محلیه قدس سره در کتاب  
توحید خطب فرموده اند شکر الله ما شکر الله و اگر بگوئی تشبیه نیست در آنکه بطولان تحمید مقتضای این است  
علیه ضروری است و لیکن در کفر منکر ضروری منوط بعلم بوده طماع ضرورت لازم است تا آنکه کذب  
خدا و رسول علیه السلام علیه و آله بوده کاف نبوده باشد و الا بدون علم کذب بخدا و رسول علیه السلام در اد  
این ادله رسیده اند تا آنکه عالم بوده کذب نبوده باشند و بر فرض باین اخبار متواتره از ائمه دین بسین



در اثبات کفر هر دو قسم و در ردل صاحب هر دو قسم که با هم در دو قسم فاصله بوده است

سلام ته علیم اجمعین مطلع بوده باشند قائل بامات آنها نیستند تا اینکه این اخبار در نزد آنها حجت بوده باشد پس میگوئیم  
اما مذهب صاحب جواهر قدس سره که انکار ضروری را مثل انکار رسالت سبب استقل و نه تنگنا  
کذب نمیداند چنانچه مباین کردید پس لازمه این مذهب است در انکار ضروری طایفه ای ضرورت لازم  
نیست و اما بنا بر آنچه مباین کردید که انکار از جهت کذب موجب کفر است پس ولای میگوئیم کفر انطوائیه  
محتاج تکذیب نیست زیرا که بعضی از ذات اقدس الهیه انکار کرده با الوهیت را کذب اکتفا معتقدند  
و کذا کسالت آنحضرت را صلوات الله و سلامه علیه و آله اظهارین انکار کرده رسول را کذب انکار  
دانستند پس محض این عقیده خبیثه کافر شدند دیگر احتیاج تکذیب نیست زیرا که کفر بعد از کفر معنی ندارد  
بلکه تکذیب تصور نیست زیرا که ذات اقدس الهیه قائل نیستند تا اینکه تکذیب آن ذات اقدس کافر  
بوده باشند و کذا کسالتی معتقد نیستند تا اینکه تکذیب رسول کافر بوده باشند و تا نیا میگوئیم عدم طاعت  
آنها از این ادله ممنوع است اما ادله عقلیه پس قیاحت عقلیه مذهب آنها جدی است تا لکن که در  
خلافت خلفاء جور با آنها هم مذهب است آنها را در این مذهب تغییر ننمایند چنانچه گفتند اسکنات ائمه المجتهدین  
و اما آیات الهیه حجت عظمیه پس میخوانند و معنی او را میدهند و اما اخبار ائمه ظاهرین سلام ته علیم اجمعین  
پس مذهب شیعه آنها معلوم است و اما اینکه قائل بامت نیستند پس بعد از اینکه خلافت بلا فصل از میر  
المؤمنین علیه السلام که لازمه اش ائمه ظاهرین است سلام ته علیم اجمعین متواتر نص با آنها رسیده  
پس اخبار حجت بوده با انکار آنها از حجت نخواهد افتاد پس از جمله ما سبق ثابت شد که در کفر این طایفه خبیثه  
شبهه نیست و اما دلیل صاحب جواهر قدس سره و قد یعرف که با سلام این طایفه خبیثه اقاربه نمود  
یعنی هر دو قسم مجسمه متحد میباشد در وجود مقتضی سلام که عبارت است از ابرار شهادتین و عدم مانع  
از سلام که عبارت است از انکار ضروری زیرا که بطلان مجسم ضروری نیست بلکه ظاهر آیات است  
پس در رد این دلیل میگوئیم اما عدم مانع پس تفصیلش از تفسیری و اما وجود مقتضی پس ممنوع است زیرا که  
ابرار شهادتین بلفظ خالی از معنی محقق نمیشود بلکه لابد است از قصد معنی و معنی که این طایفه خبیثه قصد نموده  
این است اشهاد ان لا اله الا کما و اشهاد ان محمدا رسول ذاک کما پس  
اسلامی که با این نحو ابرار شهادتین محقق می شود بلکه خنابله و داد و بخورد و اما محمدا التسمیه یعنی جسم کالایم  
پس محض اثبات جسمیه ذات اقدس را جل جلاله جاهل بوده کافر خوانده و لو اینکه مثل این جسم نبوده به  
هیئتش و سورتش و عوارضاتش مخالف جمیع جسم بوده باشد از این جهت است قائلین بخاسته مقتضی  
بحقیقه نموده اند چنانچه در اخبار هم قول بطلان جسم ممنوع است و فی التوحید عن الصادق علیه السلام  
لا جسم ولا صوره ولا یحس ولا یحس ولا یدرک بالحواس و لا یحس لا تدرك الا وهام ولا تنصه  
الدهود ولا یغیه الا زمان و عن ابی الحسن علی ابن محمد علیهما السلام لیس منّا من زعم ان  
الله جسم و عن الطیب علی ابن محمد و عن ابی جعفر علیهما السلام ایضا قال لا من قال بالجسم  
فلا تطوه من الزکوة ولا تصلوا و دأه و اما مشتم این حکم و هشام ابن سالم این قول را نسبت  
آنها داده اند پس مجسمه قدس سره میسر باید لا ریب فی جلاله قدر الهشامین و برائتکما عن هذا



در اثبات کفر و دو قسم و رد دلیل صاحب مرقس ستر که با کلام در دو قسم و اما

الفرق بين وقد بالغ السيد المرتضى قدس سره في برائة صاحبها عما نسب اليهما في كتاب  
الشافي من استدلالها ببدل لا يشافيه ولعل الخالفين نسبوا اليهما هذين القولين معاذة كما  
نسبوا مذاهب الشيعة الى زيارته وغيره من اكابر ائمة دين اول عدم فهم كلاهما ما نفذ قبل انهما  
قالا بالجسم لا كالأجسام وبصورة لا كالصور فاعل مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة  
المناهية وان اخطأ في إطلاق هذين اللفظين عليه تعالى وان بعض اخبار دلائل سيكدة اين قول  
قول هشام بوده باطل است وفي التوحيد عن محمد بن الفرج الزنجي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام عن محمد بن عيسى  
السلام اسأله عما قال هشام بن حكيم في الجسم هشام ابن سالم في الصورة فكتب عليه السلام دعه عنك  
حيرة الحيوان واستعد بالله من الشيطان البس القول ما قال هشام ان وفيه عن الصقر بن دلف  
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن التوحيد وفلت له اني اقول يقول هشام بن حكيم  
فغضب عليه السلام ثم قال انا لكم ولقول هشام انه ليس بنا من زعم ان الله جسم ونحن منه براء  
في الدنيا والاخرة يا بن دلف ان الجسم محدث والله محدث وجسمه وفيه عن حسين بن عبد الرحمن  
قال سألت ابا ابراهيم ان هشام بن حكيم زعم ان الله تعالى جسم ليس كمثل شيء عالم سميع بصير  
قادر متكلم ناطق والكلام والقدرة والعلم مجزئ مجزئ واحد ليس شيء منها مخلوق فقال قاله  
الله اما علم ان الجسم محدث والكلام غير المتكلم ومجاز الله وابتداء الله من هذا القول لا الجسم لا  
صوره ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق وانما تكون الاشياء بارادته ومشيئته من غير كلام ولا  
تردد في نفس ولا نظر بلنا وفيه عن يونس بن عبيد دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له  
ان هشام بن حكيم يقول قولا عظيما الا اني اخضر لك منه احرا فابن زعم ان الله جسم لان الاشياء  
شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو  
عبد الله عليه السلام ويله اما علم ان الجسم محدود ومتناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل  
الاحتمال الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا قال قلت فما اقول قال عليه السلام  
لا جسم ولا صورة وهو جسم الاجسام ومصور الصور ولم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص  
او كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشاء لكن هو المنشئ فرب بين  
جسمه وصورة وانشاءه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئا واما دليلك من جسمه لان الاشياء  
شيئان بغيره واضح است لان الله تبارك وتعالى شيء بل هو اعظم الاشياء واكبرها كما قال عز وجل  
قل اني شيء اكرم شهادة قال الله شهيد بيني وبينكم ولكنه ليس بجسم ولا فعل الجسم وفيه عن محمد  
ابن حكيم قال وصفت لابي ابراهيم عليه السلام قول هشام الجوالقي وحكى له قول هشام بن حكيم  
انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء اى محيى وخفاء اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم  
او صورة او مخلوق او متحد يد واخصاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا پس ظاهر است ان قول قول  
هشام است واما مجازي شمس سره از كتب لغويده كرايكي قد سره نقل نموده است توبه هشام را از اين قول بجا نرفته  
فقد قيل ان هشام بن حكيم كان قبل ان يلقى الصادق عليه السلام كان على راي جهم بن صفوان



فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع الى الحق ويؤيد ما ذكره الكواكب في كثر الفوائد في الرد على القائلين  
 بالجسم بمعنى حيث قال واما موالاتنا هاشما رحمه الله فلهما شاع عنه واستفاض من  
 تركه للقول بالجسم الذي كان يصح ويخرج عنه واقراءه بخطاته وتوبته وذلك حين قصد  
 الامام جعفر بن محمد عليهما السلام الى المدينة فحجبه وقيل له امرنا ان لا نوصلات اليه ما دامت  
 فاولا بالجسم قال والله ما قلت به الا في طننت اني قد اقول ما حي فاما اذا انكرت على فاني نزلت  
 الى الله تعالى منه فواصله الامام عليه السلام اليه ودعاه له بخير وحفظ فيما حمله شبهت به  
 قول جسم هر دو معنی اطلاق و صاحب جواهر قدس سره بعد از آنکه طلاق قائلین نجات و تصریح قائلین  
 نجات هر دو قسم را نقل نمود بخارجی نماید و اطلاق المشی والدورس و ظاهر الفوائد و عن  
 المبسوط والتحریر نجاسة المجسمه بالتسميه اي القائلين بانه جسم لا كمالا حيا بل به صرح  
 في جامع المقاصد كما انه كاد يكون صريح الروض ايضا بل في اخر عبارة الاول انه لا كلام  
 في نجاسة المجسمه وفي الثاني لا ريب في نجاسة القسم الاول فها هم وبعدها راي نقل اختيار طهارت نموده  
 في نه بملكي قيد في البيان والمسالك بالتحقيقه وقضيته طهارة المجسمه بالتسميه وهو  
 الاقوى للاصل والعموما واستصحاب طهارة الملاك وما دل على طهارة الميسرين بالتحقق  
 سلامهم فابرار الشهادتين المشتملة عن معارضة ما يقتضي الكفر المنجس ودعوى انها ممن انكر  
 ضروريا لا اعتقادهم بالجسميه وكل جسم محدث واضحه المنع هنا لعدم استلزام خصوصية  
 الدعوى من الجسميه ذلك عند المدعي بل وفي الواقع بل قيل انهم وافقون لاهل الحق في  
 العقيدة وانما تجوزوا في التسميه كاطلاق اليد ويؤيد ما اشتبه من نسبت في الاشياء  
 ابن حكم وهو من جلاء اصحابنا ومتكلمهم وعن المرتضى في الشافي فاما ما روي به هشام بن  
 حكم من القول بالتسم فالتظاهر من الحكاية عنه القول بجسم كالأجسام ولا خلاف في ان  
 هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقص لأصل ولا معترض على فرع واذ غلط في عبارة يرجع  
 في ثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المجازة  
 للمعترض فقال لهم ان اقلتم ان القديم تعالى شأنه شيئا كالأشياء فقولوا انه جسم لا كما  
 لأجسام انتهى بل قد يمنع كفرهم حتى لو استلزم ذلك الدعوى الخدوش في نفس الامر لا  
 انهم لم يعترفوا برغمهم اذ المداو في انكار الضرورة التصريح به لا اللزوم التي لم يعترف  
 به الخصم وقد يعرف الخ حجب است از صاحب جواهر قدس سره بوجه اسلام هشام انهم  
 وبارا مي زنند و حال آنکه اقرار بخطا خود نموده توبه کرده است و باین استدلال نیت اگر قوشن اطل  
 بود توبه می نمود و چنانچه کرا بکل قدس سره بود شاع واستفاض و در اثبات توحید ذات قدس  
 الهی قل قدس اتمای میفرماید و حال آنکه قول بطلان جسم منافی توحید است و عجب تر نیت بعد از آنکه اسلام  
 هر دو قسم مجسمه را بطل و وجود مقتضی و عدم مانع برغم خودش اثبات نموده مدعی شده که مذمت زمانه  
 طواهر آیات بوده بخلاف ضرورتی نیت و طلاق قول حضرت رضا علیه السلام را که فرمودند من

و قضیه عدم الفرق  
 بین الجسم حقیقه  
 و هو القائلون بكونه  
 حيا كالاجسام  
 الجسم ۳



در اثبات کفر هر دو قسم و در دلایل اربعه قدس که با کلام هر دو قسم و اقرار است

بالتشبيه والجبر فحق كافر بدون دليل قوي فهو محتمل ان يكون كافر بدو او بعد اربعة ايها بار كافر اخروي  
ثبت نموده طلاق قول آنحضرت را سلام ته عليه عمل نموده است بکفر اخروي بخانه بعد از اثبات سلام منفرایه  
الاسم الا ان يقال ان القول بهما يعني بالجسم والتشبيه في نفسه وحده اذ من دون نظر الى  
لازمة قد علم بطلان الضرورة من الدين وفيه منع سيما مع توهم من خواص الکتاب والسنه  
كقوله الحق على العرش استوي او يدعي ضرورة استلزام ذلك المدحومي لحدوث وعجزه بحيث  
لا يجمع انكاره وفيه منع ايضا وان كان ربنا يؤيده ما سمعناه من طلاق كسر التشبيه الا انه  
قد يجل ذلك على ارادة الكفر في الاخوة لا الدنيا وحال كنه بعد از اينکه شهدا و تبيين آنها صحيح شده بطلان  
آنها از کتاب و سنه ادله عليه واضح که بجهت هر شاق افاده علم نماید قائم شده بطلان آنها ضروری نشد بجهت  
کفر اخروي و جوی نماید تا اینکه این خبر استفیضه بل متواتره را حمل بکفر اخروي نماید بعد از اینکه وجهی نشد  
خلود در نار ظلم فاشر خواهد بود و اما اقوله بؤيده اطلاق کفر التشبيه بل يؤيد الاخبار المستفیضة  
بخانه فرور گردید و اما منع قول دعوی پس جوشن کور گردید و اما اقوله من خواص الکتاب والسنه بطلان  
سنه باید سهو قلم بوده باشد و الا در سنه حدیثی نیست که دلالت بحتمیه نماید و اگر بوده باشد از احادیث موضوعیه  
است و فی التوحید عن الرضا علیه السلام یا بن خالدا انما وضع الاحبار عتقا في التشبيه والجبر الخلافة  
الدين صغروا عظم الله تعالى فمن اجتمعت فقد انقضوا ومن بعضهم فقد احبنا الى قوله عليه السلام  
یا بن خالدا من كان من شيعتنا فلا يتخذن منهم وليا ولا نصيرا و اما ادله که اقامه نموده پس بطلان  
میگویم اما الاسل یعنی اصالة الطهارة که عبارت است از آنکه کل شیء طاهر حتی تعلم انه قدس  
پس و لا مورد این اصل شبهات موضوعیه است نه حکمیه و ثانیا بر فرض شاکل حکمیه بوده باشد مورد شاکل است  
بعد از قیام ادله استقامت رفع خواهد بود و اما استصحاب طهارت لملاقا پس همان دو ایراد اصل طهارت  
در استصحاب هم جاریست و اما غمومات یعنی غمومات طهارت مسلم پس قبل از اثبات سلام نحو ما نیست  
و اما اثبات سلام بدلیل اقرار شهدا تین پس شهدان لا اله الا الجسم کلمه توحید نیست و اما اقوله  
السؤاله عن معارضة ما يقتضي الكفر المنجس پس بعد از اینکه هین شهدا تین بنفسها کفر شد پس تحقق است  
تا اینکه از معارضة ما يقتضي کفر سالم شود یا نشود و اما انکار ملازمه و اقله بین مطلق جسم و بین محدودش بقوله  
بل في الواقع پس قطع نظر از قیام ادله ختمیه و فطره خواصیه بر این ملازمه بخانه مزبور گردید نص حضرت این  
علی ابن محمد علیه السلام را شایسته که در رد قول شام فرمودند ان الجسم محدث والله محدث مجسمه  
و کذا لا نص صریح حضرت ابی ابراهیم علیه السلام در رد قول شام اما علم ان الجسم محدث و کذا لا  
قول حضرت صادق علیه السلام اما علم ان الجسم محدث و دمه متناه الى قوله عليه السلام كان مخلوقا  
و اما منع کفر بر فرض ملازمه و اقله بدلیل عدم خراف مجسمه بر این ملازمه و مدار در کفر ضروری تبصره است  
نه بخانه پس جوشن تفصیل شنیدی و اما آنکه شام از لفظ جسم معنی مجازی که طلاق تشبیه است در حدیث  
قصه کرده اند باینکه اهل حق موافق است پس اولاً این معنی مجازی صحیح است بقرینه است بدو و ثانیاً  
تسویه طواهر الفاظ معتبر است و ثانیا اگر موافق است با اهل حق پس چرا انتم درین میان سلام نه علیه السلام



بطلان مذکور او نموده می فرماید و بلیه قائله الله ای فحش و خنا که اعظم و ثانی اگر ان قول را و صحیح  
 است معنی مجازی قصد کرده پس چرا توبه نموده است و اما آنچه از علم الهی سید مرتضی قدس الله سره نقل  
 نموده است اما قوله پس تشبیه و لا ناقض اصل پس بالاتر از توحید ذات اقدس الهی  
 حل قدسه که اول دین بوده معرفت است کدام اصل خواهد بود و تشبیه قول بطلان تشبیه و ناقض  
 این اصل غلط است پس بدین بوده موجب جعل بحالیه و از حدیث جلت عظمت و اما قوله و لا  
 مقترض علی فرج بلکه مقترض باطل خواهد بود زیرا که احکام شرعی فرجیه اگر از جسم صادر شده است  
 پس امرش باطل است و اما قوله غلط فعباده پس عبارت غلط نیست بلکه معنی غلط است و اما قوله  
 بر وجهی ثابته و فیها الالهة پس لغت مفردات الفاظ را بیان یتباید مرکبات را در مفردات لغت  
 این عبارت یعنی جسم لا کالاجسام است بلکه معنی جسم و جسم و لا نافی و کافی تشبیه همه اش غلط است  
 پس باید مقصود قائل را از نفی این تشبیه مشخص نمود اگر مقصودش اینست این جسم از حیث صورت همیشه و لون  
 و سایر اعراض از قبیل حرارت و برودت و سختی و نرمی و غیره مخالف همه جسم بوده شال اینست پس  
 مخالفت مجوز طلاق لفظ جسم نخواهد بود و اگر مقصودش این است این جسم شامل یا جسم حادث نیست  
 به محتاج بمکانی و چیزی نیست پس توهم باطل بوده جمیع جسم حادث و محتاج است و اگر بگوئی این توهم باطل  
 باعث شده است بر این طلاق پس میگوئیم این توهم باطل موجب بطلان توحید او بود لهذا گفته دین بدین  
 سلام الله علیه سیدین او را از این طلاق منع نموده و نه الجسم محدث یعنی مطلق جسم حادث است  
 و او هم قبول نموده توبه نمود و اما قوله و اکثر اصحابنا یقولون انه اودد ذلک علی سبیل المعاضه  
 پس دیگر بر تری که این معاضه استدلال است باین طلاق یعنی شئی من الاشیاء صحیح شد لا در تشبیه  
 جسم من الاجسام هم صحیح بوده و حال آنکه ملازمه بالبداهه باطل بوده شئی من الاشیاء صحیح است جسم من الاجسام  
 باطل الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين المعصومین و اما وحدت وجود و موجود  
 که عقیده خبیثه فلاسفه و صوفیه است خدا هم الله تعالی محتاج به بینه و براین نیست و اما انکار خلافت  
 فصل حضرت سید المرقدین امام معصومین صلوات الله و سلامه علیه و اولاده المعصومین المطهرین  
 و لعنة الله و غضبه علی اعدائهم سید عین ابد الابدین پس بدین خلافت بلا فصل آنحضرت صلوات الله  
 و سلامه علیه از جمله ضروریات دین است زیرا که از حیث کثرت ادله و براین کاشمرفی و مطر السماء  
 واضح بوده انواع و اقسام ادله بر این خلافت عظمی و ولایت کبری قائم است قسم اول آیات محکمات  
 الهیه است حالت خطمه چنانچه علامه حلی قدس الله سره و نور الله مضجعه هشتماد چهار آیه در کتاب کشف المحجوب  
 در امانت و نبوت آنحضرت سلام الله علیه بیان نموده اند شکر آن مساعیه اجماعیه قسم دوم نفوس و اراده  
 از حضرت قائم همین صلوات الله و سلامه علیه و مقرر الطاهرین است و بوجه این نفوس علاوه از نفس غدیری  
 که بلا شبهه متواتر است حد و حصری نیست چنانچه محلی قدس الله سره و نور الله مضجعه در جلد امانت بحار الانوار  
 خطب فرموده است جزاه الله عن الاسلام و الله افضل البزاة قسم سیم معجزات قاهره آنحضرت است که کتب  
 و دفاتر را مملو نموده و شهره آفاق است چنانچه در چند موارد امانت خود را با محضه ثابت نموده اند قسم چهارم

چنانچه در فصل چهارم تفصیل  
 مذکور و مردود گردد بدینگونه  
 بسط الحقیقه کل الا  
 شیاء یعنی ذات الهی  
 عین جمیع شیاء است  
 پس با توهمیت جمیع شیاء  
 حتی یک ذره که بعد از الله  
 قائل شده اند پس اثبات کفر  
 بظاهر خبیثه فذلک



صلوات بر آن حضرت است بخو که حضرت رب العالمین و آن حضرت در شهادت برالت جیب بود حضرت فاطمه  
 التی بن صلوات و سلامه علیه و عتره الطاهرین آن حضرت را قرین ذات اقدس خود فرموده باین تنقبت  
 عظمی آن حضرت اشاره فرموده است چنانچه فی فرماید و یقول الذین کفروا لست من الله فلا کفی بالله  
 شهید ابی کبیر و بکنیم و منعین علم الکتاب که در شان آن حضرت است چنانچه مذکور کردید و آنکه آن  
 حضرت فاطمه آن تبیین صلوات بر آن سلامه علیه و عتره الطاهرین فرموده اند انا مدینه العلم و علی بن ابی طالب  
 و آله با وجود عالم خلافت جاوید عزت چنانچه در کلام مجیدش میفرماید افمن یهدک الی الحوائج یتبع امره  
 یهدک الی ان یهدک فما لکم کیف تحکمون و آنکه آن حضرت فاطمه آن تبیین صلوات بر آن سلامه علیه و عتره الطاهرین  
 چنانچه مجلسی قدس سره در جلد امامت از حضرت کاظم علیه السلام نقل نموده است که آن حضرت در منبر آخرین بعد از  
 آنکه نقی بر امامت حضرت امیر علیه السلام فرمود پس هر روزی که الامن ام قوم امامت عیاض فی الامه  
 من هو اعلم منه فقد کفر فیم جم عصمت ثابته و افضلیته آن حضرت است بر همه است که تقدیم مفضول مستلزم  
 ترجیح مرجوح بوده عطفاً بقیع و منافی عدالت خداوند است جل فرمود که هر که بر او منزه از جمیع قبایح است پس اگر خدا  
 عادل و حکیم جل قدس حضرت سید الوعدین امیر المؤمنین علیه السلام را که برادر حضرت رسول است صلی الله علیه و آله  
 اسمعین بکه بمنزه نفس است بدلیل قوله عز وجل قل تعالوا ندع ابناءنا و ابناکم و بناتنا و بناتکم  
 فکم و انفسنا و انفسکم و صلح المؤمنین است و من یأمر بالعدل و هو علی حیط مستقیم است  
 و من عنده علم الکتاب است جلنا که امه و سیطال لکنوا شهداء علی الناس است ان هو الا ذکر  
 للعالمین است اعراض از او موجب شد عذاب بدلیل و من یعرض عن ذکر ربّه یشاکه عذاباً باصعد  
 است اذله علی المؤمنین است اعز علی الکافرین است یجاهدون فی سبیل الله است  
 من یستغفر نفسه ابتغاء مرضا الله است اشد علی الکفار است رجاء ربهم است نیکام  
 رکعات سجده است خبر البریه است میجعل لهم الرزق و ذاک است نباء عظیم است یشرعون  
 من کاسر کان من راجها کافراً است یوفون بالذکر است یخافون یوماً کان شره منیظراً است  
 ان هان اکان لکم جزاء و کان سعیکم مشکوراً است و لکل قوم هاد است السابقون السابقون  
 اولئک المقربون است صراط مستقیم است رحمة الله بدلیل قل بفضل الله و برحمته فبذلک  
 فلیفرحوا خیر مما یجمعون است ینفقون امواهم باللیل و النهار است و یتلوه شاهداً منه است  
 الذین اصطفینا من عبادنا است لسان صدق فی الاخرین است لا استلکم علیه اجراً الا الموده  
 فی القرین است فلیق ادم من ربه کلمات است حکم الله الذین بدلیان اعظموا بحبل الله  
 جمیعاً است مسئل عن ولایته بدلیل و تفوهم انهم مسئلون است بعث الانبیاء علی لایه  
 بدلیل و استدل من ارسلنا قبلاًک من رسلنا است انکار و لا یترا و وجه شقت رسول الله  
 بدلیل و شاقوا الرسول من بعد ما تبیین لهم الهدی است راد رسول الله در انرا ما است او شد  
 خالین بدلیل و ان ظلم من کذب علی الله و کذب بالصدق است ولایه او نود نازل مع الرسول است  
 بدلیل و عزروه و نصره و اتبعوا النور الذی انزل معه است قبول ولایه او موجب حق مؤمنین



بدلیل آنکه اینان را استیجاب الله و الرسول اذا دعاکم لما یحییکم است بغض او موجب کفر و نفاق  
بدلیل و لغزنتهم فی کج القول است مؤذن بر این که و النار یلعن ظالمین بدلیل غایب مؤذن بر این که  
ان لعنة الله علی الظالمین است عمل کننده قد موافقین بین بخوبی که صدق است ثابت است انما الله ساجدا  
وقائما است الذین یعمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم لیکون است مؤید رسول الله بدلیل هو  
الذین یبدلکم نصره و بالمؤمنین است کفایت کننده رسول الله بدلیل یا ایها الرسول حببک الله و  
من تبعک من المؤمنین است اذن و اعین است نبیا و صحرا است نبایا از جمله اهل بیت است  
اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیر پس اگر خداوند حکیم جل قد چنین بزرگوار را رعیت آینه نفس  
که جهالت و نادانی و مطامع آنهاست و معروف است پس طاعت جاوید را بعالم و فاسق را بمصوم واجب است  
آنچه عقل اقبیح قبیح بوده از خداوند عدل و حکیم که بهتر از منزه است از جمیع قبیح چنین حکم صادر شود و  
قشمت سابقه سلام است که ابتدائی را سجد نموده تا اینکه مثل غاصبین حق خود ملک شود و در اهل عالم ظلم  
نموده قبول کرده لایزال عهده با ظالمین بود پس حقیقت جهاد فی سبیل الله است نه بر کسی که علیه علی  
علیه السلام یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین که بعضی گفته اولیای اعظم در جنة عدن است  
مرتبه و مقام آنحضرت را بالاتر بر آن نموده است قسم ششم عقوبت و شرافت است بحیث  
قال الله عز وجل و هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و کانا ربک قدیرا که شرط  
خلافت پیغمبر است صلی الله علیه و آله بخوبی که ابو بکر را از خلافت تبلیغ کب آیه بر آنه با قرار می اخیر عزل نمود  
قسم ششم استیجاب شرایط امامت است که عبارت است از عصمت و ائمتی و طمعی بودن و عصمت  
بودن و بت راسخه نمودن و قسم ششم علامات امامت است تحت شموله یعنی خود بخود نشانه  
بگوید زره حضرت رسول صلی الله علیه و آله بر قد ادر است میاید استیجاب ظهور می شود و جفا نموده  
اویشا هر طایفه از زبان خودش حرف نمیزند کلام حیوانات را میداند گشای پیمبران مثل نور  
و انجیل در یزید و صف آدم و خفایت و ادریس و ابراهیم همه در نزد او شبیه و عوارث انبیاء از قبیل  
خصای موسی و پیران ابراهیم و یوسف و کنان موسی که دو از ده چشمه از او جاری میشود و اکثر سلفان  
و بساط او همه در نزد او میشود و الا آن در نزد حضرت صاحب الزمان علیه السلام است پس مقتضای این اول  
علمیه که حجت هر شاکی فاده علم نیاید ولایت آنحضرت محدث است و سلامه علیه و اولاده بمعصومین است  
از ضروریات دین پس بعد از آنکه ضرورت ثابت شد پس بدانکه مگر ولایت آنحضرت سلام الله علیه  
دو طایفه است طایفه اولی آنهاست که ضرورت مطلق شده بعد از علم انکار نموده اند طایفه ثانی آنهاست  
که بدون علم انکار نیامند اما طایفه اولی پس آنها چند صنف است صنف اولی آنهاست که در محضر  
حاضر بودند پس حضرت رسول کریم صلی الله علیه و آله بحکم خداوند جل علیه یا ایها الرسول بلغ و لا  
عسد آنحضرت را سلام الله علیه تبلیغ فرموده دین ساین در آن روز کامل شده نعمت الهی بخوشت تمام  
شده دین اسلام بولایت آنحضرت سلام الله علیه برضی الله جل علیه کردید بخوبی سرایه الیوم اکملت  
لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضایت لکم الاسلام دینا و فی الحاد فی الروایة المفصلة



در اثبات کفر خاندان نضر حضرت رسول صلی الله علیه و آله

عن ابی جعفر محمد بن علی علیه السلام بلغ من حج مع رسول الله صلی الله علیه و آله من أهل المدينة و أهل  
الأطراف و الأعراب سبعین ألفاً فیان اوینیدون علی نحو عدد اصحاب موسی السبعین الفاً الذین اخذ  
علیهم بیعة هرون فکتوا و اتخذوا العجل و السامرة و کذلک اخذ رسول الله البیعة لعلی بن الحنفیة  
علی نحو عدد موسی فکتوا البیعة و اتخذوا العجل و السامرة سنته بسنته و مثلاً بمثل رسول الله  
سید نبیا بحضرت سید اوصیا علیهم السلام و السلام از آن همه جمعیّت درین سه روز بیعت گرفتند بحسب  
صلابت آن حضرت سلام ته علیه و در آخر روایت سابقه می فرماید فنادیهم القوم نعم سمعنا و اطعنا الله  
و امر رسولنا بقلوبنا و السنتنا و ایدینا و ندانوا علی رسول الله صلی الله علیه و آله و علی علی و صافقوا  
بایدیهم فکان اول من صافق رسول الله صلی الله علیه و آله و الاول و الثانی و الثالث و الرابع الخ  
علیهم ما علیهم و باقی المهاجرین و الانصار و باقی الناس عن احوالهم علی قدره نازلهم و اوصلوا  
البیعة و المصافقه ثلاثاً و لیکن بعد از آنکه حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و آله و سلمه علیه و آله و سلمه  
وفات فرمود رؤسای منافقین نکار کرد و سفله هم متابعت نموده این همه جمعیّت غیر از چهار نفر همه مرتد شدند  
چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید یا ایها الذین امنوا من یرید منکم عن دینه فسیب یا قی الله بقوم  
یجتهم و یجبنونه اذلة علی المؤمنین اعرّ علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لا ینحافون  
لومة لا تم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و اسرع علیم و فی الصّافی فی تفسیر من یرید منکم  
عن دینه عن القحی قال هو مخاطبة لأصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله الذین یحبسون  
حقهم و ارتدوا عن دین الله و جمیع البیاد یعنی آیه شریفه می فرماید یا ایها الذین حال المنافقین و انهم  
یرتضون الذوات المؤمنین یعنی در آیه شریفه یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا البهوت و النصارى اولیاء  
بعضهم اولیاء بعض و من یتولهم منکم فانه منهم ان الله لا یهدى القوم الظالمین فترى الذین  
فی قلوبهم مرض ینادون فیهم و یقولون نخشی ان تصیبنّا دأق فعیسی الله ان یتأتی بالفتح و امر  
من عنده فیصحبوا علی ما استروا و انفسهم نادمین و علم ان قوماً منهم یرتدون بعد وفاته  
اعلم ان ذلک کائن و انهم لا ینالون اما یتهم و الله ینصو دینه بقوم لهم صفات مخصوصة بهم و یبها  
من بین العالمین فقال یا ایها الذین امنوا من یرید منکم عن دینه و سیر ما ید و اختلف فیکن وصف  
بهم الاوصال ان قال و قیل هم امیر المؤمنین علی علیه السلام و اصحابه حین قاتل من قاتل  
من التناکسین و الفایسطین و المارقین و کذلک عن عماد و حذیفه و ابن عباس و هولاء  
عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام قال اکثین عبارت است از جناب نصره باطل و وزیر  
و عایشه و قاطین جناب صفین است با معاویه علیه اللعنة و لهاویه و مارقین جناب خوارج است در سرود  
و از علما کشته و جماعه هم تعلی اقرار نموده که آیه شریفه در شان حضرت امیر علیه السلام نازل شده است  
چنانچه علامه علی قدس سره در تفسیر خود در کشف المحجوب می فرماید قال التعلیل نزالت فی علی و یضاً  
بعد از فراغ از ذکر هشتاد و چهار آیه می فرماید و اما السنة قال اخبار المتواترة عن  
نسب صلی الله علیه و آله و الا له علی امامته علیه السلام و هی کثر من ان



بُحی و قد صنفنا من روایاتنا فی ذلک و اکثرنا و انقصنا منہا علی القلیل لان الکثیر غیر  
متناہ و ہی اخبار الاول پس نیست و شست خبر از آنست امام اہل سنت و جماعت نقل فرمودہ است  
در تہذیب الخبایر فرماید اسباب عشر فی مسند احمد بن حنبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ  
قال ان منکم من یقاتل علینا ویل القرآن کما قاتلت علی بن ابیہ فقال ابو بکر انہو یا رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ و آلہ قال لا قال عمر انہو یا رسول اللہ قال لا و لکنہ خاصف النعل و کان علی علیہ  
السلام یخسف نعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ فی الحجۃ عند فاطمہ سلام اللہ علیہا و فی الجمع بین  
الصالح الستہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ لتنتھن و عشر قریش و لیبعثن اللہ علیکم رجلاً منہ  
امتحن قلبہ للأمان یضرب رقابکم علی الدین قیل یا رسول اللہ ابو بکر قال لا قیل عمر قال لا و لکن  
خاصف النعل فی الحجۃ پس بموجب روایات اہل سنت و جماعت نقل صریح حضرت رسول صلی اللہ علیہ و آلہ  
حضرت امیر سلام اللہ علیہ بعد از آن حضرت مقاتلہ فرمودہ ضرب رقاب مرتدین در سردین خوانم فرمود خوانم  
فرمود چنانچہ صریح آیت شریفہ است مجلس قدس السمریہ در مجلد ثانی بحار سفیر ماہ و یو یابہ ایضاً ما اودد  
فی کتاب الفتن باسانید جہر عن جابر الاضاح و ابی سعید الخدری و ابن عباس و غیرہم و  
لفظ جابر قال قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ یوم الفتح خطیباً فقال لا عرفتمکم ترجعون  
بعکم کفاد ایضرب بعضکم رقاب بعض و لکن فعلتم ذلک لتعرفنی فی کثیۃ اخرکم بالسیف  
ثم التفت عن یمینہ فقال الناس لئن جبرئیل لم یثبنا فقال صلی اللہ علیہ و آلہ ہذا جبریل  
یقول اذ علی پس آیت شریفہ صریح است در ارتداد صحابہ چنانچہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ و آلہ فرمود  
ترجعون بعدکم کفاد و مجاہدہ قوی با آنہا و مراد از این قوم امیر المؤمنین علیہ السلام است بمقتضای این  
قبسار و بلاحظہ این اوصاف کہ بغیر آنحضرت سلام اللہ علیہ منطبق نیست و لیکن رازی معتقد بود کہ  
میگوید اگر مراد مقاتلہ علی ابن ابیطالب علیہ السلام بودہ باشد بعد از پیغمبر و سب ارتداد صحابہ اقرار آنہا  
بودہ شد بخلاف ابی بکر پس کافر مبرور بودہ شد از حقہ انکار آنہا نقض علی بابا امامت علی بن ابیطالب  
علیہ السلام چنانچہ مذہب امامیہ است از وفیق پس در پیورت باید علی ابن ابیطالب علیہ السلام حکام حین  
آنہا را غلبہ نمودہ مذہب آنہا را باطل نمودہ بدین حق آنہا را رد نماید و حال آنکہ چین قمر و غلبہ از او محقق  
نشدہ پس بطلان این و کوسہ میگوید آیت شریفہ دلالت میکند کہ بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ با مرتدین  
مقاتلہ خواہد شد و اما اینکہ چین قمر و غلبہ ہم محقق خواہد شد پس آیت شریفہ ابد دلالتی باوندارد  
آنکہ بانزولش بر شان آنحضرت سلام اللہ علیہ منافات داشتہ باشد بلکہ از شکایات رازی است  
کہ امام نو صحت و بعد از این و کوسہ میگوید این آیت در شان ابی بکر نازل شدہ است بدلیل آنکہ مدلول  
آیت مجاہدہ مرتدین است و ابی بکر با مرتدین کہ عبارت است از مسلمہ و طلیحہ و النعین زکوۃ مجاہدہ نمودہ آنہا را  
مقبور نمود و بطلان این دلیل از اوضح وضوح است اما مسلمہ و طلیحہ مرتد بودند بلکہ صد کافر بودند و اما کہ  
ابی بکر خالد بن ولید را دستار مالک را کہ منع زکوۃ از ابی بکر نمودہ یکقت او امام نیست بلکہ امام منصوب  
علی ابن ابیطالب علیہ السلام است و انکار امامت نزد سنیہا بموجب فتق غنی شود فضلا از ارتداد زیرا کہ اگر مسلم



دو اثبات که حاجی ناصح حضرت رسول صلی الله علیه و آله

فرستاده میباشند امامت را از اصول دین نمیدانند پس اگر مالک را که مسلمان بود کشته باز نشنید نمود  
و مردان قبیل را کشت و زنان و اطفال ایشان را اسیر کرد چون خالد بر کشت عمر باو گفت ای دشمن خدا  
کشته و باز نشنید جماع کرده و الله تو را سنگسار خواهم نمود پس عمر بانی بکر گفت خالد را قصاص باید کرد ابو بکر  
گفت ما صاحب خود را برای اعرانی نمی کشیم عمر بگوید که اگر من قدرت بهم رسانم خالد را بقتل رسانم  
و حصه تا که از خایم برای خسران کرده بودند تصرف کرد و کشته داشت تا آنکه طایفه شریک حصه خود را در هر چه  
از زنان و دختران و پسران و اموال ایشان در نزد مردم باقی مانده بود همه را گرفته بردان و صاحبان ایشان  
داد و ایشان را مرخص نمود و اکثر زنان و دختران خانه بودند از باب سیر از سینه ها مثل این نیز در کامل و غیر او  
اینسار را نقل نموده اند پس این محاربه از مطاعن ابی بکر است که بحث این همه قتل و غارت و زنا کردید  
که چند نفر را از زنا بعل آمد و خالد را قصاص نکرد و حد زنا را بر او جاری نکرد و خون این همه مسلمانان را  
کرد و کذاک از مطاعن عمر است که بگوید خود وفا نکرد و خالد خویش عمر را از خود راضی کند پس راضی عباد را  
که بانی بکر و عمر بیعت نموده بود کشت عمر از او رضی شریکیش را بوسیله پس مطاعن ابی بکر را امام نوصب  
از مدایح حساب کرده است و عمر مالک را مسلمان دانسته و این محاربه را طاعن است اموال و زنان و دختران  
همه را بجا جانش رد نمود و ابی امام نوصب مالک را مرتد دانسته دلیل آنکه نموده است بجهت نزول آیه شریفه در  
ابی بکر و یزیدانی در این آیه شریفه ذکر نموده بمقامات تسبیح نموده است و همه را قاضی نور الله ثو شری قدس  
سره در حقایق حق جواب داده است و مجله قدس سره می نماید دعا التَّوْبَةِ وَالْعَنَادِ الْقَادِي إِمَامِ  
التَّوَابِ فِي هَذَا الْمَقَامِ الْخَوَافَاتِ وَجَهْلَاتِ لَا يَبُوحُ بِهَا خَادِجِي وَلَا آخِي وَلَقَدْ فَضَحَ نَفْسَهُ  
وَأَمَامَهُ وَأَطْهَرُ بَطْلَانِهَا أَعْرَضْنَا عَنْهَا صَفْحًا وَطَوَيْنَا عَنْهَا كِتْمَانًا فَانْ كُنَّا بِنَا أَجَلًا مِنْ أَنْ  
يُنْكَرَ فِيهِ أَمْثَالُ تِلْكَ الْهَذْيَانَاتِ وَلَقَدْ تَعَرَّضَ لَهَا صَاحِبُ الْحَقِّ وَغَيْرُهُمْ فَبِأَجْمَلِ صَنْفٍ أَوَّلِ  
حَاضِرِينَ مَجَاسِدَ رِيَّاسَتِ صَنْفٍ ثَمَانِي أَنَهَاتِ كَمَا حَاضِرٌ مُنَوِّدٌ وَلِي تَوَاتُرِ نَقْلِ حَلِي بِأَنْهَارٍ سِيدِ صَنْفٍ ثَلَاثِ  
طَبَقَاتٍ لَا حَقَّ هِيَ أَرْخَوَامِ سِينَهَا كَمَا نَقْلِ غَدِيرِي تَوَاتُرَ بِأَنْهَارٍ سِيدِ صَنْفٍ رَابِعِ عِلْمَاءِ عَامَّةٍ هِيَ كَمَا خُودِشَانِ  
دَرِ اثْبَاتِ تَوَاتُرِ حَدِيثِ غَدِيرِ مَصْنُفَاتِي تَصْنِيفٌ مُنَوِّدٌ هُوَ أَنْ خِطَابِهِ دَرِ أَصُولِ دِينِ سَلَامِينَ بِتَفْصِيلِ مُزَبُورِ كَرْدِ  
بَلَاكِهِ هَبْهُ أَدَلَّةً سَابِقَةً مُطَمِّنَةً بُوْدَ عَالَمِ بَصِيرَتِ يَبَاشَتُهُ بِأَوْجُودِ أَيْنِ خُتَابِ الْخَارِئِيْنَ يَمِينِ دَلِيلِ كُفْرِ أَصْنَافِ  
أَرْبَعَةٍ كَمَا طَائِفَةُ أُولَى هِيَ شَبَهَةٌ نَبِيَّتِ أَمَّا أَوَّلَا بِسَبَبِ آيَةِ شَرِيفَةٍ أَرْتَدَّ أَكْثَرُ تَعْقِيلِشِ اشْتِدَادِي دَائِمَاتِيَا  
بِسَبَبِ أَرْبَعَةٍ عَالَمِ بَصِيرَتِ شَدِيدِ مُنْكَرِشِ دَنَدَنِ كَذِبِ خَالِقِ سَمَوَاتِ وَارْعَيْنِ جَلَّ جَلَالُهُ وَحَضْرَتِ خَتْمِي رِزْوَانِ  
صَلَوَاتِ لَهْ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَعِزَّتُهُ بَظَاهِرِينَ نُوْمَنُودُ بُوْدَ وَابْنِ كَذِبِ لَهْ مَوْجِبِ كُفْرَتِ وَأَمَّا ثَلَاثُ بِسَبَبِ  
بِهْتِ خِطَابِ تَوَاتُرِ خِطَابِ شَيْخِي الْأَنْصَارِ قَدْ سَلَّسَلُوهُ سِرَّهُ مِي سَمَائِدِ وَبَدَّلُ عَلَيْهِ أَجْبَارُ مُتَوَاتِرَةٍ ذَنْ كَسْرِ  
بَعْضِهَا تَيْمَنًا وَكُفْرًا فَالْكِتَابِ بِسَبَبِ فَقَرِهِ أَزْ أَيْنِ أَخْبَارِ ذَكَرْهُ مَوْجُودُهُ أَنْهَارِ كَيْ فَرَمَادِ وَعَنْ الْمَجَانِ  
يَسِينُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ لَحْنُ نِفَقَةٍ يَا حَذِيفَةُ إِنَّ حُجْرَةَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْكَ عَلَى  
ابْنِ أَيْطَالٍ عَلَيْكَ السَّلَامُ الْكَفَرُ بِكَ بِاللَّهِ وَالشِّرْكَ بِهِ شَرٌّ بِاللَّهِ وَالشَّاكُّ فِيهِ شَاكٌّ فِي اللَّهِ  
وَالْخَادِي فِيهِ الْخَادِي فِي اللَّهِ وَالْأَنْكَارُ لَهُ أَنْكَارُ اللَّهِ وَالْإِيمَانُ بِهِ إِيْمَانُ بِاللَّهِ لِأَنَّ أَخِي رَسُولَ



ووصيه وامام ائمه وهو جليل الله المنين وعروته الوثقى لا تقصام لها الحديث فقال  
 قدس الله سره الى عجز ذلك مما لا يطوقه في الاحاطة بعشره جنان بل ولا بقطرة من بحاره وان حبسه  
 في ليل بجليل جل جلاله وخبر بجزائرها طمات اين اخبار تيمنا وتشرافا لكتاب ذكر نيايد وفي الجا بسند عن ابي  
 عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله تبارك وتعالى واوفى بعهده من اوفى بعهده  
 والله ان يخرج ادم من الدنيا وقد عاهد على الوفاء لولده شيث فما وفى له ولقد خرج نوح من الدنيا وقد  
 عاهد قومه على الوفاء لوصيه سيام فما وفى ائمه ولقد خرج ابراهيم من الدنيا وعاهد قومه على الوفاء  
 لوصيه اسما عيل فما وفى ائمه ولقد خرج موسى من الدنيا وعاهد قومه على الوفاء لوصيه يوشع بن  
 نون فما وفى ائمه ولقد دفع عيسى بن مريم الى السماء وقد عاهد قومه على الوفاء لوصيه شمعون  
 ابن حنون الصفا فما وفى ائمه وفي مفاقركم تخريب وخارج من بين اظهركم وقد عهدت الى ائمه  
 في عهد علي بن ابي طالب وانها الراية سين من قبلها من الامم في مخالفة وصيه وعصيانه الا  
 واتى مجد عليكم عهدك في علي فمن نكث فاني نكثت عليه ومن اوفى بما عاهدت عليه الله فيؤتي  
 اجر عظيم يا ايها الناس ان عليا امامكم من بعدي وخليفة عليكم وهو وصي ووزير واخي وناصر  
 وزوج ابنتي وابو اولدي وصنا شفاعتي وكوفي ولو اى من انك فقد انكرني ومن انكرني فقد انكرا  
 لله عز وجل ومن اقر بائنا منه فقد اقر بنبوتى ومن اقر بنبوتى فقد اقر بوحدانية الله عز وجل يا ايها  
 الناس من عصي عليا فقد عصا من عصا فقد عصا الله عز وجل ومن اطاع عليا فقد اطاع الله عز وجل  
 فقد اطاع الله عز وجل يا ايها الناس من رد علي في قول او فعل فقد رد علي ومن رد علي فقد رد علي الله  
 فوق عرشه يا ايها الناس من اختار منكم عليا اماما فقد اختار علي بنيا ومن اختار عليا فقد اختار  
 علي الله عز وجل ربنا يا ايها الناس ان عليا سيد الوصيين وقاود الغر المحجلين وموالمومنين وليه  
 وليي ووليي ولي الله وعدوه عدوكم وعدوكم عدو الله عز وجل يا ايها الناس من فواجبكم الله  
 في علي يوف لكم بالجنة يوم القيمة وفيه بسند عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الحمد لله الذي جعل عليا من علم الله ان لا  
 اله الا انا وحده وان محمد عبدي ورسولي وان عليا بيطالب خليفة وان الائمة من ولد  
 حبي اهل بيته الجنة برحمة ونجاة من النار بعفوى وابحار جوارى واوجب له كرامتى  
 اتممت عليه نعمتى وجعلته من خاصته وخاصته ان ناداني ببيتى وان دعاني اجبته وان  
 سئلني اعطينه وان سكت ابتدأ الله وان اساء رحمتي وان شرمتي دعوتى وان رجع الى قبلي  
 وان قهرع بالي فمحت ومن لم يشهد ان لا اله الا انا وحده او شهد ولم يشهد ان محمد عبدي  
 ورسولي وشهد ولم يشهد ان عليا بيطالب خليفة وشهد بذلك ولم يشهد ان الائمة من  
 ولد حبي فقد جحد نعمتى وصغر عظمى وكفر باي وكتبت ان قصدي حبيته وان يسئلني حرمته وان ناد  
 اني لم اسمع ندائه وان دعاني لم اسمع دعائه وان رجاني خيبتني ودالك جرائق مني ما لا يحصى  
 لا بعد مقام جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله صلى الله عليه واله من الائمة من ولد



علی ابن ابیطالب علیه السلام قال الحسن والحسين سيدنا شباب أهل الجنة ثم سيد العابدین فی زمانه  
 علی ابن الحسین ثم الباقر محمد بن علی و ستدو که راخبار فاذا درکنه فاقتره ففی السلام ثم الصادق بن  
 جعفر بن محمد ثم الکاظم موسی بن جعفر ثم الرضا علی بن موسی ثم النقی محمد بن علی ثم الهادی  
 علی بن محمد ثم الزکی الحسن بن علی ثم امیه القاسم بالحق مهدی آتی فی مملکة الارض قسطا وعدلا  
 كما ملئت ظلما وجورا هؤلاء باخبار خلفائی واولادی وحقیر من طاعهم فقد باطنهم ومن عصاهم فقد  
 عصا ومن انکر واحد منهم فقد انکر فیهم بیات الله السموات ان تقع علی الارض الا باذنه  
 وکم یحفظ الارض ان تمید باهلها واما جواب شهر از این آیه که منکر ولایت را مطلقا مسلمان نمیدانند  
 اما این ترفیع یا ایها الذین امنوا من قبلنا منکم عن دینه پس متعرض شده اند و اما اخبار تواتر و شیخ  
 نص که قدس سره بعد از نقل اخبار فی سبیل الایمان الاستفاده من مجموع الاخبار و کلمات الاخبار  
 المراد بهذا الکفر الغالب الایمان الذی هو اخص من الایسلام چنانچه سابقا ذکر کردید پس در جواب  
 شیخ الانصار قدس سره عرض میکنیم اما کلمات اخبار علی اخبار این کفر را اصل نموده اند بکفر بر ولایت نه کفر بر  
 نبوت و در حق اسلام قرار بر ولایت را مثل اقرار بر نبوت شرط ندانسته اند و ولایت را ضروری ندانسته  
 تا اینکه بانکار او ضروری بوده مانع از اسلام او بوده باشد بعد از اینکه ولایت ضروری نشد پس در انکار او  
 معذور خواهند بود زیرا که حکم الهی جل جلاله و رسول صلی الله علیه و آله در این ولایت بانها رسیده از  
 اجماع انکار نمیکنند نه اینکه امامت ضرورتی بانها رسیده پس امامت معلوم بالضروریته را انکار نمیکنند  
 چنانچه صاحب جواهر گفت انهم انکروا قول النبی صلی الله علیه و آله فیلزم منه عدم الامامة  
 لانهم انکروا الامامة المعلوم ثبوتها بالضرورة بعد از این که مخالفین را مطلقا مسلمان نمودند و در انکار  
 ولایت معذور نیستند پس کفر اخروی ثابت نموده میگویند و آتش فحش خواهند بود و حال آنکه دخول معذور  
 آتش ظلم فحش میباشد چنانچه تفصیل مزبور کردید پس صاحب جواهر عرض میکنیم آنها نمیکند در مجلس غیر خاص  
 بودند رسول الله صلی الله علیه و آله بکفر خود جل جلاله بلغ بانها تبلیغ نموده امامت معلوم آنهاست  
 یا تبلیغ نموده معلوم آنهاست اگر تبلیغ نموده است پس لعیاذ بالله پیغمبر الله صلی الله علیه و آله حکم  
 بلغ اطاعت نفرموده است و العیاذ بالله خداوند جل جلاله فی سبیل الله اکملت لکم دینکم  
 بایم دروغ بوده شهزیرا که ولایت بمردم نرسیده تا اینکه دین کامل بوده باشد و اگر تبلیغ فرموده  
 عالم شد پس چرا میفرماید امامت معلوم الثبوت را انکار نمیکنند و اما اینکه میفرمائی قول نبی را انکار شما  
 پس الله انکار بعد العلم دلیل تجاہل شماست و اگر بفرمائید اینها طبقه اولی بوده کافر میشدند چنانچه سابقا  
 مزبور کردید پس اولاً عرض میکنیم پس ابدلیل عدم جتناب امامت علیه السلام آنها را مسلمان نمودید  
 و ثانیاً عرض میکنیم چه فرق میکند در حصول علم بین آنکه در مجلس غیر حاضر بوده بکوشش خود بشنود یا غائب بوده  
 بتواتر با و برسد که عبارت است از اخصاف ثلثه پس انحال کلمات اخبار است که بعد از اثبات اسلام  
 اقرار بر کفر نمیکنند و بعد از اینکه در انکار ولایت معذور نموده اند کفر اخروی ثابت نموده اند و در انکار میباشند  
 و امامت استفاد از اخبار پس اولاً عرض میکنیم اخبار صریح است در اینکه کفر منکر ولایت در مقابل اسلام

و اما کلمات اخبار که در این خبر نقل کرده است در کفر مقابل اسلام







فاصلی بودن مطلق مخالف است و غیر آنها توهم است چنانچه می فرماید قال الصادق فی باب  
النکاح من الفقیه ان الجحالی یوهمون ان کل مخالف ناصب پس کذاک انتهى پس اگر نصب در نزد  
او مقید است بتدریس پس قیاس صحیح است و آنی تقید خلاف ظاهر خبر است چنانچه شیخ انصاری قدس سره  
تصریح فرموده و اگر مقیدیت پس در عداوت اصناف اربعه شبهه نیست و اما جواب بقوله ان العبد  
ولیس بخات ناصب اگر روایات است پس روایات مختص است بناصر ابی بنیت علیهم السلام شامل مطلق مخالفیت  
کفوله فی باب النکاح الناصب هل یکتی حرم او غالی فی الدین صادق منه و هو العبد فی الموثق ان الله  
لم یخلق خلفا انجس من الکلب ان الناصب لئلا اهل البیت نجس و اگر اجماع است پس خات مطلق مخالف  
اجماعی نیست پس در جواب این جواب اولاً عرض میکنیم بعد از تسلیم اینکه مطلق مخالف فاضلی بوده عدو اهل بیت علیهم  
السلام است بعد از این تسلیم دعوی اختصاص معنی ندارد زیرا که ولو کفر و نجاست در اخبار محقق بوده باشد بناصب اهل بیت  
علیهم السلام بعد از آنکه تسلیم فرمودید که مطلق مخالف ناصب اهل بیت است پس اخبار شامل خواهد بود و اما مقتضای  
اجماع پس مجعین مطلق مخالف را ناصبی نمیدانند و بعد از تسلیم ناصبی بودن آنها اجماع هم شامل خواهد بود  
و اما تا عرض میکنیم اخبار و دلیل صغری نیست بلکه دلیل کبری است و اما صغری پس بدلیل دیگر ثابت است پس  
ازت صنف اربعه ناصب اهل بیت علیهم السلام است بدلیل آنکه اخبار آنها بعد از علم است و این اخبار  
مخص عداوت است و کتب ناصبی کافر و نجس است بدلیل خبر و تا عرض میکنیم در روایت سابقه حکم ناصبی را  
می فرماید که کافر و نجس باشد و اما روایت مرویه از حضرت مادی علیه السلام پس موضوع ناصبی را بیان ننموده  
که شامل مطلق مخالف بوده دلیل سوم چنانچه از صاحب مدائق قدس سره بعد از تضعیف تعلیم نقل نموده میفرماید  
و کیف کان فلا یخفی ضعف تعلیم الناصب للمخالف الذی یسهل الخطیئه قد اعترف فی الحدائق و تا  
انه لا خلاف متافان الناصب مع العداوة لاهل البیت و النصب العداوة شرعاً بل العداوة علی ما یفهم  
من القاموس و العداوة لاهل البیت انما الخلاف فی ان هؤلاء النصاراء هل یدخلون تحت هذه العداوة  
ام لا فحین ندعی دعویهم و هم یمنعون و الدلیل علی ما ذکرناه هو الاخبار الذکوره انتهى کلامه و مراش را  
خبر دو خبر است یکی قول حضرت ادی علیه السلام است که صریح است در تعلیم دیگری قول حضرت صادق است علیه السلام  
چنانچه شیخ انصاری قدس سره می فرماید و احیاناً ای ناصبه مطلق من قدم الحب و الطاعة و فی الحدائق  
لحق و ذکر فیها روایتی بن حدیث قول الصادق علیه السلام بل علی ابن خنیس نفس الناصب من نصب لنا اهل  
البیت لا یجد احد یقول فی بعض محله و ال محمد و لكن الناصب من نصب لکم و هو یعلم انکم متوکلون و یترقبون  
من اعدائنا و الثانیة ما رواه عن سید قطره فی السرائر عن محمد بن علی ابن یسری قال کتبت الیه بغیة  
له ادی علیه السلام اسئله عن الناصب الخاج انما اندی اکثر من تعدیهما الحب و الطاعة  
و اعتقاده بامامتها فارجع الجواب من کان علی هذا فهو الناصب پس صاحب مدائق را قدس سره رد نموده  
می فرماید و انت اذا تأملت هذه ما ذکره من الاخبار وجدته غیر دال علی ان الناصب للشیعة ناصب  
لنا اهل البیت پس در جواب این عرض میکنیم تا آنکه در این اخبار موجب تصدیق صاحب مدائق است قدس سره و اما قول  
حضرت مادی علیه السلام پس صریح است در تعلیم و اما قول حضرت صادق علیه السلام پس بعد از آنکه عداوت شیعه مخص







در رد ادله مشهوره که بایسلافافاده نموده اند

انتشار در پس پرده مانده ادله اش نجوی واضح نیست که هر کس رجوع نمود افاده علم نماید بلکه بعضی را نفید مسلم بوده  
و بعضی را نمی باشد پس این مقصود بالبداهه باطل بوده بمنزله انکار وجود شمس در حینیکه در دایره نصف النهار  
بوده باشد و اگر مقصود از دواعی استتار و موانع انتشار همین است کما هو الظاهر که علماء عامه خدایم الله تعالی به  
ولایت آن حضرت را سلام الله علیه انکار نموده بخلالت خلفاء ثلاثه قائل شده عوام من حیث لا یشرع تعبت  
نموده پس ولایت آن حضرت در پس پرده مانده بعوام سنیها رسید بخلاف وجوب صوم و صلوة چون موافق نیست  
لهدا رسید عالم شدند پس عرض می کنیم عدم طلاع طایفه از ادله ضرورت دلالت میکند که مسئله ضروری  
ادله واضحند ارد بلکه دلالت بجهل این طایفه نماید که از ادله ضرورت مطلع نیستند پس اگر در بلاد بیعه  
کفر طایفه ایمان آورده اقامه صوم و صلوة نمایند ولی هنوز از وجوب زکوة مطلع نیستند پس آیا عدم  
اطلاع آنها دلالت میکند که وجوب زکوة ضروری نیست و حال آنکه مقصود ما در این مقام اثبات کفر عالمین است  
که عبارت است از اصناف اربعه نه جاهلین که عبارت از عوام سنیهای این زمان و اما آنکه می فرماید نعم لا  
تضائق من کونها عند بعض من الضروریات کما ثبت عند ذالک بالاثبات و بالشیاع پس عرض می کنیم  
کتب مفصله در اثبات تواتر نص غیر از شیعه دستی و کذا لک سایر ادله لایقه و لایحی موجود بوده نسبت بافت  
تفاوت نمی کند که بعضی اثبات نماید و ون دیگری بلکه هر کسی رجوع باین ادله نمود عالم خواهد بود و اما آنکه  
می فرماید و لا یبغی الاشکال فی کفره و لعل المراد بدفع النقص فی عبادة فضل الیقوت و شرحه  
المتقدّمین پس عرض می کنیم البته مراد آنها عالمین است چنانچه علامه قدس سره در شرح فرمود لاق النقص  
بالنواتر و شبهه نیست اصناف اربعه عالم می باشد پس تعجب از این است بعد از آنکه تصریح فرمود که در کفر علین  
اشکالی نیست پس بلا فصل کفر آنها را منع نموده می فرماید و لولیم نایم که ولایت مطلقا ضروری است  
و انکار ضروری بجهت کذب موجب کفر بوده منکر ولایت مذهب پیغمبر صلی الله علیه و اله با وجود این منکر  
ولایت کافر نیست زیرا که اخبار داله بر سلام ظاهری مخصوص بممات داله بر کفر منکر ضروری را پنجاه مرتبه  
مع انما لو سلمنا کونها ضروریه مطلقا لکن الاخبار المتقدمه المذكورة الدالة علی ان جماعة  
الناس بظاهر الاسلام یحکمنا حکمهم و موارد شیعہ مخصوص بعجم مادل علی کفر منکر الضروری و ان  
فلنا ان الوجود فی کفره هو اسئلنا امید لکذب التبی علی احد القولین فی وجه کفر منکر  
لضروری که اذ لا یبعد الحکم بطهارة بعض من کذب التبی اذ لا یطهر منه ذالک بان یکون  
التبی لم یجعی به لا انه کاذب فیما جاء به و ان اسئلنا من انکان لذلک باطنا علی هذا القول  
و جوابش باقرار تو معلوم گردید اولاً کذب نبی صلی الله علیه و اله موجب کفر بوده تخصیص بر دار نیست علی  
از ضروریات فرمودین را باقی گذاشته اصول دین را خارج نموده مذهب نبی را با انکار فروع کافر و با انکار  
اصول مسلمان بدان مرتبه فرع بر اصل خواهد بود و ثانیاً به لول اخبار سلام ظاهری بوده با کفر واقعی  
من فی نیست پنجاه نفران نموده فرمودند و لاینا فی ما ذکره فی الاخبار من جعلهم مسلمین لان المراد  
به ما یوجب العفو عن الکفر پس از جمله ما سبق معلوم شد که در کفر طایفه اولی شبهه نیست و اما طایفه ثانیه  
که عبارت است از متاخرین عوام سنیها که از ضرورت مطلع نیستند پس اگر چه لازم ندیدیم قائلین با استقلال عدم



از دم طلوع ضرورت است لیکن چونکه استقلال ثابت نبوده بلکه انکار رتبه تکذیب موجب کفر است لهذا دلیل  
انکار ضروری جاری نیست زیرا که انکار بدون علم موجب تکذیب نیست پس در کفر این طایفه همیشه بر ولایت  
که انکار ولایت آنحضرت را سلام علیهم نیاید شبهه نیست و کفر بر ولایت موجب تشبیه است چنانچه مالک  
یوم الدین جلت عظمته می فرماید و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤ من و من شاء فلیکفر انا اعتدینا  
للاظالمین اذ اخطا بهم سرادقها وان یستغیثوا بغاثنا و ابناء کالمهل یشوی الوجه بئس الشرا و یست  
مرتقفا و فی القصاص عن الکافی عن الباقر علیه السلام نزل جبرئیل بهذه الایة هکذا و قل الحق  
من ربکم فی لایة علی فمن شاء فلیؤ من و من شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین ال محمد نادانا فی  
آیه شریفه نیست کفر بر ولایت بعد از بیان حق موجب عذاب تشبیه است و عوام سیه را حق می بیند پس  
پس تقصیر مذمه بعضی از علما دارد می شود که مبتدیان فرموده اند چنانچه مذکور خواهد شد پس اینها و نظایر آن  
از نور ایمان محروم بوده در ظلمات کفر پیشه کما قال الله عز وجل او من کان کفرا فاحیینا و جعلنا  
له نورا یمشی فی الناس کم من مثله فی الظلمات لیسنخارج منها کذات زین الکافرین ما کانوا  
یعلمون و فی الصواعن الکافی عن الباقر علیه السلام یمشی لا یعرف شیئا و نور یمشی فی الناس  
امام ایاتم بر کم مثله فی الظلمات لکم لا یعرف الامام و القیاسی مثله و عند البیت الذی لا  
یمشی فی الشان یعنی هذا الامر و جعلنا له نور الامام ایاتم و یمشی علی ابن ابی طالب علیه السلام  
کم من مثله فی الظلمات قال بیا هذا الخلق الذی لا یعرفون شیئا و قال الله عز وجل مثل الذی کبر  
اعماله کبر اب بقیة بحسبه الظمان ماء حق اذا جاته لم یجد شیئا و وجد الله عند فو  
قیته حیاه و الله سیریع الحیا و کلمات فی تحریر فی تفسیریه موج من قوفه موج من قوفه میخاطبات  
بعضها فوق بعض اذ الخرج به لم یکدر بها و من لم یجعل الله له نورا ای لم یوفقه و لم یهد بها  
له لایة الباطنیة فماله من نور و فی الصواعن القوی عن الصادق علیه السلام و لم یجعل الله له  
نورا یعنی امام من ولد فاطمه فماله من نور فماله من امام یمشی نوره کما فی قوله تعالی یمشی فیهم  
بکن لیلهم و باینا نهم حتی یزادوا مناد لهم من الجنان و شبهه نیست عمل عالمی بدون قرار بر ولایت حضرت  
سید الهدی بن ابی المثنی صلی الله علیه و آله و سلم و اولاده المعصومین علیهم السلام بقول در کاه الهی جل جلاله خواهد بود  
و فی البحار عن الصادق علیه السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله عن جبرئیل عن الله عز وجل یا الله قل  
لا منات الیوم اکملت لکم دینکم بولایة علی ابن ابی طالب علیه السلام و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم  
الامیلام دینا و لست انزل علیکم بعد هذا اقل تزلت علیکم الصلوة و الزکوة و الصوم و الحج و هذا الذی  
ولیت قبل هذه الاربعة الاشیاء و فیه عن الرضا علیه السلام عن ابائه علیهم السلام عن النبی صلی الله  
علیه و آله عن جبرئیل عن میکائیل عن اسرافیل عن الله تعالی عز وجل انه قال لا اله الا انا خلقت الخلق  
بقدرتی فاخترت منهم من شئت من انبیائی و اخترت من جمیعهم محمدا صلی الله علیه و آله خلیفا و  
صفیا فبعثته رسولا الی الخلق و اصطفیت له علیا فجعلته اخا و وصیا و وزیرا و مؤدیا عنه من بعدی  
الخلق و خلیفة علی عبادی ایین لهم کنا بی و سیر فیهم محکم و جعلته العلم الخاد من السلافة و ابی



در بیان وجوب معرفت امام علی است

الذی اوتی منه وبتی الذی من دخله کان امنا من نادی حقه الذی من لجا الیه حصه من  
مکروه الدنیا والاخره ووجه الذی من توجه الیه اصرف وجهی عنه وحقق السماء والأرضین  
على جميع من یهتدون خلفه لا قبل عمل عامل منهم الا الاقدام بولایته مع نبوة احمد رسولک وهو  
یکون البیضة علی عبادک وهو النعمه التي انعمت بها علی من اجبته من عبادک من اجبته من عبادک و  
تولایته عرفته ولایته و معرفته ومن انقضته من عبادک انقضته لانصراف عن معرفته  
ولایته فبغضتی حلفت وبعلائی اقیمت ان لا یولی علیا عبدا من عبادک الا من خرجته عن  
النار وادخلته الجنة ولا یغضه عبدا من عبادک ویدخل عن ولایته الا انقضته  
وادخلته النار وبتس المصیر وشیئیت معرفت امام علیه السلام وبتس الوجوه الاول از حدیث  
دین بسیرت و بدون اصل و التزام بفرمان خود بفرمان خود بفرمان خود بفرمان خود بفرمان خود بفرمان خود  
اتحاد عز وجل فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا  
الیهم لعلهم یحذرون پس تفقه در دین یعنی فهمیدن احکام دینی که مثل عارف غیبی بوده اصول این احکام  
وعمده آنهاست در حقیقت و اما مشمول تفقه بر اصولی که در حدیث علماء جارت است از مسائل فرقه  
و علم فقه یعنی علم احکام حقه و اما لفظ فرقه بمعنی فرقه کما قال الله عز وجل لا ینکادون فیه فیهون خذل  
ای میمانند و در ثواب و ضعیف شامل اصول است و شیخنا الانصار قدس سره سره بمقتضای فرقه شامل نموده  
و فرقه و وجوب التفقه فی الدین الشامل للحداد بقریة استیضاد الامام علیه السلام بکلام بهالو  
جواب التفقه فی الدین الامام بعد موت الامام الشیخ السابق الثانی قال الله عز وجل وما خلقت الجن والانس  
الا لیعبدون شیخنا الانصار قدس سره می فرماید ای یعرفون و فی الصلوة عن العبد عن  
الضادق علیه السلام قال خرج الحسن بن علی علیهما السلام علی صحنه فقال ایها الناس ان الله ما خانی  
العباد الا یعرفوه فاذا عرفوه عبدوه و اذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه فقال الله  
وجل یا بن رسول الله صلی الله علیه و اله یا بنی انت و امی فاما معرفه الله قال معرفه اهل کل زمان  
اما امام الذی یجب علیکم طاعته و اما بیکه حضرت فخر العباد روحی و ارواح العالمین له افدائس بودند  
معرفت الله معرفت امام است زیرا که بدین معرفت امام معرفت الله محقق نموده یا جسمه شود یا مجرأ بقوته و اوله  
وجودی الثالث قال شیخنا الانصار قدس سره و فی رواية الجبیر عن ابي عبد الله علیه  
السلام قال جعلت ذلک اخبرنی عن الذین انقضه الله علی العباد ما لا ینسبهم جهله و لا  
یقبل عنهم غیره ما هو فقال اعد علی فاعاد علیه فقال شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا  
الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و حج البیت من استطاع الیکه سبیلا و صوم شهر رمضان  
ثم سکت قلیلا ثم قال الولاية الولاية مرتین الوابع و قال قدس سره و فی رواية ابن السیغ قال  
قلت لابی عبد الله علیه السلام اخبرنی عن دعاکم الاسلام التي لا ینسب احد النقصین عن  
معرفه شیخی منها التي من تصر عن معرفه شیخی منها فید علیه دینه و لم یقبل منه عمله فقال  
شهادة ان لا اله الا الله و الایمان بان محمد ارسل الله و الاقرار بما جاء به من عند الله



در بیان وجوب معرفت اصول دین اسلام علیاً جمیع مسلمانان واجب است

و حق فی الأموال الزکوة والولاية التي أمر الله عز وجل بها ولاية آل محمد وتخصيص كوة بذكره حال آنکه در  
عین ماجاء به استعمل از جهت اهمیت و از صلوة بوده زیرا که قبول مسوة موقوف باداء زکوة است و حق الزکوة  
صلی الله علیه و آله زکوة الأموالکم تقبل صلواتکم انما من الله جل جلاله که در روایت سابقه مذکور  
ولا یغضد عبد من عباده و یعدل عن ولايته الا بغضته و ادخله النار و بشئ العیسر الساکس  
حضرت خاتم النبیین صلوات الله علیه و ثمره ظاهر من بموجب روایت عامه و خاصه فرموده اند من  
مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة اما روایت خاصه ففی سائل شیخنا الاصل  
قدس سره عن عیسی السیرک قال فی عبد الله علیه السلام حدثنی عما بذت علیه دغائمه الا سیرک  
الله اذا اخذت جهازی علی ولم یضرنی جهل ما جهلت بعهدک فقال شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً  
رسول الله و الاقرار بما جاء من عند الله و حق فی الأموال الزکوة والولاية التي أمر الله بها ولاية الحمد  
قال رسول الله صلی الله علیه و آله من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و قال الله به  
نعلی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فکان علی ثم صام من بعد الحسین ثم من بعد الحسن  
ثم من بعد علی ابن الحسین ثم من بعد محمد بن علی ثم هکذا ایكون الامر ان الارض لا یصلح الا امامها  
و اما روایت عامه فذلک استمعانی ففی احقاق الحق عن الحیدر فی الجمع بین الصحیحین ان الله صلی الله علیه  
و آله قال من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة علماء عامه میگویند مراد آنحضرت از امام  
زمان قرآن حدیث که معرفت او واجب است و در احقاق رد نموده فی سیرک لیس المراد من امام زمانه لمقر  
المجید کار عموماً الا کان تعلی و اجبا علی الاعیان و لان البتة صلی الله علیه و آله اضاف الاما  
الی الزمان و فیة دلیل اختصاص کل زمان با امام نجیب علمهم معرفته و مع القول بان الله القدر  
او بغضه کالفاتحه لا یبقی لهذا التخصیص فاذک اصلاً استماعاً علی مذهب الحنفی الذی لا یوجب تعلی  
الفران و لا الفاتحه و لا بغضاً اخر منه بل یحکون بکفاية ان یقال بالفارسیة دورک بزر که معنی مدبران  
است در دوره مبارکه الرحمن کما هو مشهور بین الجمهور و فلا یكون هذا التناویل مطابقاً لمقتضی الحدیث  
فما یجب ادله و الله بر وجوب معرفه امام الزمان ان یحیی است کتاباً و کتبه خاتمة آیات مذکور خواهد شد و الله تعالی  
بعد از آنکه معرفت واجب است پس اگر کسی شک کند در امامت امام پس تحصیل معرفت بر او واجب خواهد بود و شبهه نیست  
در این تقلید که در اصطلاح علماء عبارت است از قبول قول غیر مع شک فی بل الظن علی غلظة خاتمة تقلید حقیر قائم  
در صورت مخالفت قول و بایت اعلم مظهر خلاف است پس باین نحو قبول قول غیر که تقلید اصطلاحاً واجب معرفت  
و یقین نخواهد بود بلکه شک در امامت واجب است رجوع بادلۀ علمیه نموده تحصیل معرفت نماید و ادله علمیه امامت  
بلکه اصول خمس در کمال سهو و غایت بوده از آفتاب روشنتر است خاتمة فیه فارسی زبانها در سائل اصول دین مسلمانان  
فارسی و بجهة ترکی زبانها در سائل اصول دینی که بعوام اناس از روی ادله و بصیرت بمان ترکی  
پس چون سؤال و جواب در کمال اختصار بنویسند و پیش از آنکه در امامت نمی تواند تقلید از علماء خاصه یا عامه نموده  
در جهالت خود باقی ماند خاتمة علمیه علی قدس سره و نور الله مضجعه و دعوی اجماع کاتمه علماء را نموده در کتاب منهج  
اصطلاح فی مختصر المصباح فی سیرک الباب الحادی عشر فیما یجب علی كافة الکلفین من معرفه اصول



ذكرنا وجوب مقتضى اصول دين اسلام على جميع مسايير حيات

الذين جمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته النبوية وصفاته السلبية وما يصح عليك وما  
يمنع عنه والنبوة والامامة والمعاد بالذليل بالتقليد فلا بد من ذكرها لا يمكن جمل على احد من المسلمين  
وهي جمل شيئا من ذلك خرج عن دقة المؤمنين واستحقاق العقاب الدائم بعد ازائه وانست معرفة اصول  
فهمه دين بسبب مقتضا ادلة سابقه وباجماع كافة علماء وبرهنة كنهين وديستار وداستي كه انو وجوب وجوب شي  
متعلق نيت كه مقلد او بهت ابراهيل فسه موجب قوس شده صد متبا ايمان مكلف زبانه ملكه وجوب شرطي است  
يعني شرط تحقق ايمان بوده جاهل بر معارف فسه خارج از رتبة ايمان است وداستي حصول معرفت موقوف بر است  
تقليد صراط مستقيم حصول معرفت نيت پس چي كه مراد دليل در كلام علامه قدس الله سره مطابق با وجوب  
است ولو دليل عوائى بوده كه عبارت است از عقل فطرى آنها كه در نزد علماء بهترين ادله باشد چنانچه مذكور خواهد  
نست الله تعالى خصوص اوله مقصود متكلمين است كه در علم كلام متكلم بهمان ادله نموده شهادت متبا معاذين دين اسلام  
روايت نمايند و مراد اشرا از تقليد تقليد است كه افاده علم نمي نمايد وليكن شيئا الا انصار قدس الله سره  
عمل نموده است دليل بر نظر و استدل لال يعني ادله مقصوده متكلمين كه در علم كلام متكلم بهمان ادله نموده شهادت  
معاذين دين اسلام مراد قناب چنانچه ميسرود وقد ذكر العلماء في الباب الحاد عشر فيما يجب  
على كل مكلف من تفاصيل التوحيد النبوة والامامة والمعاد امور الادليل على وجوبها كذا  
لك مدعيان ان الجاهل بما عن نظر استدلال خارج عن دقة الايمان مستحق للعقاب الدائم وهو  
في غاية الاشكال و بعد از اين عمل ايراد نموده مي نمايد معرفت اصول فسه حاصله از ادله مفصلة متكلمين  
كه عبارت است از تحصيل علم كلام بوجود وجوب نيت نه وجوب شرعي متعلق با نيكي نارس فائق بوده با و نه وجوب  
شرطي بكارش خارج از رتبة ايمان بوده با نه وجوب عيني تا نيكي همه مكلفين واجب بوده با نه وجوب كفائي كه  
بجهدين كفائية واجب بوده بعد از قيام من به الكفاية ارساير مجتهدين سابقا بوده با تا نيكي هوام لها من واجب  
نيت نه شرطه استقلاله لغيره كه اين نحو معرفت محتاج بقوه استنباط بوده از فهمه غير مجتهد بر نيمايد واما نيكي مجتهدين  
واجب كفائي نيت زير كه وجوب استقلال اين نحو معرفت را اگر چه از عسر و حرج و وجوب معرفت مثل قول الله تعالى ولا تخلف  
اليمين والاشكال اليك فدين احكام حروف و عسوات وجوب تفقه در دين كه بمقتضاي قرينه شامل معهود است  
و عسوات طلب العلم ميتوان استغاده نمود بجهت شيئا ممكن است حصول فهم معرفت شيئا من سزويد ومن هنا  
قد يقال ان الاشتغال بالعلم المتكفل بمعرفة الله ومعرفة اوليائه اهم من الاشتغال بعلم المساكين  
اعماله بل هو المتعين لان العمل يصح عن تقليد فلا يكون الاشتغال بعلمه الا كفائيا بخلاف المعرفة هذه  
لكن الانصاف ممن جانب الاعتياف يقتضي الاذعان بعدم التمكن من ذلك الا لا وحده من الناس  
لان المعرفة المذكورة لا يحصل الا بعد تحصيل قوة استنباط المطالب ومثل هذا الشئ من جهة الفرض  
فمحرم عليه التقليد و دعو مجازة له للضرورة لكن باولي من دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفة  
هذا اذا لم يتعين عليه الافتاء والمرافعة لاجل قلته المجتهدين دامنا في مثل وماتنا في الامور واضمح فلا  
فقر حجتنا من غير استدلال او همتا عن تحصيل مقدمات استنباط المطالب في اشتغال بمعرفة صفات  
الرب جل جلاله في جهة انتظار الاخبار لا يعرف من الفاظها الفاعل من المفعول فضلا عن معرفة الخاص



عن العام وینظر فی اطال العیلة لا یعرف بالادبیهات منها ویشغل فی خلال ذلک بالتشیع  
 علی حذو الشیعة العیلة وایستخرجونهم بقصور الفهم وشیعة النیة فیسیانهم البناء ما کانوا یستخرجون  
 یسین اما تخوام تنسجین یسند واما مجتهدین پس مجتهد را تقلید عرام است باید سائل از شیعه خود را استنباط نموده برآ  
 خود شی عمل نماید و اشتغال بمعرفت تفصیلی مانع است از استنباط سائل و اگر کس در وجوب اشتغال بمعرفت  
 ضرورتی است که مجتهد را در حق مجتهد پس از عکس اولی نیست وجوب استنباط سائل فی شیعه  
 ضرورتی است که مجتهد را ترک اشتغال بمعرفت را و نمیطلب در صورتیست که مجتهدین قلیل بوده اقلی هستند  
 تحسیر رساله عمایه چه ثوام الناس در مرافعه بین المتخاصمین در حق او متعین نشود بیک مجتهدین کثیر بوده بعضی  
 تحسیر رساله و مرافعه و بعضی دیگر تحصیل معرفت تفصیلیه اقدام نمایند و اما در مثل زبان مالک است  
 مجتهدین است امر واضح است یعنی متعین است مرافعه وقت ازیرا که در زخمسم و جبین اتم مقارن است  
 و مرافعه وقت اتم است از تحصیل معرفت تفصیلیه که موقوف بعلم کلام است پس سرور پیشانی نهایی که  
 سواد تشخیص فاعل را از مفعول ندارد با وجود این مشغول معرفت صفات رب جل ذکره بوده بکلی شیعه  
 تشیع نمایند می فرماید هذا اكله حال جوب المعرفة مستغلا یعنی معرفت تفصیلیه از ادله متکلمین و اما  
 ذلک فی الاسلام و الايمان فلا دلیل علیه بل يدل علی خلافه الاخبار الکثیرة المفسرة لمکن  
 الاسلام و الايمان پس چند فقر روایت که از جمله آنهاست روایت ابی بصیر و روایت عیسی  
 و روایت ابن الیسع که مذکور کردید ذکر فرموده است در آخر روایت سمیع از کفر فرموده است قال  
 سألت ابا جعفر علیه السلام عن الذی لا یسبح العجا جملة فقلت جعلت فداک اما احد  
 بدینی الک اما علیه فقال بلی قلت اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله و الا فداک  
 بالقاء به عن عند الله واتوا لکم و ابرء من عدوکم فقال ما جعلت شیئا و میفرماید فان فی قوله  
 ما جعلت شیئا دلالة واضحة علی عدم اعتبار الزائد فی اصل الدین یعنی بخلاف قول عسکانه  
 که معرفت حاصله از ادله مفسر متکلمین را در حصول ایمان معتبر نموده است می فرماید متفاد از این خبر که  
 زیاده از مضمون آنرا را از ایمان معتبر نموده اند و کینک طاهر جامع عتی از علماء اخبار کاشمیرین فی المالکیه  
 و شرحا و المحقق التتبی بحفریه و شارحا و غیر هم نیست معرفت تفصیلیه حاصله از ادله مفسر متکلمین را  
 در ایمان معتبر نیست یعنی بخانه علامه معتبر نموده پس مخالفت از همه خبرا و علماء خبرا نموده با وجود این بخوی  
 جماع هم می فرماید بلکه کفایت میکند در معرفت رب تصدیق بکونه موجودا واجب الوجود و تصدیق بصفات  
 ثبوتیه و صفات سلویه و عدل الله و مراد از معرفت این امور مرکوز بودن آنراست در حقیقت و تکلف بخوبی که  
 همینکه سوال کردی بحق جواب بدید و کفایت میکند در معرفت بنی تصدیق نبوت او صدق او و عقاد  
 بصفت در حصول ایمان معتبر نیست بلی ممکن است بگوئیم وجوب استقلالی دارد در حق کس که بحسب استعداد  
 و قدم مانع شگن بوده باشند بدلیل مسوآت و وجوب تحقیق و دلیل اینکه ان انکمل مراتب سفراء الله  
 جل ذکره مع تیسر العلم بها قصیر فی حقیقتهم و تفریط فی جهنم و نقص یجب بحکم العقل دفعه بالان اعظم  
 النقایص و کفایت میکند در معرفت ائمه علیهم السلام التصدیق بانما ائمة یهدون بالحق و یجب

مفسر



که بعبارت آیه الله علامه حلی قدس سره وارد فرموده اند

الا نقيض لهم والّاخذ منهم وکذاک معرفت معاد حسما در حصول ایمان که مقابل کفر موجب غلوه در زاریست  
معتبر است و اما اعدادی معاد حسما مثل سوال قبر و عذاب قبر و صراط پسر معتبر بودن معرفت آنها محل تأمل است  
و کذاک لفظ تقلید را که در کلام علامه است قدس سره حمل نموده است بتقلیدیکه موجب معرفت و یقین بوده باشد  
چنانچه می فرماید فان صحیح بان العرفه بالتقليد غیر کافی و بعد از این حمل رد نموده می فرماید آفری  
انیت یقین حاصل از تقلید کافی است زیرا که اولاً مستفاد از ادله و جوب بطریق معرفت است ولو از  
از تقلید حاصل شود مقیده بطریق فاضل نیست و ثانیاً اینکه اگر بانصاف ملاحظه شود نظر داشته لال که عبارت  
است از ادله منفصله متکلمین بجهت خود شیعیان که متفقین بوجوب نظر بر شیعه انداده خرم نیکند اکثره الشبهه  
الحادثه فی التفسیر المدونه فی الکتاب حتی انما ذکر و اشبه ما یضرب الجواب عنها للمحقق الصانع  
و فین الاخذ بهم فی فن الکلام فیکف حال المشتغل به مقدار امن الزمان لأجل تصحیح عقاید  
لیشتغل بعد ذلک بامور معاشیه و معاده خصوصاً و الشیطان یغتنم الفرصه لا لافاء الشبهه  
والتشکیک فی البدیعیات و قد شاهدنا جامعاً و قد صرفوا اعمارهم و اهلهم یحصلوا منه شیئاً  
الا القلیل همین است ایرادات شیعیان انصار قدس سره بعبارات آیه الله علامه حلی قدس سره  
پس در جواب عرض نمایم اما اینکه نویسد معرفت تفصیلیه اصولی غمّه که موقوف به تحصیل کلام است بر جهت ذین را  
کافی نیست زیرا که استنباط مسائل لازمه بنفس مجتهد مانع است بلکه استنباط مسائل لازمه بر عوام الناس و تحریر رساله  
عملیه مانع است و در ترجمه و چین اشیاء مقدم بوده استنباط مسائل عملیه اهم است پس عرض میکنم در این وجوب  
ابداً اشکافی نیست و اما مانع است از لزوم بنفس مجتهد پس آنقدر مسائل لازم نیست که استنباطش مانع بوده باشد  
و اما مانع است از تحریر رساله عملیه پس و لا عرض میکنم اینهمه کتب استدلالية فقهیه که مسکونین امامیه قدس سره هر اسم  
مثل علامه حلی شیخ مفید علی الخصوص مجلسی قدس سره ستره الیف نموده اند پس چرا در تالیف کتب کلامیه آنها  
که اینهمه کتب را تالیف نموده اند علی الخصوص کتب کلامیه مجلسی قدس سره بلسان فارسی و عربی از قبیل بحار غرّه  
مانع شده است پس متروک شدن علم کلام در این عصر مانع از وجوب مانع است بلکه اصول فقه را که آنها ندارند  
و حال آنکه چندان شریعی بر او ترتیب نیست با وجود این مانع است از سایر علوم معمول نموده اند بجهت یک  
مسئله اجتماع امردنی را مثلاً درین سه چکال تدریس می فرمایند ثانیاً عرض میکنیم بعد از آنکه رجوع عوام الناس  
بر سائیه است علم از حیات و آیه شده بر جوح رساله حقی غیر علم از میت جایز نشد چنانچه در رساله تقلیدیت  
بجهت اهل علم تفصیلاً و بجهت عوام الناس بدلیل اجمالی ثابت نمودیم و کذاک در فائمه فصل است سائیه اصول دین  
مسکونین پس تحریر رساله عملیه لازم نبوده محل احتیاج نخواهد بود و اما اینکه بجهت عوام الناس در پیشگاه اجمالی ذکر  
نمودیم زیرا که عوام الناس تحت تقلید خودشان را به تقلید نمیتوانند ثابت کنند زیرا که تقلید بطلان بوده مکان نیست  
مثلاً در مسئله طهارت و نجاست غایب است نموند و در این مسئله تقلید از میت یا حتی نموند بعد از تقلید در صحت  
تقلید میت و حتی سائیه نموند و در صحت این تقلید نمی توانند تقلید بکنند زیرا که تقلید ثانی هم محسوس است و است  
نیت لعل و اما دلیل اجمالی بجهت عوام الناس همین است بعد از آنکه رساله حقی غیر علم بامیت علیه مخالف است مثلاً  
میت قائل نجاست حتی قائل بطهارت شد پس مردمانی یقین نمایند که یکی از این دو رساله باطل است زیرا که هم



در بیان اینکه معرفه علم کلام بعلوم الناس واجب نیست

خبر و هم پاک نمی شود پس از جهت علمیت می تواند می کند که رساله ادنی است بر آنکه می باشد پس خبر آنکه ایشان  
بماطلس عمل نمودن این به جای نیست و اما آنکه عرض میکنیم بعد از این که عوام الناس هر یکی ماه باطل گرفته کانت و در تشریح  
چنانچه در این عصر شوم شایع شده یکی بانی است و دیگری طبع و دیگری شیخی دیگری جبری دیگری ذمبی علی بن محمد و غیره  
درین اسلام را ترک نموده بالشوکی می شود پس بر آنکه علمیه بود این عوام را خودی می شود و اما آنکه فرمودید  
مفسر در بابش آنهاییکه نواد شخص فاعل را از مفعول اندازند مشمول صفات رب جل ذکره بوده جمله شریقه علیه  
تشیع نمایند پس این میسوا صاحب ششماقی معلوم نیست کیت و اما اشتغال بمعرفه صفات رب جل جلاله  
البتة واجب است و الا بدون این معرفت و وحدت وجودی و جبری ممکن نیست چنانچه در فصول سابقه معلوم  
گردید و اما آنکه فرمودید نظر داشته اند لال یعنی اوله منفصله متکلیف چنانچه کثرت شبهات مشککه که محققین از جواب  
غایب شده اند افاده علم نمی نمایند با آنها یک متفطن بود خوب نظر میباشند پس در اینصورت معرفت حاصل از تقلید  
کافی است پس اولاً عرض میکنیم در صورتیکه تقلید جاهل بوده باشد تقلید از تقلید او چگونه تحصیل معرفت خواهد نمود تا آنکه  
این معرفت به طلاق اوله او کافی بوده باشد پس حصول معرفت از تقلید جهال مثل حصول علم خواهد بود از اجماع اهل حق  
پس مجتهدین دعوی حق نمایند در مسئله فرعیه و محتمل است که مدرک حق همه آنها که افاده علم نمی نماید امر فاسدی بوده باشد  
چنانچه در رساله تقلید نیست بتفصیل بیان گردید و فی اصولیین از اجماع فطنی آنها تحصیل علم نمایند و ثانیا عرض میکنیم  
شبهات مخالفین عقاید حق و اوهن من میوت العنکوت چنانچه علامه علی قدس سره و نورانیه مجتهدین فرمایند  
انکروا اکثر من الضر و زیات و اخطوا فی معظم الحسوس و کذا و کذا در این کتاب بذرات شاعره و متفلسفین  
را بتفصیل شنیدیم که از هیچ مجتهد صادر نمی شود پس عقاید اسلامی که کاشمیر و وسط السماء واضح بوده محتاج تقلید نیست  
و اما شبهات مشککه که از جواب او محققین غایب شده اند پس فضاء این شبهات صوفیه و متفلسفین است که از حکماء  
فلسفه اخذ کرده اند و از جمله این شبهات آن بود که از صدر الکفره شیعری که حقیقه صفة اراده را نفی کرده پس کمان  
کرده که صفة وجودی است پس بمقتضا ما لم یجب لم یوجد و بدلیل اطلاق دور و تلسل در نظام سلسله علل شده  
بکمال یحیی گفت فاعل جمیع قیام و شر و تبوط و سائل و ترتب علل خداوند است و نفوس عباد آلات افعال  
قیس و اوست چنانچه قلم آلات کاتب است پس شیخ هر دی هم متابعت نموده جبری اندیشه است با ضلال  
اینهمه طلاب را فراهم آورده که هر یکی در بلدی مذہب کفر آورده اند و لی بعضی از محققین از حل شبهه غایب شده  
همینقدر جواب داده اند شبهه در مقابل بداهت است و صاحب جوهر قدس سره هم کمان نمود که این شبهه دلیل عقلی  
بوده و ادله اختصار معارض است و از حقیقه خبر مطلع نموده کمان که جبر یا میگویند که خداوند خداوندش انصاف  
میاندازد لکن کمان نمود کثیری از آیات شریفه فیضل من یشاء و ظاهر در مذہب جبر است و حال آنکه جبر  
نفوس عباد را آلت قیس و خداوند دانسته با آلات ضلالتی ثابت نمائید بکذب تعلالات ثابت بنمایند  
ولی قلم و کمان جواب دور و تلسل و قطع سلسله نیست در این کتاب معلوم تو شده دانستی که این شبهه دلیل  
عقل نیست بلکه جماع ضعیف بوده و بیان محض است که از هیچ صاحب کسر صادر نمیشود و اما آنکه فرمودید  
الشیطان یحتمل الفرصه پس عرض میکنیم علم کلام اسباب اغرای است بعین نیست بلکه بر غم آفتاب ملعون  
اسباب حلیفه اسلام است و اما علمیه سبب اسباب اغرای است بعین نیست که با علم علماء افاده نموده است



و اذا قیس العالم فی العالم که در این عصر شوم شده نمودی پس این علم عبارت از علم حکمت است که متنی  
 بنیاد است آنها و شبهات مشککه آنهاست که کلیه متفلسفین و صوفیه را کافر و مرتد نموده است چنانچه در فصول سابقه  
 معلوم تو گردید و در هرست تدریس و تدریس که مطالعه این کتب ضلال مثل انفراد در کفر و مفاسد عیش و لعل  
 و منقوطه بنرواری و کوه مراد کاشی و شرح الزیاده و جوامع الکلم و شرح عویشیه و احیاء العلوم غرانی و کفایه الاصول  
 هر دو و فصول حکم محبت الدین اول ابن عربی و سایر کتب ضلال شبهه نیست بخلاف کتب کلامیه مستطابان الیه  
 قدس سره که هر اسم مثل کتاب کشف الحق و پنج تصدیق علامه علی تهرانی سره و نور الهی مضجعه و کتب متقدمه و محله  
 قدس سره سره که بنان فارسی و عربی تالیف شده بوده اند و کتاب حدیقه الشیعه تقدس مشهری قدس سره سره  
 و کتاب سایر کتب کلامیه علماء اعلام قدس سره که اسرار اسم که باب است حکام دین همین است که تالیف الکتاب  
 کلی بزم اسلام و مسلمین دارد نموده اند اگر این کتب نبود اصول دین همین بر تبه ضرورت و بدست انبیا و ائمه  
 معصومین و ائمه دین مسلمین که علیهم اجمعین از تابت غلغله و تصوف در اخبار کثیره نهی مینموده اند  
 منها تقدس مشهری قدس سره در کتاب حدیقه الشیعه روایت نموده است از سیدنا سید مرتضی الحسن الرضای  
 رحمه الله علیه از شیخ مفید رضوان الله علیه پس خود از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام که آنحضرت منی طب ساخت  
 ابو هاشم جعفر و فرمود یا ابا هاشم سیکای فی زمان علی الناس بوجههم ضلحه که سبب تبشیر و فلو بکم پرچ  
 السببه فیهم بائعه و البیده فیهم سببه ان قال علیه السلام علما و هم شر اهل خلق الله علی وجه الاذن  
 لا یتهم بمیلون الا الفلاسفه و التصوف و ایم الله انهم من اهل الجدل و الترف الی ان قال علیه  
 السلام الا انهم قاطع طریق المؤمنین و الذی غایه الی محله المحدثین فکن ادرکهم فلیخذ بهم و لیصلن دینه  
 و ایمانند و اما اینکه فرمودید فکیف حال المشتغل به مقدار من الزمان لأجل تصحیح عقاید پس من  
 میکنم تحصیل علم کلام بجهت تصحیح عقاید نیست زیرا که ادله اجمالی که مذکور خواهد شد نشان میدهد که بجهت تصحیح  
 کلیه مکلفین کافی است و الا لازم میاید که سبب تحصیل علم کلام کرده است عقاید و در اصول و فروع صحیح نموده باشد و این با  
 چه باطل است پس بجهت تصحیح عقاید نیست بلکه بجهت ارشاد ضالین و حفظ بیضه دین بین و دفع دوسه مشککین و مجاب  
 با کفار و دشمنین است چنانچه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام و سلمه علیه و عترته اطهارین در خصوص مجبزه  
 کفره نموده الراد علیهم کما شاهر سکیفه فی سبیل الله پس بعد از اینکه علماء بود که سبب بن اهل ضلالت  
 میباشند بموجب آیات محکمات الهیه جلّت عظمته منها قوله عز وجل ولوتری الخ الظالمون موقوفون عند  
 ربکم یرجع بعضهم الی بعض القول یقول الذین استضعفوا الذین استکبروا و الا انتم لکنتم مؤمنین  
 قال الذین استکبروا الذین استضعفوا اتخن صدورناکم عن الحق بعد اذ جأناکم بل کنتم مجرمین و اول  
 الذین استضعفوا الذین استکبروا ابل مکر الیکل و النجاد اذ نامرونا ان نکر بال الله و نجعل له اندادا  
 و اسرنا الذل الذل اذ انا را و العذاب جعلنا الاغلا فی اعناق الذین کفروا اهل یجرون الا اهل کابوا  
 بکمالون پس همین سبب است که خداوند جل جلاله بآنها لعنت نموده است چنانچه در کلام علامه قدس سره سره خواهد  
 شد ان الله فی کلّ اصول خمس را ضایع ننودند پس بعضی مدعی شدند که خداوند جسته است در صورت نبی است  
 بدای عرش کاهی نوار او لاغ هم میشود چنانچه از مجتهد شیعیه و بعضی مدعی شدند که خداوند حلول کرده است در بدن عارفان



فصل بیان اینکه حق علامه و ابن عربی در حدیث است

باید امر دان و خوش صورتان چنانچه از عیونیه قدس سره الله تعالی شنیده بعضی می شنند که فاعل جمیع قلیح و شکر و خداوند است  
غیر از اونی علی نیست که توحید جبریه است حتی اینکه با صبی عالم انحصار نموده در عالم ملک یافته به نسبت عالم سیه  
عالم ملکوت را نموده در و آراء سر او است یافته معلوم او که غیر از خداوند عالمی نیست صدر لکفره هم تصدیق نمود  
بعضی می شنند که خداوند حاضر است نیست و در افعال عباد خود تصرف نماید چنانچه از عیونیه شنیده بعضی می شنند  
که خداوند در افعال خود شریک نیست بلکه مضطر است در عالم حادثاتی یعنی سبب و معلوم نیست بلکه حادث ذاتی  
یعنی محتاج بعلة است اگر چه سبب بعلة خود نموده منفک از او نموده باشد و بر تومر و م است که این بخود خود که سبب و معلوم  
نموده باشد قدم محض است پس خداوند را مضطر و عالم را قدیم میداند چنانچه نقل شده این کفر صریح است داده اند  
بعضی می شنند ان الله کل الاشیاء هر چه می بینی خداست چنانچه از ابن عربی و صدر لکفره شنیده بعضی می شنند  
شنند ان الله لیس بشیء خداوند چیزی نیست که ابطال و انکار ذات اقدس الهی است و مستحق عبادت  
و بندگی نیست چنانچه از شیخ یدیان کرینی که در کتاب تصریح نموده که خداوند قادر نیست عالم نیست خالق نیست بلکه  
خالق سموات و ارضین حقیقه محذره است بعد از تصریح کفر و دیگرش که علم و قدرت خداوند حادث بوده محض  
حقیقه محذره است چنانچه همه این کفرها در فصول سابقه معلوم شود و بگذارد و لیکن در تفسیر و کینه و وحی همه را بنا و بنا  
و توحید و واضح است که کمال و نبوت را ضایع نموده چنانچه از شرح اصول کافی صدر لکفره شنیده  
و بگذارد ابواب علوم را که منصوص الله جل علیه و در بوال کرم صلی الله علیه و آله منسوب می شنند از سنده خلافت حضرت غلام الباقین  
صلوات الله و سلامه علیه و محترمه اظهار این معزول دانسته فسق و طحیر و کفر را حجت الله و خلیفه رسول الله مقدر نموده  
چنانچه علماء عامه و باین خودین را ضایع نموده اند و بگذارد و در حق را از وجود حجت الله خالی دانسته مخالفه اخبار  
و آثار ائمه را نموده امام عصر را جعل الله فرجه و سبیل الله مخرب و جعل من اخوانه و اهل بصره مثل سایر مرده تا به برزخ مانده  
چنانچه از شیخ یدیان کرینی که در کتاب کشف الغطاء مذکور گردید و بگذارد اعتقاد بمعاد و يوم بعث و ثور و زنده  
شدن بدنای پوسیده در قبور را که مجدد مخلوق شده محذور خوانند بود که خداوند جل ذکره در کلام مجیدش  
در موارد کثیره باین سر نموده حکم صریح کفر نموده و فرموده و عده هذاب دائمی و عقاب ابدی فرموده اند چنانچه  
حسی نقره از این آیات محکمات در ادایل الیقین بفرموده گردید پس همه این آیات را انکار نموده بحث میشود  
صور قابل شده مشرک عالم خیال و خواب گمان نمودند که در عالم حشر وجودی ندارد چنانچه از صدر لکفره و شیخ یدیان  
شنیده می باشد بعد از این که علماء ابواب اصول دین را با الحاق ضایع نموده عوام الناس هم تقلید  
از آنها نموده دین اسلام کم کم در معرض تلف گردید در این صورت عامی می تواند بگوید دفع شبهات معاندین و حفظ  
بیضه دین پس کم کم در علم کلام و تحصیل معرفت تفصیلی ممکن نخواهد بود و در نهایت رجوع به دین می باشد یا اینکه گوید  
اهم از حفظ دین اسلام واجب دیگری است که از جهه مزاحمت او تکلیف یا قطع است پس حفظ عقاید اسلامیت واجب  
نست بلکه تالیف سرائر علمیه و بیان مسائل فرعی و در افق بین ملتزمین واجب است و لکن مردم بعقیده حبشیه  
مسئله من اهل البيت معتقد شده فوج فوج از دین اسلام خارج شده باشند پس معلوم که شبهه در وجوب کفایت  
معرفت لفظیه نمی باشد و اما دلیل این جواب پس در اثبات او است که بجز این عقاید نیست چنانچه شیخ یدیان  
دی قدس سره گفته است که نموده بعد از آنکه نموده اند بلکه با کتاب معتقد است چنانچه علامه قدس سره در کتاب



گفت الحق و بجز صدق می نرسد اما بعد فان الله تعالى حيث جرم فی كتابه العزيز كتابا يانه وحظر الخفاء براهينه  
 ودلالة لانه فقال تعالى ان الذين يكفون ما انزلنا من البينات والاحكام من بعد ما بيناه للناس في الكتاب  
 او لكنا يلغىهم الله ويأخذهم الالاعنون وقال تعالى ان الذين يكفون ما انزل الله من الكتاب يشربون  
 به ثمنا قليلا او لكنا ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يبركهم ولهم عذاب اليم  
 او لكنا الذين شربوا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصابهم من النار قال رسول الله صلى الله عليه  
 واله من علم علما فكماله الحمد لله بلجام من نار وفضل الله منه على بريته وطلب الادراجهم في رحمته فيرجع الجاهل  
 عن ذلله ويستوجب الثواب بعلمه وعمله وجب على كل مجتهد وعارف اظهار ما اوجب الله تعالى اظهاره  
 من الدين كسب الحق وارشاد الضالين لئلا يدخل تحت الملعونين على لسان رب العالمين وجميع الخلائق <sup>جميع</sup>  
 بمقتضى الايات القرآنية والاخبار النبوية وقد قال النبي صلى الله عليه واله اذا ظهرت البدع في امتي  
 فليظهر العالم منكم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله ولذا كان ابتداء هذا الزمان من استغويهم الشيطان الا  
 الشاذ القليل القادر بالتحصيل حتى انكروا كثير من الضروريات وخطوا في معظم المحسوسات وجب بها خطا تمام  
 لئلا يقتد بهم غيرهم فيهم فبقية البليت جميع الخلق وبقية الصديقين معال قدس لله سره وانما وضعنا هذا <sup>كتاب</sup>  
 حسب الله تعالى ووجاهة لشوابه وطلب الخلاص من اليم عقابه بكمكان الحق وتوك اذ شاد الخلق انتهى <sup>الاجابة</sup>  
 من عباده الكاشفة عن الحق واليقين على الله مقاماته في اعلا عليين پس بدائشك و شبهه در وجوب كفاي  
 معرفت تفصيليه بر علماء همدام دين پس كمي موقوف بتحصيل علم كلام است غي شبهه و اما وجوب غني شرطي بغير معرفت بر عاقلين <sup>مكلفين</sup>  
 از عوام و خواص كه بدون اين معرفت خارج از رتبة ايمان بوده مستحق تعاقب دائمى ميشوند پس در عدم اين وجوب شرط  
 و نه استعدا لا بدائشك و شبهه نمي باشد ولى غايت تعجب است از شيخ الانصار قدس الله سره و نور الله مضجعه وجوب  
 شرح اين معرفت را بر عاقلين بعلامه قدس سره سره و نور الله مضجعه نسبت داده مي فرمايد بدعوى اين وجوب مخالفت اخبار  
 و علماء اخبار نموده است پس در وجوب بعضي ميكنيم وجوب اين نحو معرفت را بر عوام نهاسر ادنى طلبه احتمال نميد بد كه بر همه عوام  
 واجب است از شبهات مخالفين دين اسلام در ابواب اصول غيبه جواب بدهند مثلا در معرفت عدالت الهى جل جلاله  
 ار در نفس صدر الكفره كه بغير استدلال نموده عدالت الله جل جلاله انكار نموده است جواب بدهند و اما عارف بعد از  
 الهى جل جلاله نموده خلد در نار خواهد بود كذا كذا اين شبهات پس اين وجوب كه در حق ادنى طلبه متحمل نیست چگونه بر آيه  
 علامه حلى قدس سره نسبت توان داد و اما اينكه مى فرمايد صريح عبارتش معرفت باصول خمسة بالاجماع واجب  
 حاصل از دليل بوده پس معرفت باصوله از تفصيليه كه نموده بخود در نار ميشود پس عرض ميكنيم ادله اصول خمسة كه افاده علم  
 و معرفت نميمايد بخصر با دلة تفصيليه ممكن است اينكه اين عبارت دلالت بر وجوب اين معرفت نمايد بلكه شامل  
 از آيه اجمالية و فطرت عواميه است كه اتقوا ذليل است عن قريب نذركم و خواهد شد ان شاء الله تعالى پس مقصود عقلايه  
 قدس الله سره از اين عبارت همان است و حجت بر همه مكلفين كه در اصول خمسة صاحب علم و معرفت بوده باشد  
 اگر تعقيب نموده در جهالت باقى بماند بخود در نار خواهند بود و بر اين مقصود دلالت ميكنه طلاق دليل كه مقيده بادلة مفصلة  
 ممكن است نفرموده است و استدلال خود شش همان ادله دلالت بتبقيده نمي نمايد و طلاق جهالت كه مى فرمايد و من جعل  
 شيئا من ذلك خرج عن رتبة المؤمنين بجهل شخص مقيده نفرموده است بخانه شيخ الانصار قدس الله سره مقيده



فرموده می فرماید و مدعیان ان الجاهل بطلان نظر اسند لا خارج عن دقت الايمان یعنی وان كان عالما بالانسان  
 واما اینکه می فرماید مدلول این عبارت یعنی يجب معرفته بالدلیل بالتقلید همین است یعنی معرفته بالتقلید چنانچه فرموده  
 فان صحیحه ان المعرفة بالتقلید غیر کافیة پس می کنیم مقصود از معرفت تقلید نه این است که معرفت او مستند بتقلید او  
 بوده باشد بلکه مقصود معرفت بقولان تقلید است یعنی عارف بقولان تقلید خود بوده باشد چنانچه می گویند و بدین عرف مسائله باجهاده  
 و عرف بتقلید و حال آنکه نه جهاد موجب علم بر واقع است نه تقلید پس مقصود از این عبارت این است که زیاده بر دای  
 طرق غنیه معتبره عالم است عسر و نقوای تقوای خود چنانچه تارح باب ساد عشر در شرح قول علامه قدس الله سره لا بالتقلید  
 می فرماید و لا يجوز معرفته الله تعالی بالتقلید و هو قبول قول الغير من غیر دلیل یعنی مع الشك فيه بل الطريق  
 علی خلافه که عین تقلید کسائل فرعی است که افاده علم نمی نماید با وجود این می فرماید معرفه الله بالتقلید یعنی  
 عالم بقولان تقلید خود بوده باشد و در بطون تقلید در اصول دین می فرماید ان الله تعالی ذم التقلید بقوله تعالی  
 انا وجدنا اباينا علی امة وانا علی امارهم مقتدون واما اینکه می فرماید معرفت رب جل ذکره معرفت نبی صلی  
 علیه و آله و معرفت ائمه علیهم السلام و معرفت معادستفاد از اخبار کثیره و ظاهر جمیع علماء اخبار این است که نصرت  
 کافی است زیاده از تصدیق یعنی ادله تفصیلیه مستلزمین در ایمان با اصول و فروع لازم نیست چنانچه علامه معتبر فرموده است  
 پس عرض می کنیم اگر مقصود از این تصدیق تصدیق کافی است بدون علم و معرفت که عقاید قلبی است مطابق بر واقع  
 پس البته کافی نیست زیرا که این تصدیق ایمان و معرفت نیست چنانچه جل جلاله می فرماید قالت الکفران منا  
 فل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و اگر مقصود تصدیق از روی علم و معرفت و ایمان است پس البته علم و معرفت به  
 برهان مدرک نخواهد بود و لکن که در کسر ادله اجمالی و عقل نظری عوامی بوده باشد علامه قدس الله سره هم معرفت را  
 که بدون دلیل نمیشود معتبر فرموده تقلید را در احوال دین بسبب کافی نمیداند پس اخبار کثیره که ذکر فرموده است که همه این  
 دلیل است بر وجوب معرفت و حرمت جهل که عبارت است از ظن و تقلید و کذاک ظاهر علماء اخبار مطابق قول علامه  
 قدس الله سره مخالف نیست چنانچه فرمود بل بدل علی خلاف الاخبار الکثیره فاجب محمل کلام علامه قدس الله سره  
 نه نیست که آیا معرفت تفصیلیه که موقوف بعلم کلام است در ایمان مکلفین با اصول غنیه معتبر است یا نه و اینکه معرفت حاصل  
 از تقلید کافی است یا نه بلکه محمل کلام همین است اگر کسی در یکی از اصول غنیه شک نماید آیا تقلید و یا عمل بظن در حق او کافی  
 است یا نه پس دعوی اجماع بعدم کفایت نماید و البته کافی نخواهد بود زیرا که ایمان که عبارت است از علم و معرفت  
 باطن و تقلید حاصل نخواهد بود چنانچه شیخی انصاری قدس الله سره در دلیل عدم جواز قصص بظن می فرماید و الا  
 علی ما ذکرنا جمیع الايات و الاخبار الدالة علی وجوب الايمان و الثقة و العلم و المعرفة و التصديق  
 و الافراد و الشهادة و التدین و عند الخصم فی الجمل و البیانات و منابع الطن و هی اکثر من ان تحصر  
 پس بنیت قول علامه قدس الله سره مطابق است با اخبار و قول علماء اخبار و بنیت بعد از این که  
 خداوند جل جلاله ایمان را با اصول غنیه بکلیه عباد مکلفین خود در کلام مجیدش در موارد کثیره و جهات فرموده  
 چنانچه می فرماید و بنا اننا سمعنا منادیا ینادی للايمان ان امنوا بریکم و صیغره ایمنوا بالله ورسوله  
 و صیغره ایمنوا بالله ورسوله و صیغره ایمنوا بالله ورسوله و صیغره ایمنوا بالله ورسوله و صیغره ایمنوا بالله ورسوله  
 کثیره اند می علیه السلام است و کذاک در آیه شریفه و اتبعوا النور الذی انزل معہ و النور الذی انزل معہ



عن رجل و النور ان علي بن ابي طالب عن الامام علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال الله تعالى فاما انتم فاعلموا ان الله قد ارسلنا  
النور الذي نزلنا قال النور هو الامام وعن الباقر عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال النور والله الامامة لنور  
الامام في قلوب المؤمنين انور من الشمس المضيئة بالنهار وعن القمي النور اهل البيت عليهم السلام وقال عز وجل  
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ك عبارت از ائمه مدعي عليهم السلام است چنانچه حضرت صادق عليه السلام  
در روایت عینی فرمود فكان علي عليه السلام ثم صار من بعد الحسين الخ و البته وجوب طاعت ستم و وجوب  
معرفت است و الاطاعت بدون معرفت ممکن نخواهد بود چنانچه آنحضرت سلام الله عليه استدل فرمود و قال عز وجل  
ان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتكفوا في بيوتهم و انهم يقولون لا نقول شيئا و يحضرون الجمعة و انهم يقولون لا نقول شيئا و يحضرون الجمعة و انهم يقولون لا نقول شيئا و يحضرون الجمعة  
و كذا لك ادلة سابقة و وجوب معرفت و ايمان که بتفصيل فرمود کردید فاجمله بعد از آنکه ايمان را با اصول خمسة و چنانچه فرموده  
پس بايد طرق علمیه و نحوه که همه هر شاکی فاده علم نماید چنانکه انکار او بعد از احصاء این طرق دليل بخلاف او بوده باشد نصب ترا  
بعد از آن تکليف ايمان فرماید و الا بدون نصب طرق علمیه تکليف ايمان تکليف بلا طاق خواهد بود و شبهه نیت طرق علمیه  
اصول خمسة در محال و ضوح و اسان بوده و مثل سائل علمیه محتاج بقوه استنباط نمیشد چنانچه اگر حق یقین محقق قریب تر بود  
و یا اصول دین سلیم که بمان فارسی است و اصول دین عوامی این عباد اندلیل که بمان توکی است عوام الناس را  
مطالعه نماید و بجهت مسوادی اهل و ادب بخواند حق در اصول خمسة بحال آسانی بر آنها واضح خواهد بود پس شبهه نیت ايمان با  
باقلید و من که از تمام جهل است محقق نخواهد بود ولی کمال تعجب از این است شیخنا الافاضل قدس سره که کفایت مطلق  
در اصول دین پس بعضی از علماء اعلام که صاحب تالیف در علم کلام میباشند بموجب حکایت غیر دستنویس خود ثبت داده  
می فرماید الثالث كفاية الظن مطلقا وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه و  
في نسخة الاثر في فصوله و لما جده فيه و عن المحقق الأزد بيلي فليد صاحب المدادك و ظاهر شيخنا الهادي و العلا  
مة المجلسي المحدث الكاشاني و غيرهم قد هم پس بحکایت و این ظهور خطی عجیب محتمل است حاکی از شبهه کرده  
باشد چنانچه دو ورق بعد از این قول خودش را که عبارت است از آنکه ايمان بدون معرفت محقق نمی شود محقق مشهور قدس سره  
نست ثبت داده می فرماید و ما استغفروا فيما يغفر في الايمان و بعد ذلك في كلام محكي عن المحقق الوديع  
الأزد بيلي في شرح الأرشاد پس ثبت این قول باین سلام در غایت بعید است زیرا که این سلام ايمان را با اصول  
دین پسین و جب نمیدهند اگر چه نیت که بر وجوب ايمان ادلة قطعية قائم نیت پس این ادلة اکثر من ان تحصى چنانکه  
شیخنا الافاضل قدس سره استراره عتراف فرمودند و قال انما ثبت ان يقول يعني عدم وجوب ايمان بخلاف سموات و ارضين جلالة  
و علم و قدرش و عرش و كذا لك ايمان به نبوت قائم لتبين صلوات الله و سلامه عليه و آله الطاهرين و ايمان بامامة طاهرين  
سلام الله عليهم معين و ايمان بيوم محشر مبكي و جب نیت پس ثبت این قول باین سلام بلا شبهه باطل است و اگر چه این است  
بر اصول خمسة ادلة علمیه قائم نبوده و من کافي است مثل سائل فرغیه پس ثبت این قول باین سلام خطا محض است زیرا که اصول  
خمس اکثر ادلة و بر اهلین از ضرورت و بداهت گذشته است و کذا لك قول رابع که عبارت است از کفایت  
استغفار و انظر و استدل لال دون لتعليق که حکایت شده است از شيخ بهائی قدس سره که بعضی نیت داده است پس اگر اراد  
این بعضی محمول از نظر و استدل لال ادلة اجمالية و نظرت عوامیه است البته فاده علم نماید چنانچه مذکور خواهد شد ان شاء الله  
و اگر ادلة مفضلة سلیم است پس رجوع باین ادلة و لطيفه عوام انما نیت تا آنکه فاده علم یافتن بجهت آنها نماید با نماید



و اما علماء اعلام پس او که علیه اصول خمسة از آفتاب روشنی است چگونه می توان گفت موجب طعن است پس این چه است  
 خطا و تمهیدین در اصول خمسة بالاجماع معذرت بک از جمله مستکبرین الی ضلالت و غدار پیشند که محله در نارخوانند بود  
 و کذا لک قول فاس که عبارت است از کفایة طعن فاصل از اخبار آحاد چنانچه می فرماید و هو الظاهر مما حکاه علی  
 فلیس سره فی النهایة عن الاخبار دین من انهم لم یقولوا فی اصول الدین و فروعه الا علی اخبار الاحاد پس سره  
 مراد علامه قدس سره از اصول الدین که می فرماید اخبارین در اثبات آنها بجز واحد متک نموده اند اصول خمسة  
 و الا چگونه می توان گفت اخبارین در اثبات توحید و عدل الهی علی حلاله و اثبات نبوت حضرت فاطمه زهرا علیها  
 علیه و آله و امامت ائمه طاهرین علیهم السلام و اثبات محرم و معاد جهانی بجز واحد عمل نموده اند بلکه مرادش از این اصول  
 باید اموری بوده باشد که معرفت در او واجب نیست مثل تفصیل رزخ و معاد چنانچه شیخ الاکهار قدس سره شریفه می فرماید  
 قدس سره نسبت داده می نماید قال الشیخ فی المقاصد العلیه بعد ذکر ان الحرفه بتفصیل البیان  
 و المعاد غیر لازم و اما ما و بد عنه فی ذلک من طریق الاحاد فالیجب التصدیق به مطلقا و ان کان طریقیه  
 صحیح الا ان الحرفه الواحد فی و قد اختلف فی جواز العمل به فی الاحکام الشرعیة الطبیعیة فیکف بالاحکام الاعتقادیة  
 العلمیه انتهى و ایضا وجوب معرفت در اصول خمسة را علامه قدس سره بکافه علی آن نسبت داده و دعوی جعل  
 نموده است پس چگونه می شود اخبارین عدم وجوب و کفایة طعن فاصل از تقلید را که ایمان با اصول خمسة نیست بلکه  
 طاعت افعال میسر در نه غذای عادی است نه پیغمبری نه امامی نه محشری بعد نسبت داده است و حال آنکه بعد از  
 دو ورق منع تقلید غیر ضروری را که موجب معرفت و ایمان نیست و لو افاده طعن نماید بعد از آنکه بعضی نسبت داده  
 پس همین منع را بعد و غیر عده نسبت داده می نماید و هو الذی یقتضیه ما ذکره شیخنا فی العدة  
 کما سبقت کلامه و کلام الشیخ فی قواعد من عدم جواز التمسک بالعقائد و فی الاصول الضروریة  
 من التمسک بالاولی غیرها مما لا یصلح به عمل و یكون المطلوب فیما العلم الی قوله قدس سره ان المستفتی  
 فی هوالفرع دون الاصول پس ایند نسبت متعارض که عبارت است از کفایة طعن در اصول دین نیست و عدم  
 کفایة او عبارت عده و هشت هین است در اثبات نسبت ثانی می فرماید کلام شیخ مقتضی است منع از تقلید غیر  
 جزیره پس عرض می کنیم کلامش نقص صریح است در این منع بلکه دعوی اتفاق جمیع فقها را فرموده است که در اصول  
 دین بین حکم عوام حکم عالم است در وجوب معرفت اصول دین بین و وجوب ایمان با اصول خمسة و عدم تحت تقلید  
 یعنی تقلید غیر ضروری که در فروع دین جایز است ولی در اصول دین جایز نیست چنانچه می فرماید تومی از بغداد دین  
 می گویند تقلید نه در اصول دین جایز است نه در فروع دین بلکه باید عوام از جمیع علماء نموده طریق علم در اصول  
 و فروع با و بفهماند بعد می فرماید و ذهب البصیریون و الفقهاء با سرهم الی ان العاصی لا یجب علیه  
 الاستدلال و الاجتهاد و انه یجوز له ان یقبل قول المفتی فاما فی اصوله و فی العظام فحکم  
 حکم الخال فی وجوب معرفت ذلک و دلالتش بر وجوب معرفت اصول الدین بعمام الناس و عدم جواز تقلید و  
 افاده طعن نماید هین است می فرماید فی ذلک در اینکه معرفت صلوة و اداء صلوة بعمام الناس واجب است  
 و این معرفت بدون معرفت اصول دین هین نیست یعنی کسی که یقین نکرده است بوجود ذات اقدس الهی علی حلاله و نبوت  
 نبی صلی الله علیه و آله بلکه از تقلید مضطرب شده است یقین نکرده است که یقین کند وجوب صلوة بر او و همین دلیل

۱۲ اخبار آحاد را نسبت بده و اما  
 قول سادس چنانچه می فرماید  
 السادس کفایة الخبر بال  
 الطعن من التقلید مع کونه  
 لغير احکام مستفلا لکنه  
 مخصوصه کما یظهر من  
 التمسک قدس سره فی او اخر  
 لعنه پس کفایة طعن فاصل از



نیفراید و جب آن لا یصح له ان یقلد فی ذلک و یجب ان یحکم بخلاف قول من قال یجوز تقلید فی اصول  
مع ایجابیه منه العلم بالصلاوة پس اینست و ایندلیل نفس صریح است باینکه جمیع فقهاء احوام الناس تقلید غیر  
ولوا فاده ظن نماید در اصول دین صحیح نیست بلکه حکم او حکم عالم است در وجوب معرفت اصول دین پس در عوام  
واجب است حکم کند بخلاف قول کسیکه در اصول دین تقلید غیر خبری و ظن را اصول را جایز میداند با وجود این که علم بوجوب  
واجب میداند بلکه بالاتر از این اجماع و از این دلیل تصریح فرموده است که بطلان تقلید یعنی تقلید غیر خبری که موجب  
ظن است در اصول دین پس ادله عقلیه و شرعیه از کتاب و سنت قائم است چنانچه می فرماید علی بطلان  
التقلید فی الأصول ادله عقلیه شرعیه من کتاب و سنت و غیر ذلک و دلیل عقلی همین است که مظنه ایمان نیست  
و عقل حاکم است بوجوب ایمان با اصول خسته دین بین چنانچه تفصیل تمام در اول رساله اصول دین پس بفضل الهی جل جلاله  
ثابت نمودیم و دلیل شرعی کتاب و سنت همان بود که تفصیل فرمود کردید و فرمودید اکثر متقدمان متحقی چنانچه قد اوند جل جلاله  
در موارد عذیه فرمودند امنوا بالله و رسولہ پس کسی را در عوام بود و شبهه نیست در اینکه ایمان با اصول خسته دین  
و مظنه ایمان نیست در اثبات سببه اول همین عبارت را از عده نقل فرموده است که در اثبات صحت تقلید در اصول  
دعوا از وجوب نظر و استدلال می فرماید ان المظلل للمحقق فی اصول الدیانات وان کان خطاء فی تقلید  
غیر مواخذیه و انما فساد ذلک باثل هذه الطریقہ الی قد مناه الا فی له اجد احدا  
من الطایفه و لا من الائمة علیهم السلام قطع موالات من سمع و لهم واعتقد مثل اعتقادهم و ان  
لم یسند ذلک الی حجة عقل و شرع و بعد از نقل عبارت می فرماید ظاهر کلامش مقلد غیر لازم است چنانچه می فرماید ظاهرا  
کلامه قد من ستره فی الایستدلال علی منع التقلید توقف معرفه الصلوة علی معرفه اصول الدین ان الکلام  
فی المقلد غیر الجازم یعنی ظاهر این است مرادش از مقلد للمحقق مقلد غیر لازم است تقلیدش را فاده ظن نماید پس باین ظهور  
اعتقد مثل اعتقادهم باین نحو خواهد بود یعنی اعتقد اعتقاد اظنیاً مثل اعتقادهم اعتقاداً قطعاً و معنی عبارت عده  
باین نحو خواهد بود مقلد غیر لازم که از تقلیدش مظنه حاصل نموده است که ایمان با اصول خسته نیست اگر چه در این تقلید خطا کرده  
زیرا که نظر و استدلال شرطاً بر او واجب بود و دلیل عقلی شرعی کتاب و سنت تا آنکه تحصیل معرفت و ایمان نماید و این خطا  
از او که ترک واجب کرده با اصول خسته ایمان نیافریده است معفو بوده همین ظن حاصل از تقلید او کافی است زیرا که علما  
و ائمه علیهم السلام از چنین مقتدی که ترک ایمان کرده است یعنی بوجود ذات اقدس الهی جل جلاله و نبوت نبی صلی الله  
علیه و آله و امامت ائمه علیهم السلام و یوم محشر یقین نداشته احتمال میداد همه دروغ است قطع موالات از چنین شخص  
غیر مؤمن نمی نمایند پس بدعوی این ظهور که لازم است این دو معنی است کفایت ظن حاصل از تقلید را بعد از ثبت داده است  
و لیسش را این ظهور همان است که فرمود شیخ طایفه قدس سره تقلید غیر خبری بر دلیل توقف معرفت صلوه بمقت  
اصول دین منع فرموده نظر و استدلال را واجب فرمود تا آنکه تحصیل معرفت و ایمان نماید پس بدعوی عفو از همین وجوب  
بدلیل عدم قطع موالات دلالت میکند که مرادش مقلد غیر لازم است و بر تو معلوم است دعوی عفو از وجوب  
ایمان از ادنی طلبه بلکه از ذل عوامی محتمل نیست فساداً از شیخ طایفه قدس سره بنا بر آنکه تقلید غیر خبری را شرطاً  
فرمود پس بر او فرموده میفرماید دلیل عفو قائم نیست بلکه چنین مقتدی که بر وجوب نظر و استدلال مخالفه کرده تحصیل  
ایمان نکرده است که عبارت از معرفت جزئیة فاسق است مواخذ است بر ترک واجب بلکه کافرت چنانچه میفرماید



درباره این که در احتجاج علیه قائلان است

و چنانچه فلاذ لعل علی العفو یعنی بعد از آنکه مراکش متقدم غیر مازم شد و بعد از آنکه نیست میفرماید فالانضافان المقلد  
 الغير الجازم المتعطل لوجوب النظر علیها فاستقامواخذ علی ترکیه للمعرفة الجرمیه بعقائده بل قد عرفت احتمال  
 کفرهم لعموم اذ لکفر الشاک پس فرماید و اما آنچه ذکر کرده است از عدم قطع موالات متقدمین و مساک کثیر از آنها که تقریر  
 تقلید نه است پس از جهت خوف از وجوب نظر و استدلال و تجویز ترک ایمان است بلکه محتمل است از جهت حمل بر صحت بوده باشد  
 چونکه ائمه و علماء عالم باحوال متقدمین نیستند و اند تقلید آنها غیر خرمی بوده مؤمن نیستند یا اینکه خرمی بوده مؤمن نیستند  
 پس مقتضا حمل بر صحت حمل بر تقلید خرمی و حصول ایمان نموده موالات خودشان را قطع نمی نمایند و الا اگر مساک کثیر و عدم  
 قطع موالات که عین تقریر است ثابت شود و احتمال حمل بر صحت نزد بلکه تعیین نماید که غیر خرمی است پس در هر صورت دلالت بر حق  
 از وجوب نظر و استدلال نیلاید بلکه تقریر ثابت شده دلالت بر کفایت تقلید غیر خرمی و عدم وجوب نظر و استدلال نیلاید پس  
 کلام در ثبوت تقریر و عدم احتمال حمل بر صحت است چنانچه می فرماید و ما ذکره من عدم قطع العلماء والائمة موالایهم  
 مع المقلدین بعد تسلیمه والغرض عن مکان کون ذلك من باب الحمل علی الجرم بعقائدهم لعدم العلم باحوالهم لا یلزم  
 علی العفو و اما بدل علی کفایة التقليد و اما اگر می فرماید و التحقیق ان امساك التکیر لو ثبت ولم یحتمل کونه محمدا  
 علی الصیحة و لعلمهم بالاصوب دل علی عدم الوجوب لکن الکلام فی ثبوت التقریر و عدم احتمال کونه لاحتمال العلم  
 فی حق المقلدین همین است فرمایشات شیخ الاسلام قدس سره پس عرض میکنم این مدعیان دلیل از شیخ طایفه قدس سره  
 سره ابد است از اینست بلکه عفو از وجوب ایمان را عموما احتمال نمیدهد و حال آنکه دعوی تفاوت و تمایز را در وجوب موالای  
 تقلید غیر خرمی در اصول دین پس چنانچه اعتراف بمنعش فرمودید و تصریح فرمودند که حکم عوام عالم است حرد و جوب بر موالای  
 دین پس تصریح فرمودند که دلیل عقاید نقلی از کتاب و سنت قائم است بطلان تقلید غیر خرمی و لهذا در بیان قول سید  
 عفو از وجوب استقلالی نظر و استدلال را ثبت دادید که مخالفش موجب کفر نموده صدمه بایمان نمیرساند با وجود این  
 می فرماید قد عرفت احتمال کفرهم لعموم ادله الشاک پس چگونه میشود وجوب شرطی نظر و استدلال را که بوجایان  
 است معهود نیست بفرماید ترک ایمان کرده است معفو عنه است و ایضا احتمال حمل بر صحت جواب است از قول شیخ قدس سره  
 پس باید قائل شود و تجویز ترک ایمان بعد از آن جواب بفرماید و حال آنکه قول این جواب چگونه در حقش محتمل خواهد بود  
 و ایضا حمل بر صحت در افعال مؤمنین است مثل آنکه نمیدانند از جهت این قصاص مؤمن در بخش صحیح است تا آنکه گوشش  
 حلال باشد یا نه محمول بر صحت است و اما اگر ندانی این قصاص که درج کرده است مؤمن یا مشکاکانی بوده کافر است پس  
 بر صحت ثابت نیست بانی اگر در ملک مسلمین محبوب بوده بشمار آنها متلبس بوده نمیدانند یقین باصول خصمه دارند یا نه پس  
 ظاهرش که اسلام است کافی است در ترتیب احکام مسلمین دینی اگر کافر بوده یقین شهادتین نمودی اگر از ظاهر  
 مالش که از دین باقی خود تبری نموده لغت مینماید و محج است بدین اسلام یقین نمودی که اعتقاد نموده ایمان  
 آورد در دنیا و الا استصحاب متبع بوده با حمل بر صحت ایمان ثابت نمیشود و ایضا اعتقاد متقلد قطعی  
 مماثله در اعتقاد نیست پس معنی عبارت شیخ طایفه قدس سره بی معقول الامام و اختلاف مثل اعتقاده  
 دان که کسیتند ذالک الى حجة بنظر قاصر همین است یعنی چنانچه امام علیه السلام با ما است خودش قاطع است  
 سامع هم از قول امام علیه السلام قطع نماید با ما است او بدون مطالبه دلیل عقلی یا شرعی از نفس پیغمبر صلی الله علیه  
 و آله یا معجزه پس مقصودش نیست امام علیه السلام از مقلد که تقلید مجبر نموده بدون مطالبه دلیل ایمان در رده



قطع موالات نمی نماید و تقلید او را انکار نموده نمی فرماید بدون دلیل ایمان آوردی جایز نیست نه اینکه از تقلید که تقلید  
غیر خرمی نموده مؤمن نیست قطع موالات نمی نماید و تقلید او را انکار نموده ترک ایمان را از او تقریر نموده تجویز ننماید  
پس عدم قطع موالات و عدم انکار که عین تقریر است دلالت نمیکند که تقلید خرمی در اصول دین مسین جایز است و جو  
استقلال نظر و استدلال معفو عنه است پس وجوب شرطی استغفار نیست مگر آنکه ایمان نیست کافی نمیدانند این که  
ایراد نموده بنمایند تا کسی این وجب فائق بلکه کافرت معفو عنه نیست و اما اینکه فرمود این تقلید که تقلید خرمی کرده است  
در تقلید خودش خطا کرده است و آن معفو عنه است یعنی نظر و استدلال و مطالبه دلیل عقلی یا شرعی که بر او مستقلاً واجب بود  
بترک آن واجب خطا کرده است و آن خطا معفو عنه است از تقلید حق بخلاف تقلید باطل پس مقصود شیخ طایفه قدس سره است  
از قول خودش و انما فلان ذلک لشد هذه الطريقة التي قد ملأها همین است یعنی تقلید غیر خرمی را در فروع دین مسین  
بدریست تقریر امام علیه السلام ثابت نمودیم که لک تقلید خرمی هم در اصول دین مسین بدریست تقریر امام علیه السلام عدم  
قطع موالات ثابت است و الا اگر مقصودش این باشد که تقلید غیر خرمی در اصول دین مسین بدریست تقریر امام علیه السلام است  
پس دعوی این تقریر بنحیث همان است که مذکور کردید از عوامی مختلین است که بگوید ایمان ضمنه واجب نیست یا اینکه  
معفو شده مگر حاصل از تقلید است و حال آنکه همین عبارت که از عده نقل فرموده است و اتوی ما ذکرناه آن  
لا يجوز التقليد في الأصول اذا كان المقلد طرئاً في العلم به على جهة او تفصيل ومن ليس له قدرة على ذلك  
اصلاً فليكن بمكلف وهو بمنزلة البهايم التي ليست بمكلفه بحال صريح است در این که هر یک که متمکن از تحصیل  
علم و ایمان بدریست اجمالی یا تفصیلی بایست تحصیل ایمان نماید تقلید در حق او جایز نیست و سبب از شدت عوامی مثل بهائم  
بوده صلاح قدرت تحصیل ایمان را اندارد پس تکلیف بالکلیه از او ساقط است نه اینکه مگر حاصل از تقلید در حق او ساقط است  
پس صریحت در این که جمیع مکلفین را واجب تحصیل ایمان نمایند مگر این که بمنزله بهائم بوده از دایره تکلیف خارج بوده باشد  
که غایت ناکیه است در وجوب تحصیل ایمان و عدم کفایت مگر و الا غیر از صحت و نام و محسن تکلیف از کی ساقط نیست و دلیل  
اجمالی شامل است بانفاق علماء بذهب و قول با واجبات که قول انما حق و احمی دین است ایمان آورده اند فاجله غفوا و  
ایمان و کفایت مگر را عوام الناس می نمایند فضل از علماء و محسناً و اما اینکه شیخ طایفه قدس سره نظر و استدلال را  
دلیل است استقلال هم واجب میداند و تقلید خرمی را که بدون مطالبه دلیل است جایز نمیداند ولی در تقلید حق معفو و در تقلید  
باطل معفو نمیداند پس ایشان بر این وجوب لزوم اغراض جعل است در صورت عدم وجوب و تفصیل مطلب در مبحث است  
بعد از این که تقلید غیر خرمی را در اصول دین مسین بدریست تقریر فرمود پس همین تقلید را در فروع دین مسین بدریست  
تقریر بر امام علیه السلام ثابت نموده میفرماید از عهد امیر المؤمنین علیه السلام الی زماننا هذا اینهم مخلوق تقلید  
نماینده بعلماء و در احکام و عبادات از آنها استفتا نمایند و ائمه علیهم السلام انکار نفرموده است تقلید آنها را  
بعد می فرماید اگر باین دلیل ایراد نموده بگوئی چنانچه در احکام فرغیه رجوع بعلمای نمایند که لک در اصول دین است  
هم رجوع بنمایند و اعدای ائمه و علماء انکار کرده است پس چرا این دلیل تقلید را در فروع جایز نمود در اصول  
جایز نمود جواب این ایراد بدین وجه است شیخ طایفه قدس سره تقلید غیر خرمی را در فروع دین مسین بدریست  
تقریر ثابت نموده و تو هم باید تقلید غیر خرمی را در اصول دین مسین بدریست تقریر ثابت نمائی تا اینکه ایراد تو وارد شود  
و حال آنکه دعوی این تقریر بتان محض است و اما اینکه اطفال که بجهت بلوغ رسیده مکلف شوند عقداً آنها در اصول دین



پس مستند بقلیه آباء و ائمه است و کذا کثیر از اهل دین و اهل بوق اعتقاد آنهاست مستند بقلیه علماء  
 مذکور خودشان است و لوی که اکثر آنها ادله را از علماء شیعیه یقین نموده عاخر از تقریر نموده و کذا کثیر  
 آنهاست جدید اسلام ایشانند پس علماء و محققین شیعیه و این اسلام آنها را قبول نمایند بدون آنکه بران دلیل بگویند  
 نمایند پس قلیه اینها قلیه خرمی بوده صحیح است و شیخ طایفه قدس سره جواب داده او اما میفرماید قیام  
 ادله عقلیه و نقلیه از کتاب دست بطلان نقلیه در اصول دین بین کافی است در انکار پنج فرماید علی بطلان  
 التقلید في الأصول ادله عقلیه و شرعیّه من کتاب و سنة و غیر ذلک و ذلک کافی فی النکیر و این  
 جواب صحیح نیست زیرا که دلیل عقلی و نقلی بطلان نقلیه غیر خرمی قائم است و قلیه طایفه خرمی است و شیخ  
 شیخ انصاری قدس سره جواب داده می فرماید وجود ادله کافی در انکار نیست که من باب  
 بمعرفه دینی از مسکرات است و حال آنکه معرفه حاصله از نقلیه را کافی نیست باید از مایه سکریت  
 نبی نموده انکار نماید نه اینکه وجود ادله در انکار کافی نیست و اما اینکه فرمودند و التحقیق ان امساک النکیر  
 لو ثبت الی قوله لاحتمال العلم فی حق المقلدین پس درسته طایفه ثابت است و قلیه را آنها خرمی است  
 و ثانیاً می فرماید و ایضاً فان المقلد فی الأصول یقدم علی ما لا یأمن ان یکون جهلاً لان طریق ذلک  
 الاعتقاد والمعتقد لا ینتفی فی نفسه عن صفة الی اخی الی قوله علی ان الذی یقوی فی نفسیه ان  
 المقلد الحق فی اصول الذی یات الی اخی یعنی تجوز تعلیه در اصول و حجب غریب است زیرا که مقلد که اعتقاد  
 کرده است بقوی بدون مطالبه دلیل پس این نخواهد بود از او مأمون از جهل نخواهد بود زیرا که یکی قبول مسلمین  
 کرده معتقد بر نبوت حضرت فاطمه زهرا علیها السلام و خمره الطاهرین بوده مسلمان خواهد بود  
 دیگری قبول باینها معتقد شده و علیهم السلام را پیغمبر بلکه خدا اعتقاد نموده بای و بهائی خواهد بود و کذا کثیر  
 یکی قبول علماء شیعه اعتقاد نموده معتقد بامامه ائمه طاهرین اسلام علیه السلام جمعین بوده شیعه خواهد بود دیگری  
 قبول علماء عامه اعتقاد نموده معتقد بخلافه خلفاء ثلاثه باطل بوده استی خواهد بود و کذا و مطلب طایفه اعتقاد نمود  
 تغییر یافته نمی شود پنج دو ورق قبل از این می فرماید الکلام فی الاعتقاد اعلم ان کل امر لا یجوز تغییر  
 عما هو علیه من وجوب الحظر من حسن الی قبح وان الحق واحد وان من خالفه ضال فاسق و دنیا  
 کان کافراً الی ان قال الاثری ان العالم اذا ثبت انه محدث فاعتقاد من اعتقد انه قدیم لا ینکون  
 الاجتهاد والجهل لا ینکون الا قیماً و کذا کثیر از ائمه و کذا کثیر از ائمه و کذا کثیر از ائمه و کذا کثیر از ائمه  
 الاجتهاد و کذا کثیر از ائمه و کذا کثیر از ائمه و کذا کثیر از ائمه و کذا کثیر از ائمه و کذا کثیر از ائمه  
 من اعتقد کذب لا ینکون الاجتهاد پس مطالبه دلیل مستلزم است تا اینکه باطل حق شده و گفته که اعتقاد  
 از جهت مخالفت واقع خواهد بود و این وجوب بجهت حفظ از عقاید باطله است از جهت نقیض نقلیه  
 حق مغفوض است بخلاف مقلد باطل و اما توجیه ذیل کلام شیخ طایفه قدس سره پس بعد از رد این وجوب  
 بی ثمر بوده از وی نه از بلکه در رد این وجوب عرض نمائیم وجوب شرعی مطالبه دلیل در حفظ عوام الناس از عقیده  
 باطله ثمری نمی بخشد تا اینکه در مقلد حق معفو و در مقلد باطل نبوده پس زیرا که بعد از اینکه بخلاف دین اسلام معتقد  
 پس احکام شرعیّه مسلمین را قبول نخواهد نمود و ایضاً دلیل مطالبه نمودن عوام الناس نقض عرض است زیرا که



عواجم از دلوسته شیاطین کسی که مخالف دین اسلام میشوند نمی توانند جواب بدهند بعد از آنکه عاجز از جواب  
 باطل و رقیب نه از روح خواهند نمود نمی بینی بابها عواجمی مسلمان را دلوسته نموده میگویند فلان آیه یا فلان آیه است  
 دلالت میکند بر نبوت علیهم السلام و حسنات و حسنات در رساله عموم و لخصوص فیصله زبور و مردود است پس معلوم است که باب نبی  
 از منکر و حجت است که فساد مذهب فتنه دین اسلام را بکمال تضار با عبارات عوام فهم بلکه بعقل فطری عوامی  
 توضیح نموده رساله جات مختصر بطبع رسانیده بدست آنها بدهند و آنها را احاطی نمایند که وظیفه شما عوام  
 الناس میباشد با آیه در وایت نیست معانی آنها را علمایند بلکه تکلیف شما مطالبه معجزه است از مدعی نبوت  
 و فساد دعوی الوهیت و نبوت آنها را که بدون معجزه و دعوی نبوت نمیتوانید و جنت و نار را انکار نموده با وجود  
 این بجهت بابها عباد تعیین نمایند و باین کثافت بشود که اگر دور و زور خرج بول و غایط آنها را بگیرند فریاد آنها  
 با آسمان بلند شود دعوی الوهیت نمایند بعقل فطری عوام الناس بر آنها احاطی نمایند چنانچه در رساله اصول  
 دین مسلمان بیان شده است و فساد مذاهب باطله را از آفتاب روشن تر نموده است و حکم عقلا بر آنها بیان نماید  
 که بهر باغی کوش داده مفر غرغرات آنها را معتقد شوند اسباب صدقه ابدیه و خسران دائمی بوده است و اسباب از این  
 شیاطین نیست عقل و اجبت و اما آنها بیکه با اصول خمس بتقلید ایمان آورده اند پس بوجوب ایمان حاصل  
 از نظر استدلال دلیلی قائم نیست و کذا که بوجوب عقلی نظر و استدلال دلیلی قائم نیست تا اینکه معقول بود  
 باشد یا نبوده باشد و اما اینکه شیخ انصاری قدس سره میفرماید بقی الکلام فی انه اذا لم یکف بالقلوب و حصل  
 الجزم من تقلید فعمل یکنی ذلک اولاً بل من النظر و الاستدلال ظ الاكثر الثاني بل ادعی علیه لعل  
 قدس سره فی الباب الحاد عشر اجماع حیث قال الجمع العلماء علی وجوب معرفة الله وصفاته  
 الثبوتیه و ما یصح علیه و ما یمتنع عنه و النبوة و الامامة و المعاد بالدلیل لا بالتقلید فان صحیح  
 ان المعرفة بالتقلید غیر کافیه و مثلها عبادة الشهد الاول و المحقق الثاني و اصح منهما عبادة  
 المحقق فی المعاد حیث استدلل علی بطلان التقلید بانه جزم فی غیر محله پس عرض میکنیم اما عبارت  
 علامه قدس سره شهید اول و محقق ثانی قدس سره هر دو که مثل ادست پس دلالت میکنند که ایمان عوام الناس باید از  
 تفصیلیه حاصل بوده که موقوف بقوه استنباط است از شبهات مشکله معاندین دین اسلام جواب بدهند و الا از قوه  
 ایمان خارج بوده مخلصه در نار خواهند بود و باین قول کسی قائل نیست چنانچه مذکور کردید و اما دلیل محقق در معجز  
 پس عرض میکنیم بلی تقلید محل جزم نیست زیرا که دعوی بدون دلیل ثابت نمی شود ولی بعد از آنکه عوام الناس از تقلید  
 علما و مذاهب خود یقین نموده ایمان آورده اند پس زیاده از ایمان را دلیلی قائم نیست چنانچه شیخ انصاری قدس سره  
 سره میفرماید الا قوی کفایة الجزم الحاصل من التقلید لعدم الدلیل علی عبادة الزائد علی المعقود و  
 التصدیق و الاعتقاد و تقیدها بطریق خاص لا دلیل علیه بلی می توان گفت ایمان بیکه بتقلید حاصل شود به تشکیک  
 زائل می شود پس باید رجوع باده نموده ایمان خودش را محکم نماید پس از جمله سابق معلوم می شود ایمان است که عباد  
 قدس سره سره و نور الله مضجعه دعوی اجماع کافه علماء را نموده فرموده معرفت یعنی ایمان با اصول خمس دین اسلام  
 باجماع کافه علماء واجب بوده تقلید که اسباب معرفت و ایمان نیست یعنی تقلید حاصل از غیر نیست فمن جعل  
 شیئاً من ذلك خرج عن دقة المؤمنین و استحق العقاب الدائم پس رد اجماع علامه قدس سره سره و دعوی



اقوال است از شیخ انصاری قدس سره ممنوع است اما قول اول پس قائلی ندارد و اما قول رابعه که عبارت است  
از کفایت طعن در اصول دین پس مطلقا او فی الجمله پس معنیش اینست ایمان بخالق است و ارضین جلت عظمته و ایمان به  
بعدالت رب العالمین جل قدسه و کذا لک ایمان بنبوت حضرت خاتم النبیین صلوات الله و سلامه علیه و خیرة الطاهرین  
و این بابا است انما طاهرین سلام الله علیه پس همین دایمان بپوشش همیکه واجبیت بلکه اگر مظنه نموده احتمال بدیده  
که الله این اصول خمس العباد بالله بنی صلی است معاقب نموده همین طریقی او کافی است ایمان و جنبیت یا اینکه معفو  
شده است پس این قول که تکذیب کلام الله جل جلاله عظمته از عوامی صادر نمی شود فضلا از علماء اسلام قدس الله  
اسمهم چنانچه خودتان تصریح نموده خبرمودید و الله بر دین ایمان و عدم الرخصة فی الجمله و الشک  
و متابعة الظن کتابا و سبیه اکثر من ان تحصى است این عجب دلیل عرض میکنم که لک عقلا و اجماعا پس در انهمه  
آیات و خبر و عقل و اجماع از ادلی طلبه تحملت فضلا از علماء اسلام قدس الله اسمهم و اما اینکه فرماید فمکن ظن  
بنبوة نبینا و امامة احده من الائمة فلا یجوز له الاقتصار و یجب علی العلماء اتمی بزيادة النظر فی حلاله العلم  
ان لم یخافوا علیه الوقوع فی خلاف الحق لانه حیث یبذل بذل فی قسم الخارج عن تحصیل العلم بالحق فان بقائه  
علی الظن بالحق اولی من رجوعه الی الشک و الظن بالباطل فیحصل عن العلم به پس عرض میکنم یا عقلا  
جایز است کسیکه نبوت بنی صلی الله علیه و آله در نزد او ثابت نشده مظنه نموده است با و بگویم فحصل از دلیل نبوت  
این بنی مگر زیرا که می تدسیم اگر فحش کنی این طریقی تو را نل شده شک کنی در نبوت او و یا اینکه مظنه کنی نبی نیست یا اینکه  
عالم ثوی که نبی نبوده کاذب است پس این طریقی تو که نبوت داری بهتر است از اینکه شک داشته باشی یا مظنه  
بطلان کنی یا عالم ثوی که نبی نیست حالا که نمیدانی که نبی است یا نبی نیست پس این طریقی تو کافی بوده بتکالیفی که آورده  
عمل کن یا نبی که نبوتش ثابت نیست کسی و چیست که احکام او را عمل نماید و اگر از راه خواری عمل نمود باطل است زیرا که  
عمل بدین ایمان صحیح نیست پس خوف وقوع در خلاف حق در صورتیست که بجهت نبوت بنی صلی الله علیه و آله و آنچه  
نموده باشد که بجهت هر شک کی افاده علم نموده انکار او بعد از اصابه این ادله دلیل او بوده باشد اگر عیاذ بالله چنین است  
تکلیف بایمان باین بنی از او ساقط خواهد بود زیرا که بدون نصب بر حق علمی علم و ایمان نمودن تکلیف بالایمان  
یطاق بوده از خداوند عدل و حکیم جل قدس سره در نمی شود بعد از آنکه تکلیف ایمان به بنی از او ساقط شد جمیع تکالیف  
ساقط خواهد بود پس شبهه نیست چنانچه حضرات زمان بنی را واجب است نظر بمعجزه آن بنی نمایند نمی توانند در خانه خودن  
مخفی بوده بگویند معجزه شما بمناسبت اینها ایمان نیاوریم بلکه باید نظر کنیم که دیدند معجزه آورد ایمان آورند اگر نمی  
شد تمذیب نمایند و کذا لک ایمان بنبوت حضرت خاتم النبیین صلوات الله و سلامه علیه و خیرة الطاهرین و اگر متواترات  
شد ایمان آورند و الا طاعت ادبسی واجبیت و شبهه نیز است و الله بنبوت بنی صلی الله علیه و آله از آفت  
روشنتر است و اما اینکه می فرماید عاجز است از تحصیل علم پس اگر بحسنه او از اینجهت است غوام بوده از قول ستمین  
نموده و آن از ادله نبوت آنحضرت صلوات الله و سلامه علیه یا الله تعالی طاهرین خبری ندارد و قدرت فحش  
از ادله ندارد پس علماء علام دین اسلام من باب ارضائین و هجرت انبار متواتره معجزات آنحضرت را که تب  
و دفاتر را مکتوم نموده است که انواع فساد معجزه از زمان ولادت الی یوم وفات از آنحضرت بطور آبرده است  
علاوه از معجزات لایعد و لا یحصى که از او صیقا آنحضرت سلام الله علیه پس همین ظاهر شده است بجهت او بیان نماید



تالی مخصوص که سی و نه آیه بسبب علیه قدس سره را در کتب است تورات و تلمید را که خداوند جلالت عظمت در  
 این آیات نبوت آنحضرت را با نبیاء مطلق اخبار فرموده است بیان نماید پنجاه حضرت ثامن الائمه علی بن موسی  
 الرضا صلوات الله و سلامه علیه و آباءه اطهارین و اولاده اصحابین اطهارین در مجلس موعودین که اهل دیان و صحابه  
 مقامات مثل جاثلیق نصاری و در مجلس مالوت یهودی و رؤسای صامیین و هرگز اکبر و عمرانی صامی اینهار آملین  
 جمع نمود که با آنحضرت در اثبات نبوت حضرت ختمی مرتبت صلوات الله و سلامه علیه و حضرت اطهارین و اولاده  
 اطهارین مباحث نمایند شاید با آنحضرت علیه نمایند چنانچه آنملین تفسیر حاصل شود و پنجاه در کتاب توحید صدوق  
 قدس سره سوره تفصیل فرموده است پس آنحضرت روحی را بفرستاد که از ایشان را آیات تورات و انجیل ثابت فرموده  
 همه را ملزم فرمود پس صبحی از قرآنیات آنحضرت را سلام الله علیه تقدیم بر سر و تشریف انکتاب ذکر نماید  
 ماون اطهارین امر نمود با شوق بسیار آنحضرت سلام الله علیه در جواب گفت من چگونه میباشم که بامردی که دلیل و حجت  
 خواهد آورد با قرآنی که من او را حکم می دهم و یا منی که من باو ایمان یا ورده ام فقال له الرضا علیه السلام یا نصرتی  
 فان احببت عليك يا نجيبك اقر به قال الجاثليق قد مر على نفع ما نطق به الانجيل نعم اقر به على غم انفقنا  
 له الرضا عليه السلام سلام الله عليك و اقم الجواب قال الجاثليق ما تقول في نبوة عيسى و كتابه هل تنكر  
 منهم ما شئنا قال الرضا عليه السلام انما نقر بنبوة عيسى و كتابه و ما يشر به امته و اقر به الحواريون و كافر بنبوة  
 كل عيسى لم يقرب بنبوة محمد صلى الله عليه و آله و كتابه و لم يشر به امته قال الجاثليق اليس ان تقطع الاوجه  
 بشاهدك عدل قال بل قال فاقم شاهد من غير اهل بيتك على نبوة محمد من لا تذكره النصراية و سلنا مثل  
 ذلك من غير اهل ملتنا قال الرضا عليه السلام ان رجعت بالنصرة فانصرتي الا يقبل مني العدل المقدم عند  
 المسيح عليه السلام بن مريم قال الجاثليق ومن هذا العدل سمع في قال فاقول في يوحنا الذي قال يخبرني ذكر كرت  
 احب الناس الى المسيح قال فاقمت عليك هل تظن الانجيل ان يوحنا قال ان المسيح اخبرني بلدين محمد العرب  
 و بشرني به انه يكون من بعد فبشرني به الحواريين فامروا به قال الجاثليق قد ذكر في ذلك يوحنا عن المسيح  
 و بشرني بنبوة رسول و اهل بيته و امته و لم يشر به يكون ذلك و لم يسم لنا القوم نعرهم قال الرضا  
 عليه السلام فان جئنا لنقر الانجيل فنلا عليك ذكر محمد و اهل بيته و امته اقوم من به قال سيدنا  
 قال الرضا عليه السلام ليطرأ الرقي كيف حفظك السفر الثالث من الانجيل قال ما حفظته له ثم التفت الى  
 رأس الجالوت فقال كنت تقر الانجيل قال بل لمري قال فخذ على السفر الثالث فان كان فيه ذكر محمد  
 و اهل بيته و امته يسلام الله عليهم فاشهدوا الى وان لم يكن فيه ذكر فلا تشهدوا الي ثم قرأ  
 عليه السلام السفر الثالث حتى اذا بلغ ذكر النبي وقف ثم قال يا نصراي اني اسئلك بحق  
 المسيح و امته اقبل اني عالم بالانجيل قال نعم ثم تلا علينا ذكر محمد و اهل بيته و امته ثم قال  
 ما تقول يا نصراي هذا اقول عيسى ابن مريم فان كذبت ما ينطق به الانجيل فقد كذبت عيسى و  
 موسى عليهما السلام و مني انكرت هذا اوجب عليك القتل لانك تكون قد كفرت بربك و نبيله و عا  
 دت قال الجاثليق لا انكر ما قد بان لي في الانجيل و اني لمقر به قال الرضا عليه السلام اشهدنا  
 على اقراره ان قال ثم التفت عليه السلام الى رأس الجالوت فقال يا يهودي اقبل على اسئلك



كبريا اينكه رد اجماع علامه قائل لله وده تفرق اقول ستمه

بالعشر الايات التي انزلت على موسى بن عمران هل تجد في التوريه مكتوبا بنينا محمد و اممه اذ انزلت  
الامة الاخيره اثباع واكب البصير يسبحون الرب جده اجد ان السبعين اجد يد اخي الكاظم بن ابي عبد الله  
بنو اسرائيل اليكم والى ملككم انظروا انتم فاق بايديهم سيوف فانيثقون بها من الامم الكافيه  
اقتار الارض هكن اهو في التورايه مكتوب قال راسل الجالوت نعم انما الجند كذا ثم قال يا ابا عبد الله  
يا نصراني كيف علمت بكتاب شعيبا قال اعرفه في زحفه قال يا نصراني اني انا الذي انا في التورايه  
يا قوم اني رايت صورة واكس الحمار لا بساجلا بيب التورايه واكس البعير صورة واكس الحمار لا بساجلا  
قد قال ذلك شعيبا قال الرضا عليه السلام يا نصراني هل تعرف في الانجيل قول عيسى في ذهابه الى دمشق  
والفارق ليطا جاء هو الذي شهدك بالحق كما شهد له وهو الذي يسيرون كل شئ وهو الذي ياتي  
الامم وهو الذي يسيرون ود الكفر فقال الجاثليق ما ذكرت شيئا في الانجيل الا اني سمعت في التورايه  
فقال تجد هذا في الانجيل ثانيا جاثليق قال نعم ان قال قال الرضا عليه السلام ان قال قال الجاثليق  
لك قال الجاثليق ليس لك غيري فلا وحق المسيح ما صنعت في الدنيا من غيري في الدنيا من غيري  
عليه السلام الى راسل الجالوت فقال له هتلك او اسئلك قال يا نصراني اسئلك في التورايه  
من التوريه او من الانجيل ومن زبور داود او من في صحف ابراهيم وموسى فقال الرضا عليه السلام لا  
تقبل مني حجة الا بما تنطق به التوريه على لسان موسى بن عمران والانجيل على لسان عيسى بن مريم  
داود قال راسل الجالوت ما ين ثبت بنو محمد صلى الله عليه وآله قال الرضا عليه السلام فيقول  
موسى بن عمران وعيسى بن مريم وداود خليفة الله عز وجل في الارض فقال له ثبت قول موسى بن عمران  
قال الرضا عليه السلام هل تعلم يا يهودي ان موسى بن عمران بن اسرائيل قال في التورايه انتم  
اخوانكم فيه فصدقوا ومنه فاسمعوا فعمل تعلم ان بسفي اسرائيل النور غيري ولا يسمي جيل ولا كنت  
قراي اسرائيل من اسرائيل والنفس الذي بينيما من قبل ابراهيم فقال راسل الجالوت هذا اقول  
لانده فقال الرضا عليه السلام هل جاءكم من اخي بنو اسرائيل بنو عيسى بن مريم عليه وآله قال لا  
قال الرضا عليه السلام اوليس قد صح هذا عندكم قال نعم ولكن احب ان تصح في من التورايه  
له الرضا عليه السلام هل تنكر ان توريه بقول لكم جاءكم النور من جبل طور سيناء واما قوله  
ساعير واستعمل علينا من جبل فاران قال راسل الجالوت ما عرف هذه الكلمات وما اعلمها  
قال الرضا عليه السلام انا اخبرك به اما قوله جاء النور من جبل طور سيناء فذلك  
انزل على موسى على جبل طور سيناء واما قوله واستعمل علينا من جبل فاران  
وجل الى عيسى بن مريم وهو عليه وآله واستعمل علينا من جبل فاران ذلك قوله  
مكة بينه وبينها يوم وقال شعيبا النبي فيما تقول انك ما حكايك في التوريه رايت  
لهم الارض احد هاد اكب على الحمار والآخر على جمل ثم اكب الحمار ومن اكب الجمل  
لا اعرفهما فخبني بهما قال اما اكب الحمار فليس في التورايه واما اكب الجمل فليس في التورايه  
واله اشكر هذا من التوريه قال لا ما انكره قال الرضا عليه السلام هل تعرف في التورايه



انني به اعادف قال فانه قال وكتابكم ينطق به جلاء الله بالبيان من جيل فادان و امتلئت السموات من  
تسليم الحق و الله تعالى جعله بالبحر كما جعله بالبر ما فينا بكتاب جديد بعد خواب بيت المقدس يعني  
بالكتاب القران اتعرف هذا وتو من به قال براس الجالوت قد قال ذلك حقوق ولا تنكر قوله قال  
الرضا عليه السلام وقد قال داود في ربوبه وانت تفرغ اللهم ابغث مقبم السنة بعد الفترة فهل  
تعرف نبيا اقام السنة بعد الفترة غير محمد صلى الله عليه واله قال براس الجالوت هذا اقول داود  
تعرف ولا تنكره ولكن غني بذلك عيسى واثامه هي الفترة قال الرضا عليه السلام جهلت ان عيسى  
لم يخالف السنة وقد كان موافقا السنة النبوية حتى دفعه الله اليه وفي الانجيل مكتوب ان ابن  
ليرة ذاهب والفار قليط جاء من بعده وهو الذي يخفف الاجساد ويصير لكم كل شيء ويشهد له  
كما شهدت له انا جئكم بالامثال وهو يا تيمم بالناويل اتو من بهذا في الانجيل قال نعم لا انك  
فرايت ان حضرت سلام الله عليه طواني است بعين قدر انما نمودم پس بايد آيات توريه و بحيل براي او بيان نما  
چنانچه اين عجز دليل است بر جلاله جبار است توريه و بحيل در رساله اصول دين مسلمين مزبور نموده بمان فارسي  
ترجمه نموده است و كذا لك وجوه معجزة بودن قرآن مجيد را كه مجلسي قدس سره در كتاب تحقيقات ثبوت وجه بيان در مورد  
وجه او بيان نمايد پس بعد از آنكه انهم ادله راجحه ادب ان خودش بيان نمود اگر ايمان آورد فهادا تعلموا  
يشود كه مثل او جل جلاله عباد و اكر مراد از آنكه عاجز است از تحصيل علم يعني اكر اين دليلها را با و بكوني حال نمي شود  
پس بايد مثل بنامم بوده از دايه تكليف خارج شده باشد و حال كمي غير از نامم و صبي و مخون تكليف از كسي مطلق  
نست و ايضا اكر عالي نمي شود پس در خلاف حق مظنه كند يا عالم شود و كذا لك در امانت الله ظاهرين صحت الله  
و سلامه عليهم اجمعين كه ادله حقيقت آنها و بطلان غايبين حق آنها از حد و حصر گذشته است بجا بجهل اكر چنين  
كسي را كه مظنه نموده است عالمي نشد كه ارشاد نمايد پس احكام اسلام بر او تشرع نمي شود زيرا كه مسلمان نيست  
و اما احكام كفر پس بجهت كفر و معني است اولي انكار و كذب و پرده كشي است چنانچه خداوند جل جلاله مي فرمايد  
وان يروا اكل اية لا يؤمنوا بها حتى اذ لجاؤا لبياد لولدت بقول الذين كفروا ان هذان الا ساطير  
الاولين و مي فرمايد انك من غمهم سيئاتهم پس بباين معني نه مؤمن است نه كافر بلكه وسطه است بين مؤمن و كافر  
مؤمن است چونكه مصدق نيست كافر نيست چونكه كذب نيست چنانچه حضرت صادق عليه السلام در روايت زرارها  
فرمايد ما هم بمؤمنين و لا كفارين پس بهين معني راجع است قول حضرت صادق عليه السلام انما يكفر اذا اجمعت  
يعني كفر ثبات في الله و رسوله صلى الله عليه واله و توقف بكنديب و انكار است و كذا لك روايت اخري لو ان الناس اذا  
جهلوا وقفوا لم يجدوا لهم كفرا و يعني حاله كه شك بوده هيچ طرف را نيمست انكار و كذب مكن تا آنكه  
مستحق عذاب بوده باشي بلكه توقف نموده بگويند انم هلا كه نميد اني اكر تا صبرستي مستحق عذاب باشي كمي  
مقصود متي داخل مخرج نام الله خواهي بود معني نافي عدم ايمان است چنانچه الله جل جلاله مي فرمايد و من لم يؤمن  
بالله و رسوله فاننا اعتدنا للكافرين سيعيرا و عن امير المؤمنين عليه السلام في اخو خطبت لا تروا  
فتشكوا ولا تشكوا و انكفروا بكم كفر شك عار است از عدم ايمان است و بين اين دو معني عموم خصوص  
مطلق است زيرا كه كل كذب غير مؤمن است و كل غير مؤمن كذب نيست پس حكماييكه بفرمايت است اكر ادله



## در بیان ادله اجمالیه اصولیه در اثبات نبوت محمد صلی الله علیه و آله

اشن دلت نمود که مراد از غیر مؤمن است پس بظان هم ثابت خواهد بود و الا بکذب ثابت می شود و حق بظان باین  
 ادله ثابت نمیشد بعد از اینکه دانشی ظن در اصول دین بین کتاب و سنت و عقل و اجماع باطل بوده بجهت عالم و عامی معتبر نیست  
 پس بآنکه در فروع دین بین بجهت عالم و عامی معتبر است و این فرقی بین اصول و فروع بجهت این است که باب علم در اصول دین بین  
 بر حمت کسبه الهیه جلالت عظمیه مفتوح است حتی بروی عوام الناس زیرا که ادله عوامیه در محال سهولت و آسانی است  
 از این جهت است خداوند جلالت عظمیه در معرفت ذات اقدس خود جل جلاله علاوه از ارسال رسل باقیات و ضحیات و دلائل  
 عباد بذات اقدس خود بواسطه انبیاء مرسلین بدلیل عقلی عوامی که فهمیدش عوام الناس در محال است باینکه است ارشاد فرمود  
 است چنانچه خواهی شنید بدلیل عقلی سگالین که فهمیدش عوام الناس شکل است ارشاد فرموده است و شبهه مطلوب الهی  
 جل جلاله در اصول دین بین بالذات علم و معرفت و ایمان است و عمل تابع است بلکه عمل بدون ایمان باطل است  
 زیرا که خداوند جل جلاله امر فرموده است ایمان آورند بعد از آن عمل نمایند عمل بدون ایمان را نمیخواند و قال الله عز وجل  
 والذين كفروا اعمالهم كسراب یقیعه یحیه الظن ان ماء حقاً اذا جاءه لم یجد شیئاً و وجد الله به  
 فوقیه حیثاً و الله سیریع الحساب و قال الله عز وجل مثل الذين كفروا من اعمالهم كرهه ما داشتند  
 به الرجح فی يوم غاضف لا یقلون من مما یشعروا علی شیء ذلک هو الضلال البعید لهذا اعمال مجرّه و مجرّمه  
 اینها باطل است و شبهه نیست بعد از این که مطلوب علم و ایمان شد و باب علم مفتوح گردید البته و جهت تحصیل  
 ایمان نماید و الا فخل در نامه خواهد بود چنانچه می فرماید و من لم یؤمن بالله و رسوله فانا اعتدنا للکاف  
 فرین سعیراً پس اگر بجهت عوام الناس شبهه در یکی از اصول فقهیه دین مبین بوده باشد باید رجوع بادله نماید و در  
 بیان این ادله کتاب حق لافقین مجامع قدس است سره و نور ته مضجعه و کتاب اصول دین مبین این عهد و  
 کافی است و اما فروع دین مبین پس نظم ظالمین که ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین که حجج الهی میباشند  
 از حقوق خودشان ممنوع نموده اسباب نیابت امام عصر عجل الله فرجه و سهیل الله تعالی مخرجه و جعلنا من  
 اخوانه و ائمه و المیه شهدین یدیکه و صلی الله علیه و آله و اهل بئته المظلومین المعصومین گردیدند  
 علم در فروع دین مبین بهایط ممدود است حتی بروی مجتهدین که صاحب قوه استنباط میباشند از این جهت است در  
 اغلب اهل فرغیه عمل نطق ینمایند و تحت بار ظن حاصل از طرق مخصوصه را بدلیل علمی ثابت ینمایند که لاک در زمان امداد  
 عوام الناس واجب است که عمل نطق حاصل از فتوای علم نمایند و لومیت بوده باشد چنانچه در رساله تالیفیه تیت بدلیل اجمالی  
 و تفصیلی ثابت گردید و در فائمه فصل امامت رساله اصول دین مبین که در تعیین مرجع است ده وجه بجهت فائکین بحرمت  
 بیان نموده همه را رد نمود پس حاصل مطالب است چنانچه ظن علماء عظام در فروع دین مبین از دلائل تفصیلی حاصل  
 و ظن عوام الناس از دلائل اجمالی است و علم است که لاک ایمان و معرفت علماء عظام در اصول دین مبین از ادله  
 تفصیلیه حاصل است و ایمان عوام الناس از ادله اجمالیه حاصل است و اما اجمال و تفصیل ادله پس بدینکه متکلمین قدس  
 اسرار هم در اثبات صانع جل ذکره متک ینمایند بحدوث جهام و اعراض که عبارت است از سوات و ارضین  
 و ما فیها و ما بینهما و در حدوث اعراض متک ینمایند بحدوث جهام که محل آنهاست بملاحظه این که حال بدون محل  
 نقوی نداشته پس حدوث محل مستلزم حدوث حال خواهد بود و در حدوث جهام متک ینمایند بعدم امکان  
 آنها از حرکت و کون در حدوث حرکت و کون متک ینمایند ببقیت آنها بغیر پیش گویند حرکت حصول



در بیان ادله اجمالیه اصولیه و اثباتیه بجهت عوام الناس

بسم الله الرحمن الرحیم در بیان ادله اجمالیه اصولیه و اثباتیه بجهت عوام الناس  
 است حصول دل و در اثبات حدوث آنچه منقذ نمی شود از حوادث متعاقبه متوالیه متکین نماید بانتهاء و قطع لغا  
 آنها و در این قطع متکین نماید بطلان سلسله متکین نماید بر این متعده مذکوره در محل خودش  
 که از جملة آنهاست آنچه که در اوایل کتاب در ابطال مذاهب و هر چه مذکور کردیم که میگویند مرغی نیست مگر از تخم و تخم  
 نیست مگر از مرغ ابتداء ندارد پس بعد از این که حدوث سموات و ارضین ثابت شد پس البته حادث بدون محدث  
 و صانع نخواهد بود دلیل دیگر بر اثبات صانع جل ذکره لزوم دور و تسلسل بر فرض عدم صانع ذکر نمایند که در محل  
 خودش میبود است اما عوام الناس که صاحبان عقل سلیم میشوند و لو اینکه بکنفر زنی بوده باشد یا بادیه نشین پس محض  
 این سموات و ارضین و اجرام علویه را از ثواب و سیار و اجرام سفلیه را از جبال و بحار و اشجار و اثمار و حطه  
 و نباتات که در مایه عینی موج زن کوهاست بلند سایه فکن اشجار در زمستان عاری از برگ و در تابستان لباس خضر  
 و در بهار شکوفه های الوان مبتدل به این شمس و این جلال و جمال که مشعل لیل و نهار میباشند این تدبیر عجیب و غریب  
 مشاهد نمایند که ابد از سر تفری خودشان مختلف نموده بهیچ وجه متذکر نمی نمایند پس تمامی اینها  
 علم حصول توحید زنده کافی بنی آدم میباشند پس بعقل فطری خودشان بدون این که ملققت تفصیل تکلیفین بوده باشند  
 حکم قطعی نمایند که همه تدبیر عجیب و غریب و اینهمه اوضاع شگله بر امور محکم و متقنه که در حسن نظام میباشند و همه  
 خلقت زمین و آسمانی بجهت بقاء نوع انسانی ابد امکان نیست که بدون تدبیر غیبی و صانع علیم و قدیر خود بخود صورت  
 پذیر بوده باشد بلکه بلاشک و بلا شبهه تدبیر غیبی است که بمقتضای علم و قدرت خود همه این تدبیرات را فراهم آورده و این  
 مخلوق باین عظمت و جلال خلق نموده است تا اینکه دنیا را ثباتی و بنی آدم را بقایا بوده باشد اگر شکر همه نعمت را  
 ادا خالق سموات و ارضین حمد و ثنا و ادامه و توفیقش را طاعت نمودند بعد از قاء و در دنیا و انتقال بعالم غیبی  
 در جنات نعیم مخلد نمایند و اگر کفران نعمت الیه نموده در مقابل جهان عظیمان نمایند در طبقات جحیم معذب و تا  
 قبل از جمله هر شیئی را که مشتمل بر اجزاء و اعضاء متعدده و حالات مختلفه و تدبیرات عجیبه شده نمودند پس حد  
 آن شیئی و تمساج آن بر محدث و مدبر در بد و نظیر موقوف فطرت آنها بوده که لهذا بمحض ملاحظه حسن صنعت  
 ملققت بجمال صانع شده از غلو بنا قدرت بنا را کشف نمایند پس حد و شئی مختلفه الاجزاء و الاعضا  
 که در تقویم و حصول خود محتاج باجماع این اجزاء و اعضاء و حالات مختلفه است بنحوی که اگر یکی از اجزاء مفقود  
 بجهت آن شیئی مرکب از این اجزاء وجودی نخواهد بود فطری بوده است با قاعده بر این مفصله تسلیم نمایند چنانچه  
 بهین عقل فطری حکم نمایند که خالق سموات و ارضین جل جلاله مثل سموات و ارضین بناید شیئی بوده محتاج به  
 اجزاء و اعضاء و حالات مختلفه بوده باشد زیرا که هر شیئی که در تقویم خود محتاج باجماع اجزاء است پس آن شیئی  
 بجهت تمساج خود قدیم نبوده بلکه محتاج خواهد بود بغیری که آن اجزاء و اعضاء را جمع نماید تا اینکه آن شیئی مرکب از  
 اجزاء و اعضاء تقویم و حصولی پیدا نماید پس صاحبان عقل سلیم از خلقت سموات و ارضین و اختلاف اینها  
 یقین نمایند بوجود صانع قدیم جل ذکره چنانچه خداوند جلالت عظمت در کلام مجیدش بهین دلیل عقلی ارشاد فرموده میفرماید  
 ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الکیل و القیاس لآیات لا ینبأ و کذلک حفصت  
 سیه الانبیاء المرسلین صلوات الله و سلامه علیه و آخره بطریق این بهین دلیل عقلی ارشاد فرموده میفرماید



# کتاب بیان ادله اجمالیة اصول حکیمة دین مبین بمحمد عوام الناس

علیکم بدین الاعرابی چنانچه مجلیه حسن الله سره در کتاب عین الحیوة می فرماید منقول است که روزی حضرت رسول  
 صلی الله علیه و آله از اعرابی پرسیدند که وجود خداوند خود را چگونه دانستی عرض کرد البقرة قد انا علی البعیر و  
 الاقدام یدل علی السیر فیکف لا تدل الاضواء والعلی علی جود اللطیف الخیر یعنی در راهها شکل شتر را که  
 می بینم حکم می کند عقل ما که شتری از این راه رفته و نقش قدمها را که می بینم میدانم که شتر از این مکان گذشته  
 آیا این زمین باین وسعت و این آسمان باین رفعت کافی نیست برای تصدیق وجود واجب الوجود و علیم و خیر و  
 فرمود علیکم بدین الاعرابی بر خودتان لازم نمایند دین اعرابی را پس بعد از آنکه بعقل خودشان دانستند  
 که اینهمه آثار بدون توفیق و اینهمه تدبیرات محکم و متقنه که حقول بشر از ادراک خبری از اجزای او عاجز میشوند بدون  
 مدبر علیم و خیر و قدیر امکان پذیر نخواهد بود پس عقل فطری خودشان میدانند که صانع و خالق این عالم قدیم است و انا اگر چه  
 بوده با محتاج بصانع و نهان دیگر خواهد بود چنانچه حضرت سید المومنین امیرالمؤمنین علیه السلام باین دلیل عقلی  
 فرمود میفرماید میباید شاهد بحدوث الاشیاء علی انلیته بعد از آنکه دانستند قدیم است پس میدانند جمیع نیست و الا  
 محتاج بمکان و اجزاء خواهد بود و محتاج بغیر قدیم نخواهد بود و کذا گفتم میدانند عالم است قادر است و الا اگر جاهل و عاجز  
 بوده شد باز محتاج بوده قدیم خواهد بود پس عوام الناس در مباحث توحید بغیر از عقل فطری خودشان محتاج بلیل  
 دیگری نمی باشند و اما بزیانات شیخ نذیان که شنیدی گفت ذات قدس اللی خالق اشیاء نیست بلکه خالق اشیاء  
 است که در مکان عالم و سایر اوصاف اللهی مجوس است و این خالق حادث است قدیم نیست و غیری او را ایجاد نموده  
 تا آنکه ایجاد غیر موجود شده مخلوق غیر بوده بلکه خودش که مبدء بود خودش را موجود نموده است و گفت ذات اللهی شئی  
 نیست وستی عبادت و بندگی نیست و گفت علم و قدرت خداوند حادث است مخلوق شئی است و این شئی حقیقه غیر  
 دال محذرت پس تحقیق بجهت خداوند علم و قدرت خلق کرده است پس کلامی باین نذیان حکم کرد گاهی ببدیان دیگر حکم  
 کرده گفت خداوند عالم نیست قادر نیست سمیع نیست بصیر نیست خالق نیست رازق نیست مجتبی نیست نیست  
 و کذا گفتم فلا فایده گفتند خداوند عالم به جزئیات نیست و کذا گفتم فلا فایده صوفیه گفتند ذات اللهی عین  
 جمیع اشیاء است هر چه می بینی خداست و کذا گفتم باین نذیان از قبیل طول و تقسم و غیره پس جواب از این بزرگواران  
 علماء است و طیفه عوام الناس چنانچه در این کتاب تفصیل فرموده و در حال آنکه اگر انظار سلطه را بسان عوام  
 عوام الناس بجهت عقل فطری خودشان بنمایند مثل آنکه شئی متعدد خودش را خودش را موجود کرده بغیر خودش  
 چنانچه تصریح نذیان کورائیدی بلکه بعضی ابواب خنده عوام الناس است مثل آنکه اگر عوام الناس نمی قول ایما و تحریف بجهت  
 که میگوید صفة از موصوف باین شده در مکان دیگر است مغیث نیست مثلاً زیادت و کمیت خود را هم و قرع داده است  
 سخاوتش را هم به سایر عاریه برده اند شجاعتش را تو می شنودی که داشته بود و دیده اند که بسباب مضحکه است  
 و کذا گفتم صوفیه میگویند هر چه می بینی خداست پس خالق عین مخلوق بوده این همه مخلوق خودش را خلق کرده است  
 چنانچه میگویند ما اوجدنا الهیة و انما هو یگوید هر چه می بینی خداست چنانچه باقیات مغیث نیست هر چه  
 میخوری علم خداوند است خورده تلف نموده خداوند را بی علم کرده است جاهل میکنی و اگر بسبب و عاری لوار میروی علم  
 الهی است که بوار شده و گفتم از این فسیل نذیان هر چه بگوئی پس این خود نذیان است کشف میکند از شدت  
 ریاضات باطله که دایم فلا فایده شریقتین است دانش عیب نموده مخطا شده است چنانچه سابقاً نقل نمودیم گفت







## در بیان ادله الجالیة اصولیة در بیان بجهت عوام الناس

بنزله قلم است با اول بت میکند و بنزله یدضارب است با او میزند و بنزله شمشیر او قتل ظلم می کند و بنزله تیشه دانه است با او  
 بخاری می کند و بنزله آلت رجولیت است با او زنا دلوای میکند که بترتیب باب و علل تا آنکه از جمله آنهاست ایجاد در آده  
 زنا و نفوس آلت فلان مرد و فلان زن داخل میکند پس اگر عوام الناس با غیرت و ایمان انکفیات انطاایفه خبیثه عفت شوند  
 که مذموب آنها همین است چنانچه ثنوی جبرئیل گفت آلت حق تو فاعل دست حق کی نم من دست حق طعن و دق پس  
 از لعل آنها بیوجه مضایقه خواهند نمود و که لک در بطلان دلیل آنها که میگویند خداوند در نفوس اراده و اختیار خلق  
 می نماید پس نفوس حق اختیار اراده بدون اراده و بدون اختیار شده آلت فعل خداوند می باشد ابد اشیاء نمی مانند  
 که عین صفات بوده بنزله این است کسی گوید خداوند بزرید عقل داد بدادن عقل محزون شد و بعرو مال کثیری بخشید  
 تلک فرمود پس سر و تنک اینک کثیر فقیر و بی چیز کردید بلکه باین طایفه خبیثه باید گویند اگر نفوس عباد آلت ظلم  
 و زنا خداوند بوده باشند باید نفوس قادر برک نبوده باشند زیرا که آلات را قدرتی نیست چنانچه بخاری را که آلت بخاری  
 است آنکه حرکت داد بجهت قطع اشجار پس اراده قادر برک قطع نمی باشد پس باید نفوس عاجز از ترک این محرمات بوده  
 باشند و حال آنکه قدرت آنها بحد و ایمان ثابت بوده مذموب انطاایفه خبیثه انکار محسوس است چنانچه علامه علی قدس  
 سره و نور الله مضجعه فرمودند انکروا کثیرا من الضروریات و اخطوا فی معظم المسئلات و اما بیعت نبوت پس  
 بعد ازینکه عوام الناس ثابت شد که معجزات حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله الطیبین کتب و دفاتر را  
 مقلو نموده از حد تو اترام گذشته است علاوه از معجزات او صیاد آنحضرت سلام الله علیه اجمعین که حد و حصری ندارد  
 پس همین قدر در بیان نبوت آنحضرت صلی الله علیه و آله اظهارین کافی است و اما اثبات نبوت آنحضرت صلی الله  
 علیه و آله بر یهود و نصاری با آیات تورات و انجیل پس بعد از علما بوده و طایفه عوام الناس نیز چنانچه حضرت  
 ثامن الائمه علی ابن موسی الرضا علیه السلام ثابت فرمودند و حال آنکه یهود و نصاری قطع نظر از آیات تورات و انجیل  
 باید بتواتر معجزات آنحضرت هم ایمان آورند زیرا که معجزات حضرت عیسی و حضرت موسی علی نبی و آله و علیهما السلام  
 بچشم خودشان دیده اند و نه معجزات حضرت فاطمه را صلوات الله و سلامه علیه و غیره اظهارین پس اگر معجزات  
 حضرت عیسی و حضرت موسی تواتر با آنها ثابت شده پس معجزات حضرت سید الانبیاء صلوات الله علیه و آله و غیره اظهارین  
 هم تواتر است پس تواتر اثبات نبوت حضرت موسی و حضرت عیسی شاهد عادل است و لی در اثبات نبوت  
 حضرت ختمی مرتبت شاهد زور است چنانچه حضرت رضا علیه السلام در مجلس با من طعوف فرمود یا زار اس الجاثوت  
 اسئلک عن نبیائ موسی بن عمران فقال قال ما الحجة علی ان موسی ثبت نبوته قال الیهود  
 انه جاء بالمرحی به احد من الانبیاء قبله قال قل ما اذا قال مثل فلان البحر و قبله العصاحیة قس  
 و ضرب به الحجر فانجرت منه العین و اخرج یدک بیضاء للناظرین و علامه لا یقدر الخلق علی مثلها  
 قال له الرضا علیه السلام صدقت اذ کانت حجة علی نبوته انه جاء بما لا یقدر الخلق علی مثلها  
 انیس کل من ادعی انه نبی ثم جاء بما لا یقدر الخلق علی مثلها و جب علیه تصدیقه و الا لان  
 لم یکن له نظیر لکانه من ربّه و قربه منه و لا یجب علینا الاقرار بنبوته من ادعیها حتی یاتی من  
 علامه مثل ما جاء به قال الرضا علیه السلام فیکف اقرتم بالانبیاء الذی کانوا قبل موسی و لم  
 یلقوا البحر و ام یفجر و ام یجری عینا و لم یخرجوا ایدیاکم بیضاء مثل خراج موسی یدک بیضاء



در بیان اهل اجماع و اهل تشیع در بیان بحیثه عوام الناس

و لم یقبلوا عصا حیه تبعی قال له اليهود قد خبرنا ان الله متی ما جاء اولی نبوتهم من الآیات ما لا یقدر  
الخلق علی مثله ولو جاءوا بما لم یحیی به موسی و کان علی غیرها جاء به موسی و جب تصدیقهم  
قال الرضا علیه السلام یا راس الجالوت فما یمنعك من الأفراد بعین بن مریم و قد کان محمدا  
لو تری و یز الأکبر و الأرض و یخلق من الطین کهيئة الطیر ثم ینفخ فیه فیکون طیرا یذوق الله قال  
راس الجالوت یقال انه فعل ذلك و لم یشهد قال الرضا علیه السلام اذایت ما جاء به موسی  
من الآیات شاهدته الیس انما جاءت الأجناد و بعد من قاتل اصحاب موسی انه فعل ذلك قال بلی قال  
فکن انکم الأجناد و التواءة بما فعل عیسی بن مریم فیکف صدقتم موسی و لم تصدقوا عیسی فلم  
یمرحا یا قال الرضا علیه السلام و کذلک امر محمد صلی الله علیه و آله و ما جاء به و امر کل نبي بشیء الله  
و من یأله الله کان یقما قیرا و عبا بصر لم یستعلم کما یا و لم یختلف الی معلوم ثم جاء بالقران الذی فیه  
قصص الانبیاء و اخبارهم من غایب و اوجاد من مضی و من بقی الی یوم القیمه ثم کان یتخبرهم باسرارهم  
و ما یملکون فی نبوتهم و جاءت آیات کثیرة لا تحصى قال راس الجالوت لم یصح عندنا خبر عیسی  
لا یخرج محمد ولا یخوننا ان نقر لهما بما لم یصح قال الرضا علیه السلام فالشاهد الذی شهد العیسی  
و محمد صلی الله علیه و آله شاهد نذور فلم یخرجوا یا فما حکم نبوت نبي صلی الله علیه و آله هم معجزات متواترة  
ثبتت و هم بشهادة انبیاء سلف ثابتست و هم بکتاب خودش که ثبتست و به معجزه است و آیات  
پس از عوام الناس و کونی بوده باشد از نسب مطهر بوده باشد که مشهور و معروف است منسوب بصالح جمعی  
و کعبت انباشت با مقدس شهری قدس که سر در حقیقه اشیه باز درالی و غیر او ثبت داده می فرستادند  
از حدین طریق و غیر ایشان نیز از خاص عام در بیان نسب سر نوشته اند که عبدالمطلب کنیزی است و حتی کما  
که بعضی از شتران او را میخواستند و میخواستند روزی غلام بغیل نام در چراگاه با و بر خورد و با او زد یکی کرده چشیده  
تا او حمل بر کشت و در همان وادی پسر او تولد نمود و او را خطاب نام نهاده سر بصر او داد و آن پسر را غازی  
هم رسیده او را بشیر شتر پرورش داد چون او بزرگ شد روزی نظرش بر سرین مادر افتاد مادر را خدمتی بنزدانید  
بار دیگر بار آور شده دختر تولد شد مادر از ترس موالی آن دختر را در پاره صوفی پیچیده در ستانی انداخته اتفاقا  
است اما این بغیره ابن ولید را که بر آستان قندها گریه آن پاک زاده را نبیده بخانه یزدی خیمه نام کرد و در اند  
زمانی بر حقه دلبری رسید روزی خطاب را چشم بر او افتاد و او را از شام نکاح طلبید بعد از قرآن بخین عمر خطاب  
عالم را بوجو منجوس خود ملوث گردید و بنا بر آنچه مذکور شد خطاب پدر و ده و حال و خیمه مادر و خواهر و عمه آن  
را را احلال بوده باشد لهذا ابن حجاج بغدادی که از شعرائی مشهور است در بیان این مقال فرموده من جلد خاله  
و ذالک و امه اخیه و عمته اجدان بمغض الوصی و ان یجکد یوم الغدیر بیعنه انتهى  
فلیکمل از نسب مطهر شوند و کذا که از این حق و فجور که از آن نفر امام سینهها صادر شده است که شبش در نسب  
علمای سینهها مزبور است علما شیعه از کتب آنها نقل نموده اند از این همه معصیت کفیره را مطلق شوند که حضرت ارا  
سلام ته علیها ما آفقه را ازیت نمودند که آن معصیة مطلوبه وصیت فرمود و مرادش دفن نماید نماز من حاضر شوند  
از این جهت که نور و مطهر و مقدس و دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله مخفی است ولی سینهها دو نفر دشمن آن مطهر



## در بیان ادله اجمالیة اصول فقه دین مبین بحقه عوام الناس

نزد پدرش دفن نمود پس هر کسی خواسته باشد از تفصیل این ظواهر مطلع شود کتاب این الی الحدیثی و کتاب ثقیف ابوکر  
احمد بن عبد الرحمن جوهری سنی مطالعه نماید و شبهه نیست ازیت دختر ازیت پدرش چنانچه پیغمبر صلی الله علیه  
و آله مکرری فرمود من اذاها فقل ذاخی هر که فاطمه را ازیت نماید مرا ازیت کرده است و هر کسی پیغمبر را ازیت  
کند الله تعالی اورا لعنت فرموده است چنانچه می فرماید ان الذین يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا  
والآخرة واعد لهم عذابا مملوا پس مطلع شوند که امامت کسینهار خداوند جل جلاله لعنت فرموده است و کذک  
از دلیل امامت است نفر امام سنیها مطلع شوند که دلیل علماء آنها در امامت ابی کریم است چنانچه نفر منافق است بعد از اینکه  
در ثقیف نزاع واقع شد بین نصاری و بین سمر و چند نفر فقهاء و نصاری منجانب است بعد از عباد را بر نمایند عمر  
باز فاش منجانب است ابوکر را بر نمایند پس عمر پیش دستی کرده باقی باقی خود بدون شورت با ابی کریمیت نمود پس شریعت  
بعد از آنکه این عباد با آنها موافقت نموده بمقصود خودشان رسیدند پس دلیل علماء سنیها در امامت ابی کریم  
همین بیعت است و حال آنکه عمر در ایام خلافت خود در منبر گفت بیعتیکه با ابی کریم نموده بود خداوند شتر او را را سلبین  
داشت من عاد الی مثلها فاقتلوه بر کسی بعد از این با بیعت مدعی امامت شود او را بکشید چنانچه در کتابهای کلامی  
و احادیث سنیها همین خور وایت شده است و مقصود عمر از این حکم این بود که بعد از خودش با میر المؤمنین علیه السلام  
بیعت کنند از این جهت بود مجلس ثوری فراهم نموده بر می نمود یا میر المؤمنین علیه السلام کشته گردد یا مجاهد بیعت  
عثمان چنانچه تفصیلات در سآله اصول دین سلبین مذکور است و فقه را قوشی سنی معنی نموده میگوید یعنی انھا کانت  
فجاء و بعتة عن خطاء لا عن تدبیر و ابتداء علی اصل یعنی بیعت ابی کریم آنکه بود از روی خطا بود از روی  
تدبیر نبود و بتسبیحی نبود پس امام دوم سنیها تصریح میکنند که بیعتی که با ابی کریم نموده دلیل امامت نبود و لیکن علماء سنیها  
دویم خودشان مخالفت کرده همین بیعت را با جماع نامیده دلیل امامت ابی کریم نموده اند و دلیل علماء سنیها  
در امامت عمر نص ابی کریم است با امامت عمر که او را خلیفه خود نمود و حال آنکه عمر بعد از اینکه اقرار نمود بطلان امامت ابی  
لازمه این امر اقرار است بطلان امامت خودش و آنی علماء سنیها از این امر آنکه بطلان احدی که تصریح بنمایند  
بغادیکه دارند دست نخواهند کشید مگر بکنفر غزالی که سنی معتصب بود و لیکن در آخر از غناد خود دست کشیده مذمت  
از سید رازی مرحوم قبول نموده شیوه کتاب سیر العالمین را نوشته و در این کتاب مذمت سنیها را باطل  
کرده در مقاله چهارم که بجهت امر خلافت ترتیب داده است با امامت میر المؤمنین علیه السلام دلیل ذکر کرده مالی آخر مقاله  
دلیل های سنیها را باطل کرده و در مقاله بیست و ششم اقرار بطلان بمر نموده و دلیل علماء سنیها در امامت عثمان بن  
بیعت عبد الرحمن است عثمان که به تدبیر عمر بود پس اینها دلیل علماء سنیها است در امامت است نفر سنی عوامی فقه و  
فرست و با انصاف ملاحظه نموده مثل علماء خودشان غناد نمایند و کذک اگر عوام آنها مسخر و سنی بوده باشد  
از این همه انواع اقامه ادله امامت حضرت میر المؤمنین علیه السلام که حد و حصری ندارد چنانچه فرمود کردید همین  
یکفقره را مطلع شوند که الله جل جلاله امر نمود پیغمبر خود را یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم  
تفعل فما بلغت رسالته چنانچه علی سنیها قبول دارند که این آیه شریفه در تبلیغ ولایت آنحضرت نازل شده است  
پس پیغمبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم در هوای گرم هشتاد هزار جمعیت را در بین راه که از حجه الوداع مرجهت میفرمود  
گفته داشته است حضرت شاه ولایت را گرفته نموده فرمود من کنت مولاه فاعلم ان علی مولاه یعنی هر که من بودم



اوست یعنی وای امیر اوست که اوست و او است بعد از من همین علی مولای من و دوست پیش من محضر انوار حضرت شاه ولایت  
سلام الله علیه و آله تنیت و مبارک دعا عرض نموده گفت بهر مبارک باد برای تو مولای من و مولای کل مؤمن و مؤمنه شد  
و کذا که خواهم که با منم و فرست از جواب علماء سنیها مطلع شوند که بعضی از روی خناد جوانی داده است که بطاعت  
بهر ذی شعری معلوم است چنانچه قویستی متعصب اولاً جواب داده میگوید حدیث غدیر متواتر است و حال آنکه  
علماء مذاهب خود شش خدین کتاب در تواتر حدیث غدیر تالیف نموده اند مثل کتاب درایت فی حدیث الولاية تالیف  
مسعودی پیر ناصر سبکی و کتاب الرد علی اهل قوصیه تالیف مجتهد ابن جریر طبری که حدیث غدیر را در این کتاب به نقلاً  
و پنج روایت نقل نموده است و کتاب حدیث الولاية تالیف ابن عقده حافظ بصد و پنج روایت نقل نموده است  
و کتاب ابن المطالب منسوب علی ابن المطالب تالیف شیخ ابن جوزی شافعی و در این کتاب حدیث غدیر را ثابت نموده  
و منکر تواتر او را بجهل و غصبت ثبت داده است و ثانیاً جواب داد میگوید مولی و ولی دو معنی دارد یکی حسب  
و ایستادگی و دیگری محبت و دوستی است پس محبت معنی این بوده با هر کس من دوست اوستم علی هم دوست اوست  
یعنی علی اسم لازمۀ ایمان را داشته ثنیدین را دوست میدارد چنانچه همه مؤمنین یکدیگر را دوست میدارند چنانچه خداوند  
می فرماید وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ و مؤمنان همدیگر را دوست میدارند و هر  
ذی شعری معلوم است احتمال این معنی نیست نهامت است بخالق سموات و ارضین جل جلاله و پیغمبر اوست الله علیه  
و آله زیرا که خداوند جل جلاله باین تاکید اکید پیغمبر خود را امر فرماید در این آیه شریفه يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ  
إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ و آن که نقل نما بلغت رسالت که باقرار علماء سنیها در تبلیغ ولایت امیر المؤمنین علیه السلام  
نازل شده است پس نفرماید به مردم بر آن که علی اسم لازمۀ ایمان را داشته ثنیدین را دوست میدارد چنانچه همه  
همدیگر را دوست میدارند در خصوص این امر لغو و بی فایده که همه کس میدانند و صورتی که ادنی ترین مؤمنی لازمۀ ایمان را داشته  
باشد الله علیه اسم لازمۀ ایمان عاری و بری نخواهد بود در خصوص این امر بی فایده اینها تاکید را فرماید پیغمبر هم در این راه  
در شدت گرمی هوا این همه محذورانکه داشته این امر واضح را که بجهت کسی شکی و شبهه نیست به مردم برساند الله لغو و بی فایده  
بوده دلیل نهامت و حماقت شیبا چنانچه احتمال معنی را در رساله اصول دین سلیمان چهارده وجه باطل نمودیم پس  
و ولی در کلام الله جل جلاله و کلام پیغمبر صلی الله علیه و آله بمعنی امیر و صاحب است چنانچه خداوند جل جلاله همین  
ولایت را در آیه شریفه إِنَّمَا أَوْلِيَاكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَهْلِيُونَ الصَّلَاةِ وَبِتُوتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ  
که باقرار علماء سنیها در خصوص امیر المؤمنین علیه السلام نازل شده است بعد از آنکه بعد از آنکه کثرت خود را در حین رکوع رکعت  
بخشید پس همین ولایت را بکلمه انما که بجهت حضرت مخصوص فرمود بذات اقدس خود و پیغمبر خود بعد از پیغمبر حضرت  
شاه ولایت روحی الله علیه و آله و حال آنکه ولایت بمعنی محبة منحصر به ذات اقدس نیست بلکه همه مؤمنین همدیگر را  
دوست میدارند چنانچه فرمود وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ پس ولایتیکه بذات اقدس خود  
ثابت فرمود که بمعنی صاحب اختیار است همین ولایت را به پیغمبر خود و بعد از پیغمبر حضرت شاه ولایت ثابت فرمود  
پس مولای بمعنی صاحب اختیار و امیر و ولی است چنانچه خداوند جل جلاله می فرماید الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ  
یعنی پیغمبر و ولی است بر مؤمنین از جهات نهائی آنها بمعنی ختمیدار در دست آنحضرت است بهر چیز که امر نمود و اخذ نموده به  
اطاعت نمایند و از هر چیز که نهی نمود باز ایستاده ترک نمایند تا رسید از مخالفت رسول الله خداوند شد و تعاقب



است چنانچه در مورد سار که شری فرماید و ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا و اتقوا الله ان الله شدد العقاب پس ولایتی که خداوند جل جلاله پیغمبر خود ثابت فرمود همان اولویت را پیغمبر الهی صلی الله علیه و آله بحضرت شاهولایت سلام الله علیه ثابت فرمود چنانچه ابن مغازی شافعی از ابو هریره و خطیب در تاریخ بغداد و مسعودی و ناصحی و کتاب درایه و ابن جوزی بسند متصل نقل کرده اند وایت نموده اند و در کتاب طرائف نوشته است بار وایت مسعودی و سنی متفق شده است مسلم و صحیح خود بخاری و احمد بن حنبل در سند خود بسند های متصل بن عباس و عایشه که این دو نفر میگوید پیغمبر خارج برای حجه الوداع نازل شد بخنجر پس جریل آمد و امر نمود قائم نماید علی را پس پیغمبر فرمود ایها الناس ایستاد شمار اینست من اولى استم بر مؤمنین از جاهلای آنها عرض کردند بی یا رسول الله فرمود پس هر کسی را من مولای او هستم این علی مولای او است و توشیحی جواب داده میگوید و لو ثابت شود از حدیث غیر امامت علی پس از امامت او لازم نمیشد که ابو بکر و عمر و عثمان قبل از او امام شوند یعنی علی امام است ولی بعد از آنکه نفر امام چهارم است و بطلان این جواب بهر ذی شعوری معلوم است بعد از این که الله جل جلاله حضرت شاهولایت را سلام الله و کیه پیغمبر خود فرموده بعد از آن حضرت امیر و صاحب بار فرمود پس آنکه نفر را جایز نیست که حکم خدا و رسول را منافی گفت نموده بحضرت انور عرض نمایند شبهه نیست که شما حکم خدا و رسول بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله امام میشد لیکن صبر نماید امامت نموده از میان برویم باز شما بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله امام میشدید و قاحت این جواب نزد عاقلی شبهه نیست و حال آنکه سنیها آنحضرت را امام چهارم میدانند باینکه نه حکم خدا و رسول بلکه حکم خدا و رسول را در خصوص آنحضرت پیش است انداخته و حق را نموده اند این است جواب توشیحی و اما روز بهان سنی جبری مذاهب پس در جواب حدیث غیر میگوید یعنی قول پیغمبر صلی الله علیه و آله نیست هر که مرا دوست میدارد این منی را دوست بدارد و بهر ذی شعوری معلوم است این نزد تعصب کلام آنحضرت را کج معنی میکند زیرا که پیغمبر آنفرمود هر که مولای من است مولای علی باشد تا ما که معنیش این باشد هر که دوست من است با علی دوست باشد بلکه فرمود هر که من مولای او هستم علی مولای او است پس اگر معنیش نیست هر که من دوست او هستم علی دوست او است پس این توشیحی است باطل شد دیگر کج معنی کردن کلام پیغمبر لازم نیست و بعضی از علماء سنیها نوشته اند حدیث غیر جواب بدیند لا بانه قبول نموده با وجود این از امامت آنکه نفردست کشیده غدرهای باطل آورده اند چنانچه ابن ابی الحدید میگوید علی علیه السلام خودش با پی خلافت نشد و مردم را در خلافت و جهالت گذاشت و ترک دنیا کرد یعنی آنکه نفر غصب خلافت کردند بلکه علی خودش آنها گذاشته بود و دنیا نمود و بهر ذی شعوری معلوم است امامت حق را با پی نشدن مردم را در خلافت گذاشتن و خلافت پیغمبر را بغیر ایشان و اگر از نمودن ترک دنیا نیست بلکه مخالفت حکم خدا و رسول صلی الله علیه و آله بوده ترک آخرت است پس این نیست آنحضرت فرمود محض است چنانچه نوشته های خود ابن ابی الحدید این است که آنحضرت خودش با آنها گذاشته گنبد بنیامید زیرا که ابن ابی الحدید قصه ثقیفه از کتاب جوهری سنی نقل نموده و در آن قصه گفته که عمر با گروهی لبوی خانه فاج رفت و علی را کشیدند لبوی ابی بکر گفتند بیعت کن و بیضا از جان کتب نقل کرده که چون با ابو بکر بیعت کردند زیر و تعداد با جمعی از صحابه نزد علی علیه السلام تردد میکردند پس عمر در حجر خانه فاجه سلام الله علیه باشد گفت ای قهرمان



اگر این جماعت در خانه توجیهت کنند آنش نیز نم و خانه ترا پیش از این میوزانم پس اینهمه نوشته های خودش در حق  
 آنحضرت فسرده گفته میگوید خودش بی نشسته با آنها و اگذاشت اینهم دروغ این ابی محمد و اما شیخ حافظ محمد جزیری  
 شافعی در رساله خودش سنی المطامی مناقب علی ابن ابیطالب میگوید تقدم آنها بر علی مصیت بود که از آنها صادر  
 و لیکن این مصیت آنها از قبیل نعرش است که از پیشین صادر شود سب بطلان خلافت و امامت آنها نمی شود و بهر  
 زلیخوری معلوم است بعد از اقرار باینکه خلافت آنها که بر علی تقدم نمودند مصیت بود که عین اقرار بطلان امامت آنهاست  
 بعد از این اقرار دعوی حقیقه نمودن سفاهت و حماقت محضه شد و اما لغزشها و مصیبتها پیغمبران که مذمت تنها  
 عصمت آنها علیهم السلام را انکار نمایند پس مصیبتی که با آنها ثبت داده اند نبوت آنها نبود بلکه مصیبت دیگر ثبت  
 که دروغ محض است و بی باق اقرار این شیخ مصیبت است نعر خلافت باطله بود اینهم سفاهت شیخ جوزی و بی غرالی  
 که سنی متعصب بود اقرار بطلان مذمت تنها نموده شیعه شد چنانچه شنیدی پس این مختصر در دلیل امامت بگویم تمام  
 کافی است و بعد از باینکه خلافت و امامت بلا فصل حضرت امیر المؤمنین علیه السلام ثابت شد پس در امامت ائمه  
 طاهرين صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین شبهه نباشد و اما ادله فصلیه پس علماء شیعه قدس الله اهرار هم گویای  
 قبلی فصل در اثبات امامت ائمه طاهرين صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین و بطلان خلافت سنی نعر تا لیسف  
 فرموده اند علی الخصوص جمله نخست بچاره انوار که ادله امامت ائمه اثنی عشر صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین قدس  
 حصری ندارد و کذا کلامه علی قدس الله سره دو هزار دلیل خلافت بلا فصل حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را  
 فسر کرده بالغین تسیم نموده است و اما بحث بعد از این بجهت عوام الناس فیه من معنی یک آیه شریفه کفایت میکند  
 اولم یزالین انما خلفناه من فطفه فاذا هو خصیم مبین و ضرب لنا مثلا و عینی خلفه قال من یحی  
 لعظام و هی بعیم فلیمحیها الذی نشأها اول مرة و هو بکل خلق علیم در تفسیر صافی از حضرت سید المرحوم  
 امیر المؤمنین علیه السلام و حضرت صادق علیه السلام روایت نموده ابی ابن خلف استخوان پوسیده را آورد و گفت  
 اقدس حضرت رسول صلی الله علیه و آله پس در دست خود مالیده و نرم از روی انکار عرض نمود یا محمد صلی الله علیه  
 آیا بعد از اینکه استخوان پوسیده شدیم مخلوق شدیم بموت خواهیم بود پس آیه شریفه نازل شده خالق سموات و الارض  
 خلقت عظمی فی سبیلنا و ابی بن خلف ابی ابن خلف با او را از لطفه خلق کرده ایم نبی لطفه بیو قرار در شکم مادر زن  
 کامل صاحب عظام طاهری و باطنی و صاحب سمع و بصر غیاثیم پس با وجود اینکه بدو خلقت خود را می بیند آشکارا  
 با مادرش نمی نموده بدو خلقت خود را فراموش نموده پس تعکری و تا نمی در کیفیت آن کامل بودن نموده است  
 نفس قدرت بازده پس خلق جدید را که نشاء ثانی مره است انکار نموده میگوید کیت استخوان پوسیده و از زنده کند  
 میفرماید ای حبیب من بگو در جواب این منکر زنده میکند استخوان پوسیده را همان ذریکه نشاء فرموده است  
 او را در اول مره پس از زنده نمودن در ثانی مره ابد حاضر خواهد بود زیرا که آن ذات همه خلقت با و اما و اما  
 است پس همین آیه شریفه بجهت عوام الناس کافی است و حال آنکه سی فقره از این آیات در اول این کتاب مذکور  
 گردید بلکه الله قادر جل جلاله مرده را در پیش چشم انبیا زنده فرمود تا اینکه آیتی بوده باشد بجهت مردم در زنده شدن انبیا  
 پوسیده متفرق شده شکلی شبیه نمائند چنانچه در آیه شریفه او کالدی مر علی قمیه و هی خاویه علی عرشها  
 قال انی میحیها الله بکرم و تعالی فاما الله الله ما الله عام ثم تمثله قال که ثبت قال ثبت یوم ما د



در بیان ادله اجمالیه اصولیه دین بین مجتهد و عالم الزام

بعضی کوم قال بل البیت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يستند به احدك ولا يحمل لك بابه  
الناس فانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها عظاما فلاننا تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير  
وذكر اية شريفة فاذا قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن لم يلحقني قانع قال  
فخذ اربعة من الطير فمنهن لك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتيناك سريعا واعلم ان الله  
عز و حكيم مبرور گردید و اما ندیانیکه منکرین زنده شدن بدنیهای پوسیده از فلانچه و متعلقین مثل شیخ بدیان کوه صد  
بجهت انکار خودشان دلیل ذکر نموده اند پس جواب آنها بعد از علی بوده و طیفه عوام آنهاست نسبت بنیانچه بتفصیل در فصول  
سابقه مذکور و مردود گردید و بعضی هم بعد از این مذکور خواهند شد و ایشا الهی قالی و حال که عوام الناس اگر از ندیان است آنها  
مطلع شوند بی تاقل حکم یسافست بلکه جنون آنها خواهند نمود چنانچه در فصول سابقه معلوم تو شد شیخ بدیان گو گفت عالم آخرت  
موجود است در غلب عالم دنیا و جسم آخرت از قبیل شیخار و انهار و حور و قصور هشت و عمارت به حیات دانش  
جنت هم هور قلیانی است مثل جسم یک در خواب می بینی پس چنانچه بدن هور قلیانی تو که همان بدست که در عالم  
خواب سیر نماید در بطن همین بدن محسوس تو است که نگار جسم آخرت در بطن جسم دنیا است مثلا شیخ  
در فلان دکه در تابستان می بینی بار آور است ظاهرش جسم دنیا و باطنش جسم آخرت است طبعش جسم هور قلیانی است و بعد از  
بعد از این که میوه بار آورده تنگ نمودی و شیخ را قطع نموده در محراب توخته گردید پس بعد میوه هور قلیانی  
تحلیل نمیدهد و آتش شیخار هور قلیانی را نمی نوزاند بلکه میوه است که تو بیرون میاید و شیخار هور قلیانی  
از سنور با بیرون آمده رجوع زمین همان باغ نموده دوباره باشی خواهد بود مثل اول پس در تابستان می بینی تغییر از  
برف چند دیگری نیست چشم تو درک نمی کند بلکه باغ هور قلیانی در آنجا موجود است بعد از آنکه اموات هور قلیانی  
که پوسیده بودند زنده شدند در آن باغ منعم خواهند بود حتی چنانکه اگر کسی در تابستان بعضی میوه بار آورده غایت  
خود ملوث نماید که ظاهرش بول غایط عنصری است طبعش بول و غایط هور قلیانی است ظاهر بطاهر بطن  
باطن ملوث بوده اموات هور قلیانی با میوه های باطنی هور قلیانی منعم و با این مدوایج باطنی هور قلیانی  
منعم خواهند بود چنانچه بتفصیل مذکور گردید که دلیل سنون این مرد است که کذا لک صدر الکفره گفت جمع جسم  
این عالم که از جمله آنهاست بدن این عالم در تحوالت و تبدل است در هر آن موجودی بود در آن و بر سر معده دم  
میشود از جهت شدت اتصال افراد متکثره قبه که کفر و دیگر چیز بنظر میاید مثل خانه که نشسته خانه دیروزی نیست  
و خود است هم آدم دیروزی نیستی بلکه از دیروز با مرد و با مرد بد فحاشت غیر محسوسه با خانه است تبدیل شده نه تو  
شخص دیروزی هستی نه خانه است خانه دیروزی است چنانچه عمارتش در فصول سابقه مذکور گردید که کشف از جنون  
نماید پس بگوید بنیکه باین مشابه در تحوالت و تبدل است لایق نیست که در قیامت محو شود بلکه جسم جنت و نار  
صور عاری از ماده است و آن صور را نفس اخراج میکند خداوند خلق نمیزاید و الله محقق بیک بدست و جنت  
جمع نخواهد بود بلکه هر کسی بجهت خود هشتی و با جنتی تصور خواهند نمود چنانچه همه این ندیان است بتفصیل مذکور گردید  
که همه اش یسافست و حماقت و کفر و اضح است و سایر ندیان است منکرین این مذکور و مردود و خوا  
ست است که تمام این ادله اجمالی در اصل مسئله دین مبین بجهت عوام الناس کافی است و اما در کتب  
تفصیلی پس متکلمین امامیه فدر این امر از هم بجهت هر یکی از احوال غرضه کتبهای مفصله تالیف کرده اند بعد از این







وامامت ائمه طاهرين سلام الله عليهم اجمعين دوام گاست يانه

بطلان ادله امامي خودشان خبر ندارند که چند نفر منافقي بکرايهت نموده امام نمودند مثله هم متابعت نمود ابو بکر هم خبر را امام نمود و عمر هم اسباب امامت عثمان را فراهم نمود و کذالك از اين همه ادله امامت و وجوب محبت و مودت ذی القربى عوام بوده خبری ندارند آيا نمقدار هم شعور ندارند که بدهند و نفرکه با هم مکر محاربه بنمایند دعوی هر دو حق نمی شود با وجود اين امير المؤمنين عليه السلام را امام چهارم میدهند و معاویه ملعون را که با آنحضرت محاربه نمود کمال محبت را دارند و اگر اين امر واضح را که دو نفر محارب هر دو حق نمی شود از آنها سوال نمائی باز از محبت معاویه ملعون دست نمیکشند چنانچه کيفر از عوام آنها که در اطراف پشته اين بلد ساکن ميشد آورده بودم که بچکه سقف خانه چوب بخرم کفتم شما امير المؤمنين را امام چهارم ميدانيد معاویه را که آنحضرت محاربه نموده شمشير بر او کشيد چگونه دوست ميداريد گفت من برای چوب فروختن آمده ام برای دين دست کردن نياده ام فبا بچه خواص يا عوام آنها کمال عداوت با حضرت شاه ولایت دارند و عقابا نام چهارم بودن هم سبب محض است چنانچه مني اگر کسی بگويد نفع امامي آنها يا بغي باشد بگويد شمس ميبرد و حق اگر کسی ايعاز داشته باشد حضرت شاه ولایت سلام الله عليه با حضرت زهرا سلام الله عليها که عليهما کم قناني بکنند ابدشان نياید از انچه است با معاویه ملعون که با آنحضرت دشمن است کمال محبت را دارند حال المؤمنين ميگویند علامه است اينکه برادر ام حبيب زن حضرت فاطمه است سلوات الله وسلامه عليه و آله لطاهرين و حال آنکه پسر محمد بن قيس برضوان الله عليه که برادر عیسه بود با وجود آنکه عیسه در نزد آنها معتبر ترين عيالها می باشد است برادرش فالح المؤمنين نميگویند محض از جهه آنکه کمال محبت و اطاعت حضرت شاه ولایت است فبا بچه بوجوب معرفت امام حق جايل ميشد پس آخرت آنها از حيثيت عذاب و معرفت حاضر بوده باشند يا مقصر هر چه عدل الهی جل جلاله قضای فرمايد بهمان نحو خواهد بود و فی سياتنا شيننا الانصاف قدس سره عن السيد الصدوق قدس سره الخافها بمن يقام عليه الحجج في يوم القيمة يعني تقدير طرا خواه جازم بوده باشد يا طاق در قیامت اقامه حجة خواهد بود عن ابن الحسن موسى عليه السلام ان علما باب من ابواب الهدى فمن دخل في باب علي كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا ومن لم يخل فيه ولم يخرج منه كان في طبقة الذين لله فيهم الميثية و طرا بر اين است مراد از من لم يخل و من لم يخرج شاكست غير شاكست و محتمل است مراد از داخل کسی است با دله امامت رسیده تصدیق نماید و مراد از خارج کسی است با دله رسیده کذب نماید مثل اصناف اربعة که بعد از علم کذب یتفهمند و مراد از اینست که نه دفن است نه خارج عوام سينها بوده باشد که با دله امامت رسیده تا آنکه تصدیق نماید بکذب و اما اسلام و كفر آنها پس يقيني است با خلاف اصحاب و حقيقة اسلام آيا شهادتين کافی بود بغير عدل و امامت مسلمان است يا کافی نبوده منكر آنها کافر است پس منكر امامت ولو عوام بوده قاصر بوده باشد کافر است چنانچه منكر رسالت ولو قاصر بوده باشد کافر است چنانچه از رسیده مرتضى قدس سره حکايت شده له من الغياض مضطجها خمس مائة و عن الشيخ في التهذيب بان الخالف لاهل الحق كافر و كان لك على الله و ليس كمن يفرقها قدس سره اسرارهم قائل كفايت بوده مسلمان ميدانند و بجهت ايمان معنى صدق خاص ذکر نموده ميفرمايند عبارت است از معرفت اصول حقه و اما اسلام پس قسم است از ايمان عبارت است از معرفت



توحید و نبوت و معاد و ایمان از یک بعد است اماست ایمان آوردن شیعۀ اثنی عشریه بوده باینکه آنها شریعتی  
 و سنتی بوده باشد پس شیعۀ اهل بیت است و هم مؤمن و پیغمبری و سنتی مسلمان است مؤمن نیست بعد از آنکه  
 اسلام آنها قائل شدند پس عدل است را از اصول دین نمیدانند چنانچه میرزای قزوینی قدس سره در راه  
 مختصرش که در اصول دین باین فارسی نوشته اند میفرماید اصول دین سه است توحید و نبوت و معاد  
 و اما عدل است پس آنها از اصول است پس هر کسی منکر یکی از این سه چیز شود کافر است و ذبیحه او صلا  
 نیست و سایر احکام کفر بر او جاری است اما اگر آثار را بنام سه داشته و منکر عدل است یا کافر نیست لیکن  
 شیعۀ اهل بیت و بلا شک از اهل جنت است و بر تو معلوم شد در فصول سابقه عدل الهی مطلق قدس از اصول  
 معتبره دین مبین است حتی آنکه صحت جمیع شرایع و ادیان و صدق دعوی کلیۀ انبیاء و مسلمین و نبوت نبوت  
 و نارحمه اش موقوف باین اصل است و دستی مجبره که منکر این اصل عظیم است بوجه ضمه کافر است و جواب شبهه  
 از این دوجه بطلان شریعتی و کذب است از اصول دین مبین است چنانچه خواهی شنید از اله تعالی و از  
 اربعه منکرین امامت کافر است و دستی که دلیلش بر اسلام جبری و منکر ولایت همان سه وجه سابق است  
 که شیعۀ وجه اول اخبار فارقه بین اسلام و الایمان که دلالت نمود بکفایت شهادتین در اسلام ظاهری و وجه دوم  
 عدم تناسب ائمه علیهم السلام از آنها وجه سیم تمییز بوق آنها بوق مسلمین و بر تو معلوم شد و لو در تحقیق اسلام  
 اعتقاد بطنی شهادتین را کافی بدانیم با وجود این با اخبار فارقه اسلام فرق منکرین ولایت که حیات  
 است از خارج و نوصب و مجبره و موقوفه و مجتهد ثابت نمی شود زیرا که بعد از این که این فرق بانکار ضروری مکتب  
 الهی جل جلاله و رسول اکرم صلی الله علیه و آله شدند پس شهادتین آنها باطل شد و محض قرارسانی بدون اعتقاد قلبی  
 کسی مسلمان نمی شود پس شهادتین آنها صحیح نیست تا آنکه کافی شود یا شود چون کفر آنها بتکذیب ثابت است از جهت  
 اخبار فارقه مدلول آنها اسلام ظاهری است چنانچه فرمود اسلام ظاهر من قول و فعل و هو الذی علیها  
 جامع الناس من الفرق کلها و اسلام ظاهری با کفر واقعی منافاتی نیست چنانچه تفصیل شنیدی و اما عدم تناسب  
 پس اسلام دلالت نمیکند بظهارت واقعی زیرا که در صدر اسلام اسلام ظاهری کفایت نموده حکام اسلام را  
 ترتیب نمودند و لو این که پیش کفر بوده با بجهت صلاح دین اسلام و عدم مکن از ترتیب حکام کفر از جهت کثرت مخالفین  
 و ندرة موفقیین و شدت تقیۀ چنانچه تفصیل شنیدی و فی الصحیح عن جمهور الناس فقال هم الیوم اهل ذمه  
 مردضائهم و تؤدی امانا لهم و تحقق دعائهم و تجوز منا کتبتهم و موادیتهم یعنی امروز با  
 آنها صلح باید قدرت برخی لغت و محاربه نیست تا آنکه حکام کفر را بر آنها ترتیب نایم بلکه باید امروز حکام  
 اسلام ترتیب شود پس ترتیب حکام در مابعد ایوم دلالت نمیکند چنانچه نکاح ناصب و ناصبه صحیح نیست  
 بجهت آنکه کفر آنها اجماعیت چنانچه در متن ریاض می فرماید لا یصح نکاح الناصب و الناصبه لعدا  
 اهل البیت علیهم السلام و در شرح می فرماید لکنهم لجماعا لانکارهم الضروری من الذین فیهم  
 عموم ادله المنع من مناکحه الکفار مضافا الی النصوص المستفیضه کالصحیح لایزوج المؤمن الناصبه  
 المعروفة بذات و نحو الصحیح فی منع المؤمنة عن التزویمج بالناصب با وجود این فلان و فلان که در نصاب  
 آنها شبهه نیست در صدر اسلام منکوحه حضرت رسول صلی الله علیه و آله بودند اما بوق مسلمین پس مراد



مسئله طاهري است چنانچه زبور كرده بآنچه وجوه ثلاثه در اسلام فرق نكردن ولايت ثمرى ندارد بلى اگر اين فرق را قبول نموده در تحقق اسلام شهادتين را كافى بدانيم در اسلام عوام سنيها شمر خواهد بود بشرط خمسة الاول به از ادله ولايت مطلق نبوده باشد تا آنكه كذب شود الثاني اقرار بجهت سنيها شاعره خودشان نموده بگويد خداوند بكناه را عذاب نينمايد زيرا كه ظلم بودن عذاب بكناه بعوام تناسل منفيست و انكار علماء آنها كه دست و فهميده انكار نينمايد سموع نيت و كذ لك بگويد فاعل كفر و معصيت خداوند است زيرا كه نسبت ظلم و ستم و قبايح و فواحش بخداوند مستوجب و قدوس هل قدسه بالضروره موجب كفر است الثالث اقرار بجهت سنيها متفوضه خودشان نموده بگويد خداوند قادر است كه در افعال عباد خود تصرف نمايد الرابع مع متابعت از خابله و داد و ديده نموده بگويد خداوند در بالاي عرش نشسته كاهي هم بوار او لاغ شود الخامس دشمن اهل بيت حضرت رسول صلى الله عليه وآله نبوده باشد چنانچه مجموع كرديد در بعضي مقامات در ايات و احوال بكمال جد و سرور دخول بود و موجب شهادت است اصحاب در حق جنين عوامي شمر خواهد بود كه آيا عقداش شهادتين در اسلام كافى است يا از حقه انكار ولايت و لو قاصر بوده باشد كافست چنانچه انكار رسالت و لو قاصر بوده باشد موجب كفر است پس عرض كنيم كفايت محل ايك است زيرا كه اخبار فارقه مدلول آنها اسلام طاهري است براي فرق عمامه كه در كفر باطني آنها بجهت انكار ضروري به شبهه نيت مثل فرمايش حضرت ابى عبد الله عليه السلام در روايت اولي كه سابقا زبور كرده الا يسلام هوا لظلم عليه الناس شهادته ان لا اله الا الله الى ان قال عليه السلام فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان ميلا يعني ظاهرا چنانچه فرمود هو الظاهر عليه الناس و كان ضالا يعني عن سبيل الله و في تفسير الامام عليه السلام في تفسير قول الله عز وجل غير المغضوب عليهم ولا الضالين عن امير المؤمنين عليه السلام كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه و ضال عن سبيل الله و بر تو معلوم شد فرق و كافر است در خبر سماعه و على ظاهره جماعة الناس و در خبر جمران ابن اعين عن الباقر عليه السلام و الايلا ما ظهر من قول او فعل و هو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها يعني من الخارج و النواصب و المجرة و المفوضة و المجتمة كه اسلام طاهري را دارند ابرار شهادتين نموده عبادات با طه بعمل ميآورند و اما روايت زراره عن ابى جعفر عليه السلام دخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا اعداء لا ميلا لمؤمنين عليه السلام فان ذلك لا يكره ولا يخرج عن الايلا الى الكفر پس مثل است بر اسلام و كفر طاهري بوده بايعي در اسلام طاهري بوده بسبب كفر طاهري نمي شود و ايضا سماعه حضرت باقر ان واجب الاذعان حضرت رسول صلى الله عليه وآله كه فاصه و عامه روايت نموده اند من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية و ترجيح باين روايت است مستند و دلالت فيا جملة مدلولها اسلام طاهري است و اگر كوفي اسلام كذبين طاهري است بجهت نيكه كذيب آنها موجب ابطال شهادتين آنها است عوامها هم كذب نيتند تا نيكه شهادتين آنها باطل شده باطلت ان كفر طاهريشان اسلام بوده باشد پس ميگويم بعد از نيكه مدلول اسلام طاهري شده چنانچه در مورد و هو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها كه شامل عوام سنيهاست پس اسلام واقعي و ليس بآثم نيت و طاهري بودن اسلام عوام بجهت ايكاد ولايت خواهد بود و اگر كوفي دليل عقدا باطني آنهاست بتوحيد و نبوت پس ميگويم كلام در كفايت



چنانچه در صدر مطالب مذکور گردید و اگر بگویند دلیل بر کفایت دخول مسلمین بکتابت بجنه تبصیر شیخ ما دین  
اگر مسلمانی بودند و دخل بهشت نمی شدند چنانچه شیخنا از انصار و کسان آله سره بعد از رد باین معرفت حاصله  
از ادله قضائیه علم کلام مستقلاً واجب نیست می فرماید هذا کلام حال وجوب المعرفة مستقلاً و اما  
اعتبار ذلك فی الاسلام و الايمان فلا دلیل علیه بل يدل على خلافه الاخبار الكثيرة  
لمفسرین بعد الاسلام و الايمان نفی روایة محمد بن سالم عن ابي جعفر علیه السلام فی  
الحاکفان الله عز وجل بعث محمدًا صلى الله عليه وآله وهو بمكة عشرين سنين فلم يمض  
بمكة في ذلك العشرين سنين احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدًا رسول الله الا ان دخله  
الله الجنة باقران وهو ايمان النصديق فان الظاهر ان حقيقة الايمان التي تخرج الانسان  
بها عن حد الكفر لوجوب الخلود في النار لم يتغير بعد انتشار الشريعة بينكم مراد شیخ قدس آله سره  
از این ایراد این است در تحقق اسلام شهادتین کافی بوده اقرار بر ولایت لازم نیست بلکه رد علامه است  
قدس آله سره که بزعم شیخ قدس آله سره معرفت حاصله از ادله مفصله مسکین را واجب است اند چنانچه می فرماید  
وليس المراد معرفة تفاصيل ذلك الا لم يكن من امن بمكة من اهل الجنة يعني چنانچه در صدر اسلام به  
تصدیق بدون دلیل تفصیلی کافی بود در حقیقه ایمان که از آنجا شریعت اسم متغیر شده است  
و همین ایرادش هم وارد نیست زیرا که اگر مقصودش این است تصدیق آنها تعلقیه محض بوده با حضرت صلوات  
الله و سلامه علیه و آله بدون دلیل و افاذه جزم نماید پس آن حضرت صلی الله علیه و آله بدون دلیل و بدون  
اثبات مدعی توحید و نبوت نبود و اگر تصدیق بعد از ثبوت بود پس صدق میکند کلام علامه قدس آله  
سره یعرف بالدلیل لا بالتقليد و اما ادله تفصیلیه مسکین پس تقدیم این ادله نیست چنانچه شیخ  
و اما اسلام اهل کتب تصدیق شهادتین پس شبهه نیست در آن ده سال دین الهی جل جلاله کامل شده بود  
و ایمان بر ولایت کسی واجب نشده بود بلکه در مسجد اتم ذی الحجة ولایت نازل شده کامل شد چنانچه مالک بن نفیع  
الدین جلت عظمتی می فرماید اليوم اكملت لكم دينكم و بعد از بیست و ششم صفر صحابه رد نموده مرتد شدند به  
چنانچه تفصیل شنیدی پس کفایت بدین ناقص قبل از تکمیل دین دلالت بکفایت بدین کامل بعد از تکمیل دین نمی نماید  
و بعد از اینکه دین کامل شد پس بدین ناقص چگونه تدین بدین اسلام محقق خواهد بود و چگونه شهادتین در حقیقه اسلام  
کافی خواهد بود و حال آنکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله می فرماید من مات ولم يعرف امام زمانه  
مات ميتة جاهلية فبالحکم دلیل معتبر بسلام و افعی قائم نیست و اخبار فارقته بجهت بیان اسلام ظاهر  
است و مقصود از این روایات این است فرق غایب از خوارج و ناصب و مجر و مفسوخه و مجتبه با انکار ضروری  
بکذب آله جل جلاله در بول اکرم صلی الله علیه و آله بوده در واقع کافر می باشند اسلام ظاهری را دارند که عبارت  
است از اینکه عدلی و امامت را انکار نمی نمایند و توحید و نبوت اعتقاد باطنی را ندارند ولی ابراز شهادتین  
نموده اعمال باطله بجا آورده مدعی اسلام می باشند و همین اسلام ظاهری باید ایوم حکام اسلام ترتیب شود  
محض بجهت صلاح دین و تقیه و فضایل این پس دلیل اسلام واقعی قائم نیست و اما ادله که ظاهر در کفر است  
پس وجوب است الاول اخبار و آله بر کفر بعضی از آنها صریح است در کفر منکر کتاب چنانچه فقره مذکور گردید



مشا قوله صلوات الله عليه واله من انكر امامات فقد انكر نبوته وبعض دلائل بغير مطعون في كونه يكفول  
 لصاحبه السلام من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا وبقاؤه بعد سلام و حال كنه ايمان  
 بمعنى خص تاينكه كفر در مقابل او بوده باشد بقى بقول مشهور است كه مجتبه و جاحد نفس اسلام داشته سلام را انتم يديده  
 و حال كنه ائمه است سلام اول كلام است پس حمل قبل از ثبوت صادره بطلب خواهد بود الثاني شبهه نيت كه نيت  
 از جهه اصول دين نيت است از فروع نيت و اما اينكه فرمودند نه از اصول دين نيت نه از فروع دين بلكه از اصول  
 نيت است پس اولاً وارد ميشود مذاهب بعد از وفات حضرت رسول صلى الله عليه وآله مختلف شده  
 والا دين اللهى جل جلاله كه در لوح محفوظ ثابت است اصول است فروع پس در لوح محفوظ اصول دين  
 و فروع دين و اصول مذاهب ثابت شده است پس مذاهب باطله از دين اللهى نيت مذمت هم  
 بايد اصل باشد يا فرع غير از اصول و فرع ثالثى نيت بعد از اينكه فرقيت بين باطل و نيت باطله  
 عبارت از ايمان و معرفت است از اين جهت است تعليم صراطى كه افاده حكمى نمايد در اين تصوير نيت  
 اصل خواهد بود و ثانياً وارد ميشود معنى اصل با ما است ثابت است بلكه اصل معنى مطلوب با الناس  
 بودن نيت چنانچه شيخ الانصارى قدس سره در تعريف مسائل اصول الدين مى فرمايد مسائل اصول الدين  
 هي التي لا يطلب فيها اولاً وبالذات الا الاحتقار باطناً والتدين ظاهراً وان ترتب على وجوب  
 ذلك بعض الافعال العلية پس عرض كنيم شبهه نيت كه مسائل اصول دين مطلوب بالذات است بلكه  
 اين حيثه معنى اصل نيت پس اصل معنى مطلوب بالذات صحيح نيت و لو اينكه اين معنى همه اصول الدين ثابت  
 بوده باشد بلكه معنى اصل همان است كه ميرزاى قمى قدس سره بعد از عبارت سابقه مى فرمايد و ينهار اصول دين  
 خواهند بجهت بلكه اصل عبارت است از پي دريشت و هر چيز كه بر آن هاس ميكد ازند مثلى ديوار دريشت درخت  
 و امثال آنها و ساير عبادات و مسائل حلال و حرام فروع و تفصيل مثلى ديوار و شام و ترك ختنه پس اصل  
 هر چيز اگر بر پاشد فرع بر سر آن قرار گيرد و اگر اصل نباشد فروع باقى و بقاى نيت انتهى پس اصل نيت  
 اصول دين نيت فروع عبادات و تفصيلها اگر اصل نباشد فرع نخواهد بود و شبهه نيت كه اين معنى هر يك از اصول  
 دين ميبين ثابت است اما توحيد الله اگر العباد باله حاكم نشد حكم نخواهد بود و اما عدل پس اگر تبه جل جلاله  
 عادل نبوده اقدام تصحيح عقلاى جايزه بوده باشد نبوت انبيا ثابت نخواهد بود بعد از اينكه مبلغ حكم نشد حكم  
 نخواهد بود و ايضا بعد از اينكه فاعل فعال خداوند شده نفوس عباد آلت فعال او شد پس بجهت آلات حكامى  
 نخواهد بود و اما نبوت بعد از اينكه مبلغ احكام نشد احكام نخواهد بود و اما معاد البته بعد از اينكه جنت و نار  
 و جوب و حرمت نخواهد بود و بزرگوار كه واجب حكى است كه در فعل او ثواب و ترك او عقاب بوده باشد و حرام حكى  
 است كه در ترك او ثواب و در فعل او عقاب بوده باشد بعد از اينكه ثواب و عقاب نشد و جوب و حرمت نخواهد  
 بود و اما امامت پس بعد از اينكه الله جل جلاله علم كتاب خود شن كه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين  
 تعليم حضرت سيده الاوصيا عليهم السلام فرمود چنانچه ميفرمايد و كل شىء احصيناه فى امامت  
 و فى الصالحين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال انزلت هذه الاية على  
 رسول الله صلى الله عليه وآله و كل شىء احصيناه فى امام مبين قام ابو بكر و عمر من مجلسهما و قال



و بیا اینکه اعتقاد شیهادین بدون اعتقاد بعبادت الهی جل جلاله

یا رسول الله هو النورية قال لا فلا فهو الا نحل قال لا فلا فهو القرآن قال لا قال فاقبل امير المؤمنين  
عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه واله هو هذا انه الامام الذي احصى الله فيه علم  
كل شيء وفيه عن الاحتجاج عن النبي صلى الله عليه واله حديث قال معاشر الناس من علم الاوقاف  
علمني ربي وانا علمته عليا وقد احصاه الله في وكل علم علمت فقد احصيته في امام المتقين وما  
من علم الا علمته عليا وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال نا والله الامام البين بين الحق  
من الباطل ووثقه من رسول الله صلى الله عليه واله پس آنحضرت را در تبليغ احكام و كليۀ امور  
لازمه بر بنی وصی و جانشین حضرت سید الانبياء صلى الله عليه وآله فرمودند پس در اینصورت فرقی بین خدا و وصی  
نبوده بلکه حال وصی در تبليغ احكام حال نبی بوده چنانچه نبی شد احكام نخواهد بود کذا و وصی شد احكام نخواهد  
از اینجهت است شیعه اثني عشریه که با امامت و وصایت حضرات ائمه طاهرين صلوات الله وسلامه عليهم  
اجمعين ايمان آورده اند عبادات و اعمال آنها صحيح بوده حکما ميکند عمل نمايند مستند است باخبار و آثار و ائمه  
از ائمه طاهرين صلوات الله وسلامه عليهم همعين که در کتب اربعه علماء شيعة قدس الله سرار هم مضبوط است و اما عا  
نجني که منکر امامت ائمه طاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ميشند پس جميع عبادات آنها باطل بوده حکما  
عمل نمايند احكام الهی ميت بلکه محجولات و منقريات علماء اربعه آنهاست که در ابواب فقه بعمل نموده اند  
پس چنانچه اصول دين بين راضايع نموده خالق سموات و الارضين جل جلاله فرماور فاعل جميع قبائح و شر  
عاجز از تصرف در فعال عباد خود ستيد انبيا را کذاب ائمه دين مين را انکار سيده الاوصياء را تکفير  
آل رسول اعليهم الصلوة و السلام عن الله الملک العالم از شدت عداوت بتلا بلامای خطيه نمودند تا اني  
قيامت سبب نورش قلب شيعة اثني عشری و زير شمس چشم آنهاست کذا که بعد از انکه از ائمه طاهرين  
که حامل احكام دين بين ميشند اعراض نموده وصايت و خلافت آنها را انکار نمودند حکام شرح متين را هم ضائع نمود  
احكام قبليه خالق سموات و الارضين جل جلاله نسبت داده اند پس هر کسی خواسته باشد از اين احکامات فتيه طلب  
خلاف ما انزل الله مطلع شود کتاب کشف الحق و نهج الصديق علامه حلي قدس الله سره و نور الله مضجعه رجوع نمايد که فتاوا  
علماء اربعه را که مخالف قرآن مجيد و سنت نبوی است صلى الله عليه وآله بيان فرموده است و حق بجهت نموده نماز  
الي خليفه را ذکر نمايد پس اگر مقلد الي خيفه خواسته باشد دو رکعت نماز بخواند باین طریقی است بعد از انکه بول  
نمود تطهير لازم نيست زيرا که الي خيفه مستحاضا از بول و غايط را واجب نميداند و اگر بعد از غسل خيانت بول  
نمود بعد از بول انزال شده مني آيد غسل واجب نيست بنا بظاهر الي خيفه و بنا بمذهب مالک خواه قبل از بول يا بعد  
يا بعد از بول غسل واجب نيست پس بدون تطهير مخرج بول و غايط و بدون غسل خيانت با شراب حرام و ضوابط  
و ترتيب در عضاى وضو چنانچه قرآن مجيد است واجب نيست بلکه اول پاى خود را با آن شراب بشويد بعد از  
آن هر دو دست را کج ثوبه بعد از آن رويش را ثوبه بعد از آن بعامه اش مسح بشود مسح شمره لازم نيست بعد از  
در خاشه مغشوب در روی حلقه است و در سلكه که و باغی شده پوشيده و اگر در دست پا رينه کوشه سبکی بوده باشد  
يعني ندارد تذکيه شده پاک است پس بگویند خدا بزرگ است و حمد و سوره خواندن لازم نيست همان قدر بگويد  
و بزرگ بزرگاني است پس سرش را نميکني که بجهت رکوع بقدر که رکعتش بر او بارسد لازم نيست و در رکوع طمانينه نمود



بمعنى بقدر ذكر انهم قد ذكر كرمهم و انهم قد بعد از كرم سر بر داشته اند و طمانينه نمودن بر معنى بقدر استقامت و استقامت  
تجسس از اينها و چنينست بلكه چنين سرش را كى نمى نمود از همان نهاد به دن طمانينه و بدون سر بر داشته استقامت نمود  
سجده و وضع جبهه بر زمين و چنينست بلكه چنين سر بر داشته استقامت نمود و بلكه از اين سر بر داشته استقامت نمود  
بر زمين زد بدون ذكر مثل ثور غراب از هر ديكسجه كافت و بين دو سجده سر بر داشته نشستن لازم نيت بلكه سر  
از زمين آنقدر بلند نمايد كه شمشيرى بين زمين و جبهه او داخل شود كافي است بلكه اگر زير جبهه شمشير كودى كنده جبهه  
داخل آن كود كند از هر دو سجده كافي است و لو چنين سرش از زمين بجهت سجده دويم بر ندارد و اگر در اشائي بادي يا ربي  
يا غايبي بايد نمازش را بخواند بجهت ملكش و ابو حنيفه سه شافعى باطل نمى شود پس بآنكه ركعت دويم را بهين نحو بعمل بياورد و  
پس سر از سجده برداشته نشسته بقدر تشهد و ذكر تشهد خواندن لازم نيت و بگويند سلام اخراج ركنى نموده و  
از نماز خارج شود پس اگر دو ركعت نماز در كنش بگذرد ابو حنيفه فرموده است بلكه چنين است بيايد و علامه حلى قدس سره  
و نور ته فضله بعد از نيكه قداوى علماء و سنيها را در باب طهارت ميگويند فرمود پس در باب سجده در سجده است و  
فى سر ايد ذهبت الامامة الى ان الخروج من الصلوة يحصل اما باكمال الصلوة على الوجه الذى عليه  
والله لو انما لا غير قال ابو حنيفه يخرج بالانكسار او بالكلامة او بخروج الركعة وما اتمم الركعة الى  
الى الخروج من الصلوة بالركعة لكن مثل الصلوة التى فيها بصلح الزوج منها بشا ما كاله فانه ذهب  
الى جواز ان يصل الايمان فى المنصوبة على جلد كلب لا يسلط عليه قطعة من لحم كلب  
لان قبل الزكوة عنه ثم يوضأ فيمضي الى المنصوب فيسيل رجلكه او لا ثم يمتحن الى غسل الوجه  
عكس ما ورد فى القرآن ثم يقوم وعليه نجاسة ثم يكر بالفا رسيه ثم يقرأ بالفارسيه مدها طائفا  
لا غير ثم يطأ داسه شيئا جلا غير اكر لا يطأ شيئا ثم يركع الى السجود من غير رفع ثم يجلس  
ليترك جبهه او افقه فيها من غير ذكر و لا طمانينه و لا رفع يديه ما ثم ينفض الى الثانية فيفضل  
مثل ذلك ثم يقعد من غير تشهد بقدره ثم يخرج ويحيا فضل محل يسلم يؤمن بالله واليوم الا  
حق قول هذه الصلوة و كونها مأمورا بها انتهى پس اهل اصف ملاحظه نمايد باين كار سلام محقق  
ميگردد پس كثر واضح است و بدین بیان كه هیچ مسلمانی قبول نمیکند نماز آنهاست و از سایر عبادات و عهود  
و تقاضات و سایر احکام آنها این قدر كافی است شصت زنهارا كه آية كريمة فما استمتعتم به منهن فاعلمن  
اجورهن حلال است و ان الامير اعطى لفت ابن صبحى كه حشيشه را متابعت نموده حرام نموده ولى ولى امر را  
كه عمل قوم لوط بوده و غضب الهى حجت خطمه شهر آرمها غايلها ما نمود چنانچه مى فرمايد فلما جاء آخرنا  
جعلنا غايلها ما فلما و امطرنا عليها حجارة من سجيل فنفذوا مسومة عند ربك و مكاه  
من الظالمين بعيد باين رتبة فاحش ممره را اما ليها حلال نموده و بلكه شصت است از جمله اصول  
دين بين بوده منكر است و لو عوام بوده از اصول و فروع دين اسلام عدى و برى است باين حال  
مكونه مسلمان خواهد بود و جبهه ثالث قال رسول الله صلى الله عليه و آله من مات و لم يعرف امام  
زمانه مات ميتة جاهلية و شبهه نيت نيست چنانچه مسلمان نبوده و بعد از اينكه دلتى و جبهه  
ظاهر در كفر است پس بلكه علامه قدس سره سره در كتاب كشف الحق و نوح الصدق مى نمايد ان الا

الثان

بسم الله الرحمن الرحيم



در بیان اینکه اعتقاد به ائمه درون اعتقاد بر عدالت الهی جل جلاله

کالا نبیانی و حیث صحتهم لایستحکم و القوامون به حالهم فی ذلک الحال النبوی پس درین  
اصحی عصمت را رد نموده میگوید اعلم ان من بحث الامة عند الاشاعرة لیست من اصول الدانات والعقائ  
بل هی الاشاعرة من الفروع المتعلقة بافعال المكلفین فی اخره انما یأثرون فی نفس قاضی نور الله ثبوتی  
قدس سره جواب داده می فرماید انکار هم لا صالیه مکاتره مردوده با ذکر المصنف من ان الامة  
حفظه الشیخ والقوامون به حالهم کما حال النبوی ان قال ومن العجائب انهم بالغوا فی فرعیة هذه  
السئلة حتی قالوا لا یجوز البحث عنها ولا طلب الحق فیها بل یکتفی فیها بالتقلید لهذا لا یکفر مخالفها بل لا  
یفتر فی ظاهر اقوالهم پس اثبات اینکه امامت از اصول دین است بن بوده انکارش قاذح اسلام بوده منکرش  
کافرت ترک بحدیث نبوی صلی الله علیه و آله نموده می فرماید لما رووه فی کتبهم کما یجوز فی الجمع بین  
الصمیمین ان النبوی صلی الله علیه و آله قال من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة  
وهو نقص صریح فی ان الامامة من الاصول للعالم الضروری بان الجاهل شیئی من الفروع  
وان کان واجبا لایكون میتة جاهلیة اذ لا یقدح ذلک فی اسلامه الخ پس مبنی بر آنست  
جواب قدس سره نقل نموده بعد از آنکه قول مفرغی فین وعدم جواز تغیل اهل امان و صلوة بر آنها بمقتضی  
دعای از ابن براجم و سران و شیخ طایفه و سید تقی قدس سره اسرارهم نسبت داده حمل کفر اخروی نمودن آنکه  
بامذهب خود پس موافق بوده با کفر فاشیائی پس محجرب صالح و قاضی نور الله قدس سره نسبت داده  
می فرماید کما یحکم عن الفاضل محمد صالح فی شرح اصول الکافی بل والشرف القاضی نور الله فی  
احقاق الحق من الحکم بکفر منکر الولاية لانها اصل من اصول الدین اذ علمنا بریدان ان کفر  
الانحوی لکن الانصاف ان یستدل کلامها و بعد منحه احتمال فی المنقول عن حکم العلامة  
ملا ابی الحسن الشریف فی شرح علی الکفایة فانه لا لغایة لما العترة فی دعو و ضوح کفرهم حق  
نسبه الی الاخبار التي بلغت حد الثواتر واقفی ان صاحب الحدائق و اطنب المقال لکنه لما  
شیئی یورث شکافی شیئی مما ذکرناه و اشکال افاضه ما عندهم التمسک باخبار التي قد  
عرفت حالها و ما یعارضها انتهى قوله قد عرفت حالها یعنی کفر است در اخبار معمول است  
بکفر اخروی که عبارت است از انکار ولایت نه انکار نبوت پس مکر ولایت را در دنیا مسلمان و در آخرت  
کافر میدانند و بر تو معشوم کثیری از اخبار نص صریح است در اینکه انکار ولایت مستلزم انکار نبوت است  
قوله و ما یعارضها و بر تو معشوم اخبار اسلام بسلام ظاهری دلالت نموده باخبار کفر معارض نیست قوله  
بعید فی کلامها بکه این شمال اطل است زیرا که تصریح نموده که انکار ولایت قاذح اسلام است نه بلکه قاذح  
ایمان است و اما اینکه از دلیل قاضی نور الله قدس سره که فرمود لانها اصل من اصول الدین جواب نداده است  
پس چنانست بعد از این که منکر عدل و امامت را مسلمان دین است پس عدل امامت را از اصول دین ندانند  
از اصول مذهب محسوب خواهند نمود و حال آنکه اصول مذهب بوده انکارش قاذح مذهب خواهد بود  
و حال آنکه قاذح دین اسلام است بخانجه قاضی قدس سره تصریح فرمود اما جواش از وجه قول و سیم که عبارت  
از اخبار ائمة طاهرين سلام الله علیهم الصمیمین و حدیث حضرت نبوی صلی الله علیه و آله پس مبنی بر آنست



فصل دهم بطلان خبر و ابطال مذهب کبری و بطلان مذهب اشعاری

یطلق المؤمن علی الاول یعنی منشی اقل ایمان که عبارت است از صدق باطنی بمصداق استهاد و  
 علی المصدق بالاولایة فاعلمنا و در فی الاخبار الکثیرة من تکفیر منکر علی لایة العلم الادی نصیر  
 لله بینه و بین عباده و انه باب من ابواب الجنة من دخله کان مؤمناً و من خرج منه کان  
 کافراً و تکفیر منکر مطلق الامام و ان من لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة محمول علی  
 ادادة الکافر فی مقابل المؤمن بالمعنی الثانی انتهى یعنی مراد از کافر در این اخبار و حدیث نیست مصدق  
 ولایت نبوده شیعه نیست نه بلکه مسلمان نیست و در تو معلوم شد کثیری از این اخبار و حدیث نبوی صلی الله علیه و آله نقل  
 صریح است در نفی اسلام اما اخبار پس معنی آنها را شنیدی خواه مضمونش کفر منکر مذنب بوده یا مطلق منکر و اما حدیث  
 پس گفتنش نیست چنانچه میتة جاهلیت شیعه بودند منکر امام زمان خود ام شیعیان نیست بلکه معفیان نیست چنانچه میتة جاهلیت  
 عاری از اسلام بودند کذا انکار امامت قاضی اسلام بوده منکر عاری از اسلام است چنانچه قاضی قدس علیه  
 سرة تصریح فرمود پس از جمله ما سبق معلوم شد که در کفر مجبر و مفوض و مجتهد و جاهل و حق و حدیث و وجودی شریعت  
 فالحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی نبینا سید المرسلین و خاتم النبیین محمد و عترته  
 الطیبین الطاهرين المعصومین المظلومین و لعنة الله و غضبه علی اعدائهم و ظالمیهم جمیعین  
 الا بدین فصل دهم بطلان خبر و ابطال مذهب کبری و بطلان مذهب اشعاری کذب دعوی صوفیه فاعلمنا و در فی  
 که با اینهمه قوی و مجبور و زندقه دعوی عشق الیهم جل جلاله نماید بد آنکه مرد احتیاج عاری از معرفت و کمال در پشت کتاب  
 شرح اصول کافی که از جمله کتب ضلال صدر الکفره شیرازی است که از کفر مرد صوفی مذاق بجهت رد کفریات او عاریه  
 گرفته بودم همین یک بیت شعر شوی جبردی را بجهت تصدیق و تمجید مطالب او نوشته بود

کوش خرفروش دیگر کوش خر کین مطالب نباید کوش خر

پس در جواب این مرد احتیاج که از وظایف حقاقت تعقل کرده تصدیق نموده است این آیات را نشاند نموده عشق رحمانی را  
 که تجارت از محبت الهی جل جلاله بوده شان انبیاء و اولیاء خاصه حضرت خاتم الانبیا علیه صلوات الله  
 خالق الارض و السماء شبیه بپوشیده نموده بعد از آن عشق شیطانی را که امر داری و داف زدن و خوانندگی و رقاصی  
 و ارتکاب معاصی بوده مثل نظایف خبیثه است به موجب بلفحات الانس و الجانی که صوفیه زود آنها قبول الهوت است نمود  
 لیکمالک من هلك عن بینة و یحیی من حیة عن بینة من احسک فاما یهتدک لنفسیه من ضل فاما یصل علیها

وما انا الا صکر بکلیل و الله و الحی و الحق

مرد احتیاج کوش تو کوش خرفت	کی تعقل کرده کوئی بهتر است	حق مذهب را نمیدانی خری	از کمال معرفت عاری بری
صورت آدم بیاطم چون خری	از خزان هر دمی تو کمتر ی	خشناسد راه منزل بهتر است	هر که نشناسد خراود کمتر است
کوش خرفروش بهتر کوش خر	کین مذهب را نباید کوش خر	کوش من با کمال اندای خوشنید	این مطالب اخط باطل کشید
علاصدری شایع کافی بدان	کفر او شبیه نهان بر اهل است	شارح کافی بدان صوفی بود	مذهب صوفی از آن کوئی بود
اسم آن کوئی بدان بویا شوم است	ملحد است و کافر است و ظالم است	پوشش صوفی و خودش صوفی بود	خائن دین خدا انصوب بود
گفت پیغمبر یا ذر را بدان	فرقه آید در این آخر زمان	پیشم پیوستند در صیف و شتا	اعیان گویند در ارض و سما
چون نمود نازل ملائک بر زمین	آنکه برود کوی سیدین	مذهب انصوفیان بر خطر	جبر و ایضیه بی خبر



و اثبات که بد بخوبی و فیه خلد لهم الله تعالى

فای  
دوره شش ماهی  
سوره سوره  
روز به روز  
دری که شش ماهی  
نفس اهل  
و حق تعالی  
فقال يا عدو الله اني  
و قتل و بن  
اقه و تکت  
مذموم  
قائه و الفی  
عیدها و اغد  
است سستی  
که از علی

هر کسی که جز را صدق کرد  
این جری از شش ماهی  
تاریخ دست گرفت باغب  
گفت معذورم به ارانی بخت  
چون وصال آتش تقدیر بود  
تا که نیت شدی چون آفتاب  
از یوسف غیری چون لک شد  
گفت تو حقا که سستی بوده  
کوش غمزدوش بهتر کوش غم  
ما همه شیرای دلی شیر علم  
این در پیش کفر محض است  
که بود زانی زنا بش از خدا  
عاقلی این کفر را هرگز نکفت  
این در پیش قلب او نمی نمود  
بر خلاف قول اهل عقل  
سنان شعری چون قلم  
عارفان باشد که عقلش کامل است  
کوش غمزدوش بهتر کوش غم  
مگر یوم جزا حور و قصور  
اینهمه مخلوق نزد خدا  
ناصی چون جبر را تعلیل کرد  
نفس کتابت دست خداست  
فصل کتاب چون بود فعل خدا  
عقل داری و دوش داری بصیر  
قاتل این مظلوم را رحمن بود  
این چه حکم است بسفیه بخرد  
عاقلی آفات را تکلیف کرد  
کار رحمن نیست ای بی عمل را  
ناصی سستی عدو مشا بدین  
ای برادر بر علی تعلیل کن

عیرت و فاکوس الیک کرد  
زوجه شش ماهی از کرده سستی  
زوزن ای بیجا دلی ادب  
پو که مجبورم بنایم بر سخت  
قدرت ترک زنا از من بود  
مذهب این جهاد را نفع  
گفت معذوری ترا عیب میاد  
این که است را بمن بنمود  
کین مطالب را شنید و کوشش  
حکما از یاد شد و بدم  
رجس او را خانه قلبت بریز  
پس چرا شد رولش به نما  
عارفان از سنان این مشتفت  
آفتاب سنان را رواند  
که عقول از اصل دارد عقل  
عقلان معنی نیابد بر موط  
سکین قباچ جا است  
کین قباچ لایق است بر کوشش  
منکر خود بدن بعثت نور  
خالق مخلوق بی از هم جدا  
کاتب و مکتوب را تمیز کرد  
آنان را اختیار کی است  
نی شود فعلی از این مطلب جدا  
آکمی از کفر این کلبه سیر  
بانی این کفر او شیطان بود  
خود کش بر عمر او بهمان شد  
خبر و شمشیر را تقبیح کرد  
دجی شیطان است بر قلبت نه  
اینعداوت را تو از مادرین  
غیر او را جمله کی تبعید کن

این جری که است فاضل و سوری  
دید مردی باز شش ماهی شد  
عصمت از این بر باد رفت  
چون مراد است قضا مجبور کرد  
مقتضای مذمت این مکن  
شیخ احمد غزالی را چون شنید  
عشق کرد و زبانه دور کرد  
تعب بر این مذهب با حیا کرد  
نظم کرده جزای تلای روم  
حکما از یاد شد و بدم  
زالی دهری را که جمیع کرد  
عقل کوید خلق را مجبور کرد  
سنان چون فلش جری بود  
خلاف عقلها از اصل بود  
اغترالی عقل را تصدیق کرد  
کوشش غمزدوش تا حق شنوی  
که نباشد عقل آدم خر شود  
کوش کن تا من بگویم راز را  
منکر دمی ملک ذات خدا  
مذهب صمدی بدان که صمد  
چون قلم در دست کاتب است  
نفس کتاب با قلم کسان بود  
رین سبب توحید تو کامل شود  
کتابت کتاب که شود فعل خدا  
زید را بفس عمر او قتل کرد  
نفس قاتل آلت قتل خداست  
به آلت آتشی افروختن  
زانی و لاطی و سارق خود نوی  
هر کسی که بفض آل علی  
اینچنین فرمود شاه اولیا

در جواب در بهمان شهری  
عصمت رفت و زش منقول شد  
ناجیبی جت و از یاد رفت  
زیر آمد دشتی منهور کرد  
اهل جبری عیب بر این مکن  
ششم از کلمه شش ماهی برید  
چپش بر سر زرد منظر کرد  
صوفیان این پیش رخ نامزد  
در کتابش گفته است آند شوام  
جان فدای آنکه ناپید است باد  
که تو ذوقاتی چو پرسی منع کرد  
با غذا با خردی منهور کرد  
شوی لعل بر آن خوار بود  
بر ذوق سنان با پیش بود  
قمی لاطی را همه تحقیق کرد  
وزیران عارفان شای بری  
کفتارش مثل خر عر شود  
تا کنم کافر یک شیر از را  
قاتل و حدت بود آن بیجا  
اخذ کرده از غزالی ناصی  
آلت آن باشد که او بی قدرت است  
کاتب این مکتوب را رحمن بود  
دات و حد بر همه فاعل شود  
قتل قاتل نی شود از او جدا  
هراد بر قتل عمر او امر کرد  
قتل آلتی که شود جایز حرام  
بیگناهی را آتش خستن  
نفس خود را بر خدا نسبت می  
شک نباشد نظیر شرا و صفا  
به تفسیر صفات کبریا



فصل در بیان خیر و ابطال مذکر و جبریه و نظم و اشعار

آنگاه که در دلان بر طریقی این نصیحت خسته بر اعضایی ای برادر نامحسب را در کن قطع لغت کن خود رجی بمن من نه خواهم نوری بغیر من نصیحت میکنم تصدیق ناصح شوق ترا دشمن بود آزمان آنکه ثوی از هر من خود به نصایب صاحب شور اینهمه طغیان تو کافی نشد حق من این بود عاقل بنده ام ملا صد رو با نصیبی را کج خطاب چون کون قلب من آباد کرد انتیاز کفر و طاعت چون را و آ در جواب تو بگو ای بی شعور اینچه عقل است ای غیبه بخود عاقلی ای حکم را هرگز ندید چون حماقت کردنت زنجیر شد اختیارات و منفی تو زین بصری تو را تقلید کرد اختیار معصیت محتاج بر اختیار شد این باطن جنون آشکار قدرت او آنقدر چون قادر است کز خدا ناظر شود عیسی ثوی کز بگوید اختیار چون فعل من است در جواب تو بگو صاحب کمال کز بگوید موجد این اختیار او کی بود اختیار بسیار را گرفت از دست ممنوع خواهی از خالق اشقی اختیار فعل حکم عقل شد	خدا کرده خالق او هر مصیقت چشمه ای افلا و علای شت با کلام شادین جهور کن از خدا و خود شستن شرمی بمن نزد خالق برودیت را مریز غیر فکر آخرت مقصود نیست جان من دشمنی اشیطا بود زیر خاکی رفته با سر من کز بگوید خالقیت یوم ثور در صدد جبریت وافی نشد تو ز من باین ز تو شرم نه را آدم من از برای آنچه اختیار معصیت بچا د کرد آتم من با علل انادات ادا احتمالی عقل ای کلبه شور اختیار داده مندرت کند خطرات از اختیار آید پدید این دو حکم ضدام دستگیر شد کاشف از بیعتی و سستی تو دین حق را بر تو تبعید کرد ای غیبه بخور یا غذا اختیار احتمالی از کلام ابله از حصار اختیار فعل ترک آمد بدست وز کند فعلی نظیر قادر ثوی اختیار شرم اندازم چون کلاه من اینکلمات فاسد و باطل خیال موجدش کس نوم اختیار شد فعل ترکش می برد از شصت چون نداری عقل شک جمیع لیک فعل اختیار از جمل شد	آنکه می گویند خلق را تکلیف کرد نبت این بر خدا کفر جلال ای برادر بنابر فان صوفیا رهنما هم به دین ویران کند این نصیحت را بکن از من قبول دوست را از دشمنی تمیز کن حال باین دشمنی ای بی کمال خود بدان از بهر خود فکر کن معصیت کردی کردی کا دشمنات را پاک کردی از غنم کز جوابت نصیحت صاحب شور کز نور اکرمه کس آن نا بعد از این بجا آمد بطرار چونکه من آلت شد باطل خدا کز خداوندت بداده اختیار کز خدا عقلت و محبت ثوی لیک ای احتمالی خلق اختیار چون خدا کرده تو را با اختیار سنت را کشف نماید غی بس سوال بکنش کس با صفا کز تو خواهی اختیار اختیار اختیار فعل ترک که لازم است کرداری قدرت ترک زبانی عیا عجز قدرت نیست ز این داد شبه نمود که سلب اختیار اختیاری فعل تو چون خطاری فعلنا موجد این اختیار را او بود در جواب تو بگو ای تیره دل عقل کوی شرط فعل است اختیار حق فعل ترک است دست تو است	با تمایح جمله را نصیحت کرد از لب پاش از قبایح بری آفت جان است در هر دو جهان در قیامت بر تو شکران کند تا نباشی زانده قبرت طول بعد از آن از بهشت بر زمین کن دشمنان تو است این باطل خیال از من و از هر من ذکر می کن توبه ندادیم ز تو یک عتبه مشم کردی مرا با این فحش فانگاه صوفیان را کن مرور در جواب این بگو کوی انشق من کردم اختیار اختیار آلتان را اختیاری کی روش پس که کرده اختیار ضطره در تو را منون کند مغفون ثوی ظاهرت کردیده عین ضطرار زین سبب آلت شدی به اختیار رضوان صوفیان تبع سردری تا چه گوید از استوائت در جواب تا ثوی از معصیت دور و کنا قدرت را بکری مرد جوار پس چه فرقی میکند با خدا یا بنوا از خدا شرمی نداری بجا بجا خطاری میکند ز فاعلش این اختیار اختیار فعل فعلت نیست با قصار اختیار من بدست و رود ای ز جفت مانده چون خرچک پس نباشد فعل شرط اختیار فقد ترک اختیار از جمل تو است
---	--	--	---



واشانت کذب دعوی صوفیه خذلهم الله تعالی

موجودش رسیدن عین باطن است	میباید فعل چون موجود نیست	باطل است کونی شایء آن فعل	بسیر بود مختار آن شایء فعل
قلب طمانه تو ناید بحال	دو چشم تو بگو ای بخیال	شرط فعلت چون شد منقول است	که گوید اختیار فعل که موجود نیست
شرط شرطی شرط شد با دلیل اختیار	شرط فعلی است فعلی فعلی اختیار	آسیب فاعل بن هر یک بود	چون بود مفعول من شرطش در آن
فعل مفعول شد ای حق تو آورد	کرد فعل تو موجود فعلی شرط را آورد	شرط اول شرط ثانی برود موجود است	کرد و شرطش شرطی بود و شرطش طراد
زین سبب بودش آنگاه	چون بود موجود و شرطش اختیار	فعل فاعل ای فیه بخود مفعول	چون که مفعول و فاعل او موجود است
مبیات افراط که بی فیه قلب کور	کرد و بود و بود و بود بی شعور	عین باطل است آیه اختیار	کرد و بود موجود و شرطش اختیار
حق او میت بود و تشش فحق	آنکه تو بیدار شدن و کفر حلی	اینچه حکمت بود در اختیار و کتب	اینکه رتبه فاعل از عالم مفعول
انید و باین آیه بیشک امر عقابر	فانقل مفعول حق امر خودی را	چاره امر است ای فیه کم عیار	فاعل مفعول فعل اختیار
کین دقایق را نباید کوشش فر	کوشش بفر و دشمن تر کوشش فر	ای فیه بخود ای فنی می شودی	غم که در من کلام حق را که بشنوی
نار و آتش را آتش در خط است	سبب این بخش بر اهل کتاب	شیوه رضیه نبود بخت	که گوئی خوش گفتن در خط است
بعد از آن گفتی بر او کلمه عقور	بیش گفت غزالی میخورد	سک نمودی بهر چه بنا جبر	شرح کافی بود صدر حق سر
اینهمه فحش بر او نبود صواب	مولوی ششوی اهل کتاب	با ادب بشنای حکیم با دقار	گاه کلمه که نه فیه که ظاهر
بنمای هم و غم و محنتیم	ما فقیر را عشق خسته سیم	با فقیران ای غنی تنیدی موی	پس جهانی با حال علم کوی
چون گوشت دعوی تباه	عشق چون دعوی جفا دیدن کوه	صدق دعوی را دلیل سستی است	این دینیت را شستی موی است
لحظه بر قول مغوری نما	عقل و هوش را داری بیعار است	چون عشق است نه ترک ادب	کفکوی شکان در کار است
فحش تو رخاقت عیبی نبود	فحش تو قلبی بخش نمود	کذب دعوی تو باشد بر ملا	تا جویش یافت گویم کورا
ما ترا گفتن خدا را پس است	کافری را فحش گفتن نامر است	فحش من بر فحش من است	فاعل هر کار بد کوی خست
فحش فحاشی می شود و عیب براد	فحش صد کینه است جایز نزد او	فحش را کمتر از صد کند	ابلهان عشق از این بالا بود
مذهب جبر است دلیل سخاوت	مرد حق فحش من فحش خداست	عاشقی عشق را بهت نازد	این فحش است ای سفیه بخورد
عشق تو بر اهلنا مرشق تو است	مذهب جبر است دلیل عشق تو است	بخش قلب تو از من پس است	فائل این فحش تو که فدا است
جا اهلان در کار است عدلی نید	جو شش عشق تو کفر است ای طبع	دشمنان فحش گفتن نازد	فحش تو عشق است ای کافر جبر
خالق هفت آسمان یار تو	صراط ساز و دوز و کار تو	جا اهلان گویند ظلم و همت است	عاقلان داند کارش حکمت است
عشق حق دعوی کنای بی شو	عاشق لهو و لعب مست و مجور	عشق تو کامل کند ای کبی اد	محاسن و جد و غف شور و طرب
ایست بند دوم نرن فاموشی	می بخور با مردان بی هوشی	عشق حقت کرده فایز اکتا	محو صورت است می جاش تراب
حال او باشد تو کبر عین	تغیبات انا نفس جامی را بخوان	بهر تو بهر باشد در زندان	ای برادر غم را خواهی عین
جلس خود را همچو کاه و کهر با	چونکه جامی خست و خیر است	محرم است و قول شد با صواب	ملا جامی ثبت کرده در کتاب
مرشد از احسن باید هر مان	شمس از تیریزی است مرشد بخوان	آزنان شمشیر او شد برود	آلند و صف از برایت خیر او
کفر با اهلان شود در هر قدم	و حی سلطان میرسد چون رسیدم	وقت کشف است آزان آندو	فی جوند و عشقان آید بخش
شمس او چون کهر با خود گاه شد	از قدم شمس خود آگاه شد	قد خود را هر زمان با هوش کن	ذیل قصه جنس کوشش کن
خبر بدوش آزان آمد بد	دست دختر گرفت و با پسر	خبر و طفله ای چیزی نبود	بهر فخر آزان فکری نبود



فصل در بیان چند باب ابطال مذهب جبریه بنظم و اشعار

<p>             وقت مستی بهر کوفی شود              ایمریدان الرحیل و الرحیل              هر چه داری قدرت و همت بار              هر چه دارد درازل برشق او              عالم بهکان شدی زیر در بر              خیر او را خیر از نه طلب نکو است              عاشقانش عشق او را چشم دوست              ای چشیم هر چه داری کن فدا              تا بخشی حمله را آب حیات              دست بستم ده بلا آرد لبر              عمرش بر سهما شدت ن              نجات بد قربان بمن              قلب خود را با خاسن بن              تا که باشد در میان خاک خون              بازوی عیسی تو شد لسنون              بر آسیری دل بنده خواهران              تا شود قبرش بقبرت روبرو              بر طواف قبر او عافوم شود              آن غیلت را بجایت نصب کن              یک لباس کهنه آوری نکو              جیم خود را بر میان دشمنان              نزد من آید که دارم نشان              تیغ زهر آلود و شمشیر و سنان              تا بام روی خاک بی کفن              دست و سر با افکنی زیر قدم              تیر از جونت پرتان شود              متصل به عینت بر بار              از خیال اهل خود آوده باش              دشمنان بر درش زنجیرت              عالم بهکان دنیا یک شد         </p>	<p>             این خم و این خطها ساقی تو              ابهتان را این جفا آمد دلیل              عشق خواهی زرد ما آبی برار              عاشق آن شد لبوز عشق او              وارث عشقش نبود آن یکسپر              عشق تو عشقش همه مختص است              عشق تو عاشق جهان جمله دوست              چون بلا طوفان نمود آمدند              قطره بلب من زانفت              انس خود را قطع کن از هر بر              خون صغیر کف بگیر درشتان              نزد ما چشم خواهر کن کهن              روی خود را خون او رنگین کن              از کنار مادرش آور بیرون              دین من محتاج شد بر دوستون              چون شود بیرون ز درش نکون              مصرش را خاص کن از هر او              از طواف قبر تو فارغ شدند              خیمه زین عبادم قصد کن              بعد از آن بر خواهرت نصب کن              بعد از آن آن یکسپر بر من سپار              هر که دارد خنجر و تیر و سنان              هر قدر آورده اید ای کوفیان              جمله را من طلبم بر این بدن              میزنی صفهای دشمنان بهم              زخمهای پیکرت یکسان شود              زخمهای چون نیاید بر شمار              از برای وصل من آماده باش              چون غیلت بعد تو جایت نشینست              چون زان وصل تو نزد کشد         </p>	<p>             هر چه فرمائی تو را من بشنوم              عشق صوفی را دلیل بر توست              صورت صوفی نزد چون توئی تو              عاشق حق کو منس بر چه است              از بخت یک پسر گریبان تور              عشق تو عشقش باشد کار ما              این سبب مختص او شد در جهان ملکوت              بحر خون کردید طوفان بلا              بگذر از اهل حیات خویش              خیمه و خمرگاه را تاراج کن              خلق او را بهتر دشمنان              مادر و خواهر کن از او کنار              قطعه قطعه جسم او را آزمان              یاد کارش تا سم کل پیرهن              بشکند کبر تمام استخوان              قطع باشد در کین دشمنان              در کنار من عظم بی کفن              قبر او به مزار شیعیان              سر بر نه شود جمله عیال              این علیم بعد من باشد امام              آن لباس کهنه را کن پیرهن              اکیروه کافران جنگجو              این همه عضائشان تیغ کین              کیستد در مینه را ظاهر کنید              میکنی بر امر من آندم قینام              هر طرف آید تو تیر و سنان              از غوائی شود اندام و کف              منصرف باش از قاتل از جلال              سر بر نه با بر نه بر آسیری غیر              بر خواهر بر آنها سگ کش         </p>	<p>             افت ایمر شد بیا آورد دام              عیش مستی چون بجای مشکلی است              اهل حق داند صدای اهل حق              تا شناسم تو را عاشق بجاست              چون بلا دورش گرفت خندان شود              عشق ما بر عشق است ادبار ما              خلعت عشق خدای بر قد غیرش را              عشق او چون موج زد در کر بلا              نذل کن جان عزیزت را بمن              سینه را در این بلا آماج کن              صغیرت را دست بیزه کن نشان              اکبر آن شجبه جسیم را بیار              چون کند شمشیر و تیر دشمنان              حجت مسموم من باشد حسن              چون با نذر بر دشمنان              امر فرما هر دورا آورد بیرون              چون بپند پیکرش خونین بدن              چون شود قبرت پناه ندکان              چون شود خالی خیمت از جلال              بر خیال خود بگو کبر تمام              هر قدر داری لباس از تن بکن              دشمنانم را ندا کرده بگو              این بر و این سینه این قلب خرمین              از برای شتم حاضر کنید              چون کشی شمشیر خود را از نیام              حمله در پشت فوج دشمنان              خون تو جاری شود از هر طرف              آزمان قصد وصال در خیال              غم مخور بعد از تو غمها بخور              چون که آنها اهل تو اهل غمت         </p>
--	---	---	---



دلائل کذب دعوی صوفیه حدیث الله تعالی

دود است عالم بهار سید	حالت فردوس علی شد سید	حور و عثمان یکدیگر چون ندید	فست رضوان صوت محشر شنوید
نیز این محشر بود ثور و ثور است	این قامت در زمین کرک است	کوشش آید صند اعطش	این صد طفل باشد مادرش
سعد طفا که در عین درضا بکام در	مادرت کی کوک اده تار دار	منصرب کردید عرش کرسیم	نی شود جاری بلو هم چون قسیم
ایچیم بحسین تعجل کن	استان وصل بن تقی کن	من نم محتاج ایمان آفرید	نقص من بود ره کفران روزید
لیک بی ایمان نباشد مستحق	بنده بجای شد نزد حق	چون بودی حبه ایمان محال	نیت ممکن جایز آید این خیال
پس اگر خواهی بخان کنی	در باغ چشمه همان کنی	ای زمان جام شهادت کسان	پیکر خویش خود بر من رسان
در خواهی یک شاره ارشاد	تا کنم من عالم بهکان فنا	لیک کی راضی شوی از فضل	بنواشد عباد و خلق من
پس دست تو شود حسان	بی ضای تو نشد رضوان من	ایچیم بحسین حسان من	ای توی خویش بدن قران
ای سر تو آفتاب دین من	ای ره تو دین من آیین من	ای زنج نشسته لب در راه من	ای چون آغوشه عریان من
ای زیر دشمنان آورده پیر	ای برای سجده ام بشود سر	سجده ام با جبهه خویش بکن	مصرع خود را بخون بکن بکن
چون از خست نکاک آزمین	ز بخش غیاث سجده کاه سبک	سجده ام بی زبنت تقبول	هر که دارد حبه مسئولیت
بی سوسن اخل جنت کنم	بی شش مل حمت کنم	چون ندای حق باش در رسید	از شغف در بردی زمین ندید
عرش و فرش آید برزه آن زمان	منقلب گردید امام پس جهان	چون وجود اندک شادین	با هزاران زخم آمد بر زمین
منقلب شد عالم کون و مکان	مضطرب شد ببله عالم آزمان	وحین کویان ماندم خوشند	قرصه شش آزمان ناشد
کرد خاک آلوده آمد چون رود	شد زخم افان و خزان بسکون	در حضورش بنیاد اویس	سینه زن آمد زمین کر بلا
با هزاران غم علی رضی	سینه زن آمد زمین کر بلا	سر کشاده حضرت خیر لقا	سینه زن آمد زمین کر بلا
و احوال کویان امام محسبی	سینه زن آمد زمین کر بلا	خادش جبریل ثور و ثور	سینه زن آمد زمین کر بلا
و حسن کویان ملائکه از سما	سینه زن آمد زمین کر بلا	ز عفر حق بفورج حق ما	سینه زن آمد زمین کر بلا
شاد بود از طهر پاک و شبعه	سینه زن آمد زمین کر بلا	این یک آن آستان غرق	سینه زن آمد زمین کر بلا
محشر نوری همان دم شد ظهور	زاقش غم سینه با مثل نور	شعله شد آتش ظلم زید	در قیامت کس چنین شعله
ای که این محشر شد سرگون	دست بخیل شمر ملوک رود	این قدر انعم کرده عاشقان	دیگر مروت نباشد و زبان
یکه بود زبان و استخوان	که بفرایم بدر و شیدان	بر لبم ناید کلام دیکرم	هنقد شد خاک عالم بر سرم
حق غیبت ای عزیزان بشنوید	قطره از حبت آتش شهید	هر که نقد عمر خود داد و خرید	تا آید آن زنده است مکی ندید
چون بود عشق تمام بنده کی	پس بود کوشش حبه و زندگی	هر قدر عمرش بود او مرده	چون رسید جانش لب از زنده
مرک عشق در فراق است عزیز	و من او عین حیوة است عزیز	مرک عشق چون بود عین حیوة	نظر شد بیا بدگی مامت
روی معشوقش بیند جان	جان خود و مقدم جانان	زنده باشد تا آید در آنگاه	روی معشوقش بیند هزاران
عشق جز نبردش در باغ عشق	ختم کرد من کلام عشق را	تا بکیرد عاشقان سر مشق را	کوشش کن تا من کنم کفرش
تا فلان قصه شخص دیگر است	نخ نقاش بر باغ عشق	خواهر او شد بقل دگری	بر این بید ز غم از غمتری
لیک من کردم نظر اندر کتاب	در کتاب جامی سستی تاب	صد قصه با فم کفر در	بدر از شر بیا و جی



خداوند بطلان زنجیر بنظم و اشعار اثبات کدش و صوفیه خداوند الهی تعالی

ایچین کرده است جامی شرجی بنی روحی بدی در بدر برخان کبریا چیده گفت رومی گفتا از سواد الفیز آتش از باطن زد بر دماغ بعد از آن گفت عریضه مصطفی یا عرفا گوید و جا بل شود بنی رومی گفتا در جواب ایک طرف مصطفی به آب شد غالب انوار مثال خانه بود مصطفی را سینه چون مثل بن چو کوه صوفی خانه روشن رسید ما عرفا گفت او حیران نما بر زمین نهاد او بهر موش شد چون بکال مد بکفا ای عزیز پس سه ماه کا با خلوت نمود شمس چون شمع آید بچشمش پس نمود آنم با فروزنی چون نشن صورت زیبا بدی گفت من دارم نکار جبین دست او گرفت آمد زرد او صوفیان در عالم دخت بود پس کز شمع از خیال هر دو سک باشد یا تو یا من است نازنین و سیه جبین و سیمین این دو سلطان ولد صوفی مذاق دست او گرفت آمد زرد او شمس گفتا ای عزیز من بیا که شرابی آوری از دینی نسیم ای جودان پر نیل از بهرین	از لقاء این دو مرد به مال می نمودی با میدان و کوه یا ادم با یحیی و شمس شفت آسمان هفت شد بریز پس دماغ بخت حاصل شد فراغ افضل است و اکل است و بر طرا انهم جهلش چو کامل شود شکستش را حل نمود اندر خطا زین سبب از تشنگی جفا شد روزی از یک طرف بکوشه بود و است از شرح الم شرح بهین پس نظر کرد و خدا را خود بدید مرحوم گفت و این سحاح بود لرزه بر اندام او خاموش شد مرم از خلوت نبود کزین خیز از آنها بر کسی حشر نمود گفت بر من کن برادر کوشش آتماش شاد خوش صورت سیم اندام و قدش و غایبی از برای من این لایق جان با هزاران معذرت گفتا با چو من و مال همه کز شرکت در پیش گفتا یه خیر او محم جان است دله ازین شمه شاد باری بهرین رقص کامل همه اندام و ق با هزاران معذرت گفتا با مرحمت در حق ما کامل نما محاسن و جود و طرب می بخیر منظر شاد مرا چون همه	در سرانی اسم ادش گریزان راکت استرجعی از مرید بازید فضل بود یا مصطفی آسمانها شد جدا از یکدیگر پس کجای کردیم که دود شمس گفتا مصطفی را بچرا بازید از معرفت گفتا که سن بازید از هر چه میراب بود تشنگی تشنگی فیه زوده بود چون تهر روزنه آن زده بود نور خانه کی کند روشن زمین مصطفی در بادیه هر روز دید چون سحر با صمود آراشید شد ساد بر کفشش در برش محاسن می برایش باز کرد داخل آن محاسن خلوت شود قلب خود را آن زمان چون باز بنی روحی نجانه چون رسید شادی بهتر از او کس نبود چون برایش خیرت آید نمود هرگز کشول خود کردم نظر در طریقت این نصیحت کوشش شمس گفتا مرحبا ای صوفیا یک سطر باشد و صلی بنی روحی همان دم بدید بچه اش سلطان ولد در دیش این پیر از بهر تو قشود بار و سطر صغیر است کواده بنی روحی بیوفی دست او پس بدوش رسید و پس بدید	شمس و منزل نموده است آن زمان شد بردن از دیر شمشیر بدید امر من شکل شد و حلقش نما بر زمین میرخت شد زیر زده از دماغ تا برش کرده صعود نیت حاصل معرفت بر کبریا آن خدای پاکم اعظم شان من کوزه ادر آن او پر آب بود بر درختان فروخته متعلق نمود پس غصای قلب او روشن نمود چون نشاند روشنی طاعت بن طاعت اندر طاعت کس ندید نور از قلب خود آمدن شید بر دوزخ می نهادی او برش در روشن است و کشف را کرد محم آنها شده شرکت کند دست بدین کرد کشف را کرد شادی غیر از شمشیر کس ندید بر جانش کنظر دل می ربود غرض خود را تحفه شمشیر نمود حق گفتا هر چه داری خود ببر ایر زن آخوشی آخوش من شربت صاف است شربت سیراب از برایم یک پیرانه م ببار گفتا ای طعان دله صوفی شید بر جبین و خوش نصیبی روشن بود وقت سنی بر تو کافی شود باسو تو بمن آوده ام بر حلقه آمد دینی گفتگو با جوی پر شراب آمد رسید
---	--	--	---







در این مظهر نورانی که این است اصل و مکان بودیدانی که اول آن عزت است پنجاه در میان اول بن مصدق  
 ثانی گفت و هذک الاصل الحق و تکیه و تعفی رجوع نموده باز بوستانی خواهد بود مثل اولی پس من  
 که می بینی نیز از برف در زمین آن در سه چیز می بینی چشم غصری نو در ک نمیکند چنانچه خاک بدن نومی را  
 چشم تو در ک نمی کند ولی در قبر موجود است بعد از این که اموات هر قیامیه زنده میشوند در آن حشر که توش  
 بعد از آن است نهان است تفت خواهد بود چنانچه در مثال را کب و مرکوب و ملک در میان اول  
 این مطلب زور کردید که از علایم حسنون این شیخ اصح است پس تصریح نمود که نازل از خزان مواد است صور  
 ارضی این است در تزلزل است او و دلیلی است نزول عناصر هر قیامیه آیه مجهول است که در میان اول  
 مذکور کردید پس چنین مذهب اینم که سرسام مخفی دلیل خون است به نه فقره ندان باطل شد مطلب  
 هم زور کردید و اینی که نزول مواد از خزان که تصریح کرده بود انکار نمود خون سموات آخرت را هم هر قیامیه  
 میداند که در باطن این سموات محسوس است چنانچه در میان اول مطلب و دیم گفت هان الله لوق هی سموات  
 الاخرة تکیه و تعفی یعنی بعد الکبر و النصفیه چنانچه گفت ان المرات من تبدیل الارض و السموات  
 محض الکبر و النصفیه پس ملاحظه نمود که سموات محسوس ظاهری از عناصر اربعه سفلیه مخلوق شده است  
 تا اینکه باطن آنها سموات هور قیامیه بوده باشد اما نازل مواد با نخیلای خودش مطابق نیامده انکار نمود  
 پس مدعی شد نازل از خزان صورتی است و این صورت علم حادث امکانی است که در خزان مخترع شده مجهول  
 است و این صورت از خزان نازل شده پس لباس غصری میشود که صورت کوانی و علم کوانی الهی است چنانچه در میان  
 شانزدهم مطلب است گفت و لها امکانات ثابتة فلیس من صوالکوان ما شاء الله و هذه الا  
 مکانات فی الخزانة الکبری و در عنوان مطلب است گفت خلوات امکان و هو صود علیة بلا  
 شیان امکانیه فی وجودها الامکانی و گفت خلوات امکانات لامن شیء و حبس الخزان  
 العلیا یخرج من تلك الخزان اذا شاء فیکبر و حله الخلود و در مطلب اول گفت ان الاشیاء  
 نزلت بها خلقها عن خزانها الی هذه الدنیا الا ان کل شیء منها اذا نزل الی وقتیه کفقه اشیا  
 پس حقایق شیان در نزد این صورت شیانیه است از خزان نازل شده پس لباس کوانیه غصریه میشود که هر جن  
 و کائنات است پس همان این مرد محقق علم الهی قل علایم جمیع احوالات زید مثلاً ارجین نقاد لطفه اش  
 حین مرگ که در نازل عالم بود در فلان شهر در فلان محله در فلان خانه متولد خواهد شد و فلان مدت در آن  
 چنین خواهد بود و در فلان خانه در جمیع فلان طایفه از نسوان متولد خواهد بود پس فلان قابله را آورده طفل را  
 گرفته نافتن خواهد بود و در فلان ماه اسم آنرا خواهند گذاشت پس بزرگ شده با فلان  
 در فلان کو مشغول بازی خواهد بود پس جوانی کامل شده دختر فلانی را تزویج نموده عروسی خواهد نمود و در  
 تمام مشغول است و خواهد بود و در فلان بازار مشغول فلان کسب خواهد بود پس پیره مرد شده وفات  
 در فلان مقبره مدفون خواهد بود پس علم الهی باین احوالات که همه غصری ندارند و در نزد این حوادث  
 است عبارت است از صور این احوالات که قبلاً از سموات و ارجین در خزان کبری که مکان علایم است  
 مخترع شده حقایق این احوالات است پس ما در زید که صورت امکانیه بوده حقیقت نهان است در خزان کبری

این  
 است



مطلب بعد از یاد آشتی این حدیث که میگوید که بعد از خود کشی

قبل از رسوای و ازین شهر جان عالم در همان محله در همان خانه باز و ج خود کشی بواقعه نموده بزیاده عالمه شد پس در  
 همان خانه همان قابله را که قابله حقیقه بوده صورت قابله غصری است که لباس قابله میباشد آوردند و منع حمل نموده  
 در مجمع صور همان طایفه از زنان که همه حقیقه انسان شیشه نداشتن بیدند پس در آن عالم برقی در پستان مادر و  
 تربیتش نمود پس بزرگش را با اطفال خزان کبری مشغول بازی بوده پس جوان کامل شد در خزانه کبری و ختری  
 تزویج نموده عروسی نموده چند روزی با سازنده و نوازنده و نیمه دادند پس در بازار آن عالم مشغول گشتند  
 گاهی بجهام آن عالم رفته مشغول استراحت می شدند پس در همان عالم وفات نموده در همان مقبره که صورت مقبره  
 این عالمست مدفون گردید پس بعد از اینکه مادر زید در این عالم موجود شد که انسان نبوده بلکه لباس انسان  
 پس صورتش که حقیقه انسان است عبارت است از بدن نومی از خزانه کبری نازل شده داخل بدن غصری  
 او شده پس لباس غصری گردید و صورت صغیری زید نازل شده داخل بدن صغیری او گردید و کذا لک صورت  
 تجدد احوالات متصلاً نازل شده سابق معدوم لاحق در غیب غصری موجود می شود چنانچه علم الهی را  
 که عبارت از صور امکانیه و اکوانیه میدانند بوجود معلوم موجود و بعد از آن میدانند چنانچه تفصیل در  
 ندیان دوازدهم مرقور گردید پس جمیع صور هور قلیانی زید از خزان نازل شده پس لباس غصری میباشد  
 و کذا لک جمیع احوالات این دیوان و نبات و جماد مثلاً غری که خوابیده صورت غر خوابیده در باطن  
 او است بعد از آنکه بیدار شد باری حملش نمودند پس صورت حالت خوابیده کی معدوم شده صورت حمل بار از خزان  
 باطن او نازل شده پس لباس غصری میباشد پس بجان این مرد احمق متصلاً از خزان کبری علم الهی که صورت  
 و حقایق آنهاست باریده پس لباس غصری شده معدوم می شود پس این مرد احمق انهمه صور را که در بر آن حد و حصر  
 ندارد معدوم میدانند و کی بدن نومی انسان را که صورت نازل از خزانه میدانند که با لباس غصری که بدن عالم  
 آتش شده است مخالفت مذمب خود نموده میگوید در قبر بوسیده شده در آخرت بمطر هور قلیانی از سموات  
 هور قلیانی نازل شده دوباره زنده شده خود بخزان کبری که بهشت است خواهد نمود چنانچه گفت از همان  
 بهشت نازل شده ایم بهمان بهشت خواهیم رفت پس همین مطلبش هم که از هیچ بخونی صادر نمی شود بهفده فقره  
 ندیان باطل گردید و اگر این مرد احمق بگوید علم اکوانی که عبارت از جهام و احوالات این دنیا است منقضی شده  
 معدوم گردید علم امکانی که از خزان نازل شده بود معدوم نمی شود بلکه خود بخزان کبری بنیاید پس میگوئیم مرد احمق ندیان  
 خود را نمی فهمی علم امکانی بجان تو صورت و شکل علم اکوانی بوده آن عالم نقش جهان نمای این عالم است چنانچه درین  
 شانزدهم مرقور گردید پس چنانچه زید که در آینه آینه است صورت او در آینه منقش می شود بعد از آنکه  
 زید فانی شد صورتش هم از آینه فانی خواهد بود پس چنانچه این عالم منقضی شده معدوم گردید یعنی زید در این عالم  
 متولد شده پس جوان کامل شده عروسی نموده پیره مرد شده وفات نموده مدفون گردید در آن عالم هم  
 بجان تو متولد شده وفات نموده منقضی گردید دیگر ثانیاً در آن عالم متولد شده پس جوان کامل شده دوباره به  
 عروسی کرده دوباره وفات خواهد نمود و احوالات عالم دنیا ثانیاً در خزانه کبری منقش شده خون ریزی خواهد  
 بود بلکه ای مرد احمق بجان تو بعد از آنکه نفع صورتش احوالات عالم دنیا فانی و معدوم گردید علم الهی هم معدوم  
 بوده گذشته را عالم نخواهد بود چنانچه آینه را هم بجان تو عالم نیست بعد از آنکه عالم نشد پس علمی ندارد و آینه

مقابل



که حضور در قیامت صور هر تباری است و باطلان دلیل او است

صور شبیه بوده با جمیع اشیاء از دنیا تا شنید علم الهی که او را وصف ذاتیه است مطلع شدی پس بعنوان تبصره  
ذرات این در اوصاف تخلیه الهیه بدان نمود که تمام این در مرتبه این است خالق سادات و ارباب  
ذاتی است غیر از ذات الهی و آن ذات عبارت است از اراده و مشیت و ابداع الهی که در خزانه کبری بانه  
مخلوقات خودش مجوس است و اراده و مشیت و ابداع الهی عبارت است از حقیقه محیده بر این کفر و دشمنی  
هم به فقره دیران باطل شد بعد از این که عبارت منجر به صاف فحای و اراده و مشیت الهیه گردیده و منتهی بسبب  
جبر و تفویض و واسطه گردید پس در فصل در بطولان جبر و تفویض و کفر الهی جل جلاله مذکور گردیده و در این صفت کفر  
را بیان نموده در فصل پنجم کفر فرقی چشمه را بیان نمود بعد از این که از مطالبی که در این مورد و عقاید باطله  
و در این است او مقدمه مطلع شدی پس در این مطلب رابع بدانکه دلیل این مورد باقیه غیبه است که حضور در قیامت  
صور باشد بوده جوامع جنت و نار جسم هور قیامی است همین آیه شریفه است و آن من شیء الا عندنا  
خزانة و ما ننزله الا بقدر معلوم و کیفیت است لاش را فهمیدی که به دو وجه بود یکی نزول مواد از خزانه  
که مکان عالی که آن کرده است و تبدلات و تقلبات او دیگری نزول صور از خزانه که خدای تعالی اشیاء را  
کرده است و تبس و بیا من غیری که اولی نه فقره دیران و دومی به فقره دیران باطل شد و اما معنی آیه شریفه  
طبرستی قدس سره در مجمع البیان می فرماید رابع من شیء ای ولیکن من شیء من السماء و نسبت من  
الارض الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و الفادرون علیه و خواش الله سبحانه و تعالی  
دانه لانه تعالی یقصد ان یوجد ما یشاء من جمیع الاجناس یقصد من کل خیر ما الیه پایه له  
و قبل المراد به الماء الذی منه النبات و هو خزون عنده الی ان یقره و نبات الارض ثمارها انما  
ثبت بماء السماء قال الحسن المطر خزائن کل شیء و ما ننزله ای و ما ننزل المطر الا بقدر معلوم  
بقضیه الحکمة و قیل انه سبحانه استغنا و الخزانة علی بقاء الاشیاء و غیر عن الاشیاء  
بالانزال لان الانزال معناه الاخطاء و الرزق و المعونات الخیر کل من عند الله لا یؤخذ  
ولا یعط الا بحسب الحکمة و الخزانة ثم بین سبحانه کیفیه الانزال فقال و ارسلنا الراح لواء  
فانزلنا من السماء ماء انتحی پس عرض می بینم اما اینکه مراد از خزان مطر است پس اگر چه با ذیل آیه شریفه من  
است ولی با عموم آیه شریفه منافی بوده محتاج به تفسیر است یعنی خزان نباتات که مطر است و در نزد الهی است  
و حال آنکه خزان الهی جلت عظمت و علم سلطان منحصر بخزان نباتات نیست بلکه شئی نیست از کلمه ممکنات که آنکه  
خزان او در نزد الهی است قبل حلاله چنانچه مدلول آیه شریفه است و اما اینکه مراد از خزان الهی مقدور است  
الهی است پس متعلق قدرت خلق و فعل الهی است یعنی قادر است بخلق جمیع اشیاء پس بقدر خلقت اشیاء  
و خزان الهی عبارت است از خلقت اشیاء معنی ندارد بلکه بنظر قاصر این خبر دلیل و علم عند الله بحلیل قل جلالة  
خزائن الله شتیفة ان الله عبارت است از علم الهی بخلق جمیع اشیاء یعنی علم خلقت جمیع اشیاء در نزد  
مخزون است و مراد از مخزون بودن این سلم نه این است شیخ دیران گویند که خزان مکان عالی است  
و جسم الهی صور اشیاء بوده در آن مکان مجوس است پس از آن خزینه بیا من اشیاء محبوسه نازل شده تبس  
بیا من غیری می شود بلکه مراد از مخزون بودن علم الهی کنون و سنور بودن است و نزد الهی یعنی خلق



عالم کیفیت خلق شایسته نیست بلکه این علم در نزد الهی مخزون و مکنون است و اما قریه غرر و جل و ما تزلله الا  
بقدر معلوم یعنی از آن شایسته علم آنها در نزد ما مخزون است نازل نمیکند از آن شایسته مگر بقدر معلوم  
پس مراد از نزال شایسته که علش در نزد الهی مخزون است نه این است که نفس علم از همان مکان که  
مخسوس است نازل نمیکند بباطن شایسته محسوسه بلکه مراد از نزال آن شیئی ایجاد و خلق آن شیئی است در نزد  
ارض مطهره بقوله لَعَلَّيْهِمُ الْخُزُونُ عذره حکما قال الله عز وجل وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعَةٌ  
لِّلنَّاسِ فِي الصَّاعِي فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ فان الآلات الحروب متخذه منه وفي التوحيد نحن المخلصين  
عليه السلام بغير السلاح وفي الاحتجاج عنه عليه السلام انزاله ذلك خلفه له و منافع للناس  
ادما من صفة الا والحدید لاینها انتهى وفي مجمع البیان وقال اهل البیان انزلنا الحديد  
انزالناه واحده شاه كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج والی هذا ذهب مقاتل فقال  
معناه بامرنا كان الحديد انتهى پس این شیخ احمق میگوید مراد از حدید که خالق سموات وارضین صفت عظمه  
نازل فرموده است که در اوست باین شایسته و منافع ناس همین حدید محسوس است که ناس او را در حدود و صنایع  
استعمال میکنند و اما حدید هور قلیانی که بمقتضا جنون تو در بطن این حدید محسوس است که خیم کسی او را در  
میکنند و دست کسی او را است غمی نماید بلکه جسمی از اجسام بیعالم است نمیکند چنانچه در بزیان ششم مطلب دوم  
تصریح نمودی پس است باین شایسته و منافع ناس این حدید مرد احمق بمقتضا و بزیان خودت باطل است باین جمله  
این دو معنی که بجهت آیه ترفیع نمود هر دو بزیان محض و کاشف از جنون است باینکه دانی دلیل انمرد صحت عقیده  
خیش خودش همان دو معنی باطل است پس بدانکه خبر از دو معنی باطل دلیل نگیری ندارد باین سید عقلی قدری سز که بر این  
تعرض شده است که آن نموده است که این مرد احمق در اثبات عقیده خود آیات و اخبار تشکیک نموده است باین  
هر کی ردی ذکر نموده است و این تو احماد باطل است چنانچه در کفایت ابو حدید میگوید و اذا عرفت حطل  
کلامه فلنصرف عنان الكلام الى مدرك كلامه وادلته التي تبيح بها الاثبات مراده  
فبقول قد تبيح الاثبات مراده بوجوه من الآيات والأخبار من ان المعاد في يوم بلعاده هو  
الروح ائى النفس الناطقة الانسانية مع جسد الهو فليانية ونحو ذلك ككلماتيك به ونظيره  
في كل واحد منها يمكن الاضاف لا بوجه المناطقة من الآيات قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم  
من تراب ثم اذا انتم بشر تنشقون وفي شرح الزبارة يرا دبه انه تعالى خلق الانسان من نطفة  
شياح اي من نطفة ابيه ونطفة امه و تلك النطفة خلفها تعالى من صفوة الغذاء وخلق تعالى  
الغذاء من صفوة التراب اقول مراده من صفوة التراب هو التراب الذي اخذه الملائكة من ملك  
اخر وهو تراب هور قلیانی كما تقدم ذكره في كلامه وادخله في نطفة ابويه پس رفته میگوید  
اقول ان ظاهر الآية كما ترى ان المراد بالتراب المذكور فيها هو هذا التراب المعروف الذي ان قال  
ونادى التراب بالتراب والارض الكامنة في ضمن هذا التراب الظاهر المعروف اي التراب الهور  
قلیانی من المناويلات والحواس التي صنعت بالقران مع ان الناويل المذكور منها لا ودد  
كثير من الاخبار منها ما في نظم السلافة في خلفه ادم ثم سبحانه من خون الارض و سلاها







در بیان اینکه سید عیسی علیه السلام در آنجا که شمع مذکور و اثبات مذکور و اخبار و مسکن است

التي تمسك بها الأوثان حوله تعالى كما بد لكم تعودون جواب داده میگوید و ظاهر الآية  
مما يصح التمسك بها الكل من الأقوال لكن كل على مذهبه پس و لا میگویم جناب فارجه است  
علیک پس در آیه شریک شدید جناب شما هم میتوانستید بکنید اینم و احمق هم میتوانست که نماید پس چه  
دعوه فرموده بودید که با عین انصاف نظر نموده فرمائید همین شرکت است ثانیاً میگویم در اثبات مرام خود  
که مذسب کفر است بهین آیه شریفه شگفته نموده است بلکه بعد از یک آیه است بعد و موافق آنکه نص صریح است  
در شأن اولی که عبارت از خلقت همین بدن محسوس از نطفه و نشأه ثانیه که عبارت است از خلقت همین  
بدن از عظام ریم انکار نموده کافر مرتد شده مدعی شد که مبداء عبارت است از خلقت بدن نومی از ماده  
هور قلیائیة باطنیه مبتدلات و قبل است او و مبداء عبارت است از خلقت بدن نومی ثانیاً از خاک پودیده  
او بماء هور قلیائی نازل از سماء هور قلیائی بعد از آنکه این مبداء و مبداء قطع از نه فقره در بیان تشریح انکار  
خودش باطل شد پس غم اینم و احمق مبداء عبارت می شود از نزول صور از خزان و مبداء عبارت میشود  
از عود صور بخزان پس بعد از این دو کفر واضح آیه شریفه کما بد لكم تعودون را در طبق دو کفر خودی  
نماید پس در این سخن نهمی ثانی است که بهر دو فقره در بیان باطل شد نه این آیه شریفه پس میگوید و من الإخبار  
التي تمسك بها المفاalde ما ورد من الأخبار الدالة على ان لله تعالى مدينة بالشرق و مدينة  
بالغرب یعنی بحایر ما و جابلقا پس عبارتش از شرح عرشیه نقل نموده و اخبار و آورده در باب این دو  
نقل نموده پس رد نموده میگوید فاتی دلاله لذلك الأخبار بما هو مقصوده پس دعاوی باطله نموده  
که در انتقام مدعی شده است از قبیل اینکه لغات اهل آن شهر را باید اندوخت و سایر مذیباتش که دلیل خون  
او است نقل نموده هر که طالب بوده با کفایتیه هو قدین سید مرموم رجوع نماید تا اینکه میگوید و لعن ان  
اثبات ذلك من التوفيات على احوام پس میگویم در اثبات کفر خودش با این چهارم تنگ نموده است  
بلکه این دو شهر را هم حمل نموده است بشهر هور قلیائی که صورت عاری از ماده که بمن لباس خنصری شده  
است پس میگوید و من الأخبار التي تمسك بها الأوثان حوله حديث حماد الشافعي عن ابن جريح  
در آخر ندیان چهارم مطلب را مذکور کردید عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عمار الشافعي  
سئل عن الميت بلج حية قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا العينة التي خلق منها فانها لا  
تبل بل يبقى في القبر يستدبره حتى خلق منها كالحق اول مرة پس شیخ ندیان که حمل نموده است تیرا  
بدن نومی که در باطن لباس خود که این بدن ظاهری است مرده است پس باید او را غسل بدنند  
و حال آنکه تصریح خودش دست کسی با و نمیرسد و همان میت باید نماز بخوانند پس مقتضای ندیان اینم  
اگر قصد مسئله همین بدن ظاهری بوده باشد نمازش باطل است زیرا که این بدن ظاهری میت نیست بلکه  
در باطن او است که چشم نمی او را درک میکند بعد از اینکه میت را حمل نمود بر بدن باطنی پس طنبه را هم که در  
این روایت است حمل نموده است بر طنبه صلییه هو قلیائیة یعنی عمار باطنی ستموال نموده از بدن  
نومی که در باطن این بدن است که مرده شده است آیا این میت صلی حیده پس خیرت فرمودی  
بدن نومی که مرده شد جسدش میبرد حتی لا یبقی لحم ولا عظم الا الطينة التي خلق منها

بجای



در دنیا اینکه سید عیسی و در سر توفیق نموده آنکه شیخ همدان با کور و اثبات و کتب خود بیا و اخبار و سید نموده است

که عبارت است از طیفه هور قلیا نیست سید مرحوم میگوید اقول هذه الرواية هي الأصل في إثبات  
به فی اثبات مراد و حال آنکه اکثریت بدون بدن طاهری و دعوی نمیکند تبت را چشم کسی نمی بیند  
و دست کسی نمی بیند که کاره پسر نیست غسل شست و تبت واجب نبوده باشد از افعی افعال بوده و پسر  
دزد هرزی شعوری انحراف از شمس بوده افعی با تبت به میباشد پسر و چون در رد این تاویل ذکر نموده میگوید  
و باعتبار حمل الروایه علی هذا المعنی مخالف لاصول الکتاب السیئه اما الکتاب بقوله تعالی  
من یحیی العظام و هی ریمیم بن کونیم التبه دعوی نمیکند امر سید و معاد با بدن نومی است مخالف آیات سید و معاد  
و نصوص صریحه بوده و ذکر واضح است چنانچه تفصیل مابین کردید و لی دلیلی بر این دو نفر واضح این روایت  
و آیات و اخبار سابقه نیست بلکه بعد از آنکه بآیه مجهوله مدعی شد که انسان بدن نومی بوده از تر است  
قلیانی که در باطن این تر است اقل شده است پس جمیع غدا وین را از تر است و اتصال جمیع غدا وین و سلاطین  
و ماء همین و ماء و افعی و طیفه اشباح و لطفه و علقه و مضغه و لب و طفل خارج شده از رحم و عظام ریمیم و تر است  
و عظام او عظام او و فاما و خلقا جدا و طیفه صلیه و تر است دیوار ساخته شده و عظام متفرقه بطون حیوان  
و تر است روحانی مخلوط تر است غیر روحانی که بنظر براده ذهب میشود همه این غدا وین اصل نمود بر غدا وین تا  
که بر جسم این مرد احمق در باطن این غدا وین ظاهر است بعد از آنکه دید مخلوق شدن نهان از تر است هور  
قلیانی کفایت در مذمت او نینماید بلکه باید جمیع اجسام جنة و نار هور قلیانی بوده باشد پس غدا وین خوردن  
و واضح نموده شمار و اخبار و حیوانات و نباتات و جمادات را هم هور قلیانی نمود که با طیفه اشباح طاهری ستود  
پس مدعی شد که بوستانهای جنت در شب بوستانهای دنیا است چنانچه گفت عالم آخرت در شب عالم دنیا است  
پس همان انبیا و ائمه و شیخه طوبی که در جنت بوده بوجوب روایت مرویه در حدیثی از کافی از حضرت صادق علیه السلام  
لو ان راکبا مجد یا دار فی ظلمها مائة عام ما اخرج منه و فی ثلث السجود عن امیر المؤمنین علیه السلام  
عن رسول الله صلی الله علیه و آله بعد ان سئل المفسر و ما طوبی فقال صلی الله علیه و آله شیخ  
فی الجنة لو شرب المرء الکمر و اصاب فی ظلمها مائة عام قبل ان یقطعها پس این شیخه همان انبیا و ائمه در باطن  
شجر دنیا است و آتش جهنم در باطن آتش دنیا است و افغانی و عقارب جهنم که لایا نیابک النخل الطوال در باطن همین  
افغانی و عقارب دنیا است که دلیل واضح است بخون انبیا و چنانچه تفصیل در ذیلان اول مطلب دوم ضرور کردید  
پس بحکم کلام در این مقام که مطلب رابع است در بیان دلیل این مرد است باین تأویلات و افعی لفساد که کشف از خون  
او عظام و بطلان دلیل او است بشبه نیست و لیثربان و دوسخی را طبل است که بآیه ترفیع ران من شیخی نمود  
که اولی به فقره ذیلان و ثانی به فقره فقره ذیلان باطل شد بلکه هر یکی از این اخبار و آیات ثبوت دلیل است  
سید بی رویه و در حدیثی که در حدیثی است در حدیثی است در حدیثی است در حدیثی است در حدیثی است  
طایع ادب است شده است که در رقم غیر از این مرد در بیان کور کتاب توجه نمیشد میگوید عالم یزدان تا فضا و بطلان  
در عالم فضا و بطلان است که در رقم فضا و بطلان است که در رقم فضا و بطلان است که در رقم فضا و بطلان است  
در وجه الحامل هو انما لایزال الحاسی به وجهه این وجهه ظاهر است و بیان بعد از آنکه ظهور  
شمر است بلکه بشبه نیست و لیثربان و دوسخی را طبل است که بآیه ترفیع ران من شیخی نمود

که در حدیثی است در حدیثی است در حدیثی است در حدیثی است در حدیثی است



مطلب مسدود بر این ادله شفع کند یا است بعد خود این بدن ظاهری محسوس بطلان آن است

در آیات سوره زمر که در حدیث است که سوره او غذا میشود و سوره خدا نطفه میشود و نطفه غنقه و نطفه میشود پس بصورت  
اینکه سوره فردی از افراد است که موجود میشود و حقوق اجزاء فضایی از خون نیز و شیر مادر و کولات  
و مشروبات موجب تبدیل آن فرد به فرد دیگری شود پس حضرت صادق علیه السلام در این روایت می فرماید  
بعد از این که جمیع اجزاء و اعضا بت از گوشت و پوست و استخوان و عصب و غیره خواه اجزاء و اعضا  
که از نطفه خلق شده است یا فصلی یا پوسیده شده از خون خود تبدیل بعنوان تراب میشود اما این طیفه است  
که تراب است از خون خود تبدیل بعنوان دیگر میشود بلکه در قبر بسته بر باقی مانده بقدرت کامله خداوند جل جلاله  
همان فرد است از این طیفه در مرتبه ثانیه خلق میشود پس چنانچه حقوق اجزاء فضایی در دنیا موجب تبدیل نشد در آخرت  
هم نخواهد بود پس معلوم این روایت همین است المطلب الخامس در بیان ادله این مرد مرتد است بعدم عود  
این بدن ظاهری محسوس که خلق جدید را انکار نموده در مقام محاصره خالق سموات و ارضین جل جلاله در کتاب خود  
ذکر نموده و بیان بطلان او است بد آنکه دلیل اویش این است که در فصل اول فرمود که در علمای غلام عقبات علیا  
قدین است هر اهرم از کتب ضلالتش نقل نموده حکم صریح بفرموده اند میگوید اما الجسد الثاني فهو مخلوق من هذه  
العناصر المكونة يكون منها ومن الطائفة الاغذية فاذا تفككت في القبر ترجع ما فيه من النار الى  
عنصر النار ويخرج بها وما فيه من الهواء كذلك كذلك والثراب ذهب فلا يعود اذ لا حيل  
عليه ولا عقاب ولا نعيم ولا ثواب لا يشعور فيه ولا احسا ولا تكليف ولا مدخل له في الحقيقة وانما  
هو بمنزلة التوب لسته ثم تركه ولبست غيره پس بطلان این دلیل میگویم اما قوله اذ لا حيل عليه مرد حق  
برای بدن حسابی نیست خواه بدن ظاهری بوده یا باطنی نوی که هر قیاسی میگوئی بلکه حساب برای نفس است که محل مرتد  
و حاصل تکلیف بوده خطابات شرعی و عرفیه جمیعاً با و متوجه بوده مطیع و عاصی او است نه بدن پس امر و احمق و تکلف  
که طاعت و معصیه بعد از او است حساب میکند یا از بدن که تکلیفی با و متوجه نیست بلکه بدن در يوم محشر بقدرت کامله  
مالک يوم الدين جل جلاله بمعصيته نفوس شهادت خواهند داد چنانچه می فرماید البوکی ثم على افواههم نكلنا  
ایدهم و تشهد رجالهم بما كانوا يكسبون و میفرماید و قالوا الجلود هم لم تشهدتم علينا قالوا انطقنا الله  
الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون پس یدعی خود شهادت خواهند داد که ما این کتب  
ضلال را نوشت و اگر کوئی مراد از ایدمی ایدمی هر قیاسی است از خزان ازل شده بمادتها و بصورتها پس میگویم قطع  
نظر از آنکه نزول مواد اشیا باطنیه با صور آنها از خزان و کتب آنها با سبب غصری کشف از جنون تو نمود باز حساب  
نفس خواهد بود پس امر و احمق چنانچه بدن ظاهری را حسابی نیست بدن باطنی را هم حسابی نیست و اگر عدم حساب  
نازیده اش عدم عود بوده باشد باید میگوئی عود نماید پس شبهه نیست بدن اسباب و آلات صدور معصیه است از  
و چون نفس اسباب و آلات همین بدن ظاهری مرکب معصیه شده است لهذا شهادت میدهد  
بمعصیه او و اما باین که میگوئی نفخ روح باین بدن ظاهری نشده لهذا این بدن ظاهری زنده نیست  
و برای او مردگی نیست لهذا نیست او نیست بلکه زنده بدن باطنی است که در غیب است و این نفس باطنی  
ظاهری نمی بیند بلکه چشم باطنی می بیند و حال آنکه شش صیقل کور شده اند چشم نوی ایشان در عالم خواب  
می بیند و در عالم بیداری نمی بیند پس شبهه نیست و آلات ادراک در بیداری و در عالم بیداری

پس



مطلب خامس در بیان ادله شریعه که مانع است بعد از عود این بدن ظاهر محسوس بطلان آنها است

باجتم ظاهری

از اینجهت است آله معیوب شد نفس در کمالی نماید پس عوی بنکه مرد فاسق نکاهی بحال آن جنبه کرده بلکه پیشتر  
نومی باطنی نگاه کرده و با دست ظاهری سر مظلوم میرا بچ کرده بلکه با دست باطنی ذبح کند دست باطنی او در یوم  
محشر بظلم او شهادت خواهد داد از اقیح احوال بوده انکار محسوس است چنانچه در میان پنجم مطلب فی الزبور کرده  
مردن بدن نومی و میت بودن او دلیل سفاقت است چنانچه در میان چهارم مطلب فی الزبور کردید و با  
ای مرد احمق اگر قبح روح بدن نومی شده زنده او است پس بعد از آنکه در حالت نوم بدن نومی هور قلیتی  
از بدن خارج شد چنانچه تصریح کرده گفتی اذا دخلت النور خلعت الجسد العنصری و بقیت فی الجسد  
الهودی قلیاتی پس همان تو ای مرد احمق این بدن که در خواب افتاده نور خور میکند زنده نیست و اما قوله ولا  
عقاب لا نعیم ولا ثواب مرد احمق ثواب و عقاب برای نفس است که ادراک لذت و الم نماید بواسطه آلات  
بدنی برای بدن ادراکی نیست خواه ظاهری بوده یا باطنی و اما قوله ولا تکلیف علیک مرد احمق تکلیف نفس  
متوجه است بدن را تکلیف نمودن اقیح قیاس است پس نفس پنجمس تو را خداوند جل جلاله تکلیف فرموده است  
ترک تحریر این کتب ضلال که با فانی کسوات و از ضیق جلت غفلت می نموده میگوئی گیت این بدن کوی  
و عظام ریم را زنده نماید بلکه زنده کی برای بدن نومی است که ماده برای او نیست پس بدن محسوس خود نخواهد  
نمود و اما دستهای پنجمس تو پس تکلیفی نظر نموده است ظاهری بوده یا باطنی و اما قوله ولا تکلیف علیک  
فی الحقیقه پس این حقیقی که از خزان نازل نمودی و بهیه اشیاء تعمیم داده مدعی شدی که اشجار ظاهری بطن  
آنها اشجار هور قلیاتی است بعد از آنکه باطن از ظاهر خالص گردد و رجوع بحسب هور قلیاتی خواهد نمود بارت  
دشمن در میان باطل شد که نه فقره از آنها بجهت معنی اول بوده و مفهده فقره بجهت ثانی بیکه است بخود دلیل نموده  
این مرد احمق در شرح زیاده میگوید ان الاشیان له جسد و حیوان فاما الجسد الاول فهو مانا لف  
من العناصر الزمانیه و هذا الجسد کالتوب بلکه الاشیان و یخلعه لاله له لا الم و لا طاعه  
ولا معصیه الاثری ان زید یا عمر من و ید بهب جمیع الحجه حتی لا یکاد یوجد فیہ رطل لحم و هو یدک  
لم یتغیروا انت تعلم قطعا بیداه عظامک ان هذا ازید المخاصی لم ید بهب من خاصیه واحد  
ولو کان ما ذهب عنه له مدخل فی المعصیه لذ بهب اکثر من خاصیه بذهاب محله و مصدرها  
و هذا امثلا زید الم طبع لم ید بهب من طاعنه شیئی اذ لا ربط لها بالذاهب بوجه من الوجوه لا  
وجه مصدریه و لا تعلق و لو کان الذاهب من زید الذاهب بمایسته من خبر و شر و کذا  
و سمن بعد ذلک بلا زیاده فی زید بالسه و لا تنقص منه بالضعف لافیه ذات و لا فی صفات و لا فی  
طاعه و لا فی معصیه یعنی زید که شخصی است از شما منسانی که با تبدل حالات او که گاهی سیمین است گاهی  
ضعیف گاهی چنین است گاهی راضع گاهی جوان نومی است گاهی پیر مرد ضعیف پس به تبدل این حالات  
و اوصاف تبدل بشخص دیگر نمی شود همین بدن ظاهری محسوس نیست و الا اگر زید عبارت از این بدن ظاهری  
داده باید بزدال کوشتهای او زید متغیر یعنی تبدل بوده شخص دیگری بوده یا و حال آنکه تبدلی نبوده همان زید  
باقی است پس مراد احمق از تغیر تبدل است و الا شبهه نیست بعد از این که کوشتهای زید بر تخته شده و  
پس متغیر شد سیمین بود ضعیف شد بلکه زید عبارت است از همان بدن نازل از خزان که حقیقه آن بوده در باطن



مطلب از این است که بشناسد این شیخ خدا را که است و در این بدن ظاهری محسوس و بطلان آنهاست

این بدن است و این بدن لباس است که ای میپوشد که ای خلق میکند و بجهت این بدن لذت و الهی میست بلکه  
لذت و الهی بجهت بدن باطنی است که جسمانی اصلی از غایب هر قلیا در کمن این بدن محسوس بوده مرکب روح است  
چنانچه در میان آن هم مطلبی از شرح زیار شهنش نقل نمودیم همین عبارت را و الشانی جیداً اصلی من عصار  
هو قلیا و هو کاه فی هذا المحسوس هو مرکب الروح و هذا الجسد هو الانی یثالم و یتنعم و هو  
الباقی و به یدخل الجنة و النار پس شخص زیار همان بدن باطنی است که با تبدیل حالات تبدیل شخص گزینی شود  
و آن بدن است که تالم و تنعم می شود و محل و مصدر طاعت و معصیت می شود پس این بدن محسوس محل طاعت و معصیت  
و مصدر آنهاست و الا اگر از این بدن صادر شود باید طاعت و معصیت زایل شود و زوال محل او و مصدر او و حال آنکه  
شئی از طاعت زایل شود و ال کوشتهای او زایل نمی شود پس طبع در آن بدن نیست که برای او زیاده و نقصان تغییر  
نمی یابد و از اول عمر ال آخر عمر باقی است و شخص شخاصی با او است که حقیقتاً این بدن پس بعد از آنکه ثابت  
شد تالم و تنعم و طاعت و معصیت بجهت بدن صلی است که حقیقتاً این بدن است او است محل طاعت و معصیت او است  
تالم و تنعم او است طبع و عا و بجهت این بدن محسوس تنعم و تالمی طاعتی و معصیتی نیست پس باید آن بدن محسوس  
داخل جنت و نار بوده باشد این محسوس که نشان نبوده بلکه لباس است پس در بطلان این بدن یکویم مردی را که برای  
ای بدن تنعم و تالمی و ادراک لذت دالمی نیست خواه طاهری بوده خواه باطنی نومی بلکه تنعم و تالم دارد و  
لذت و الهی بجهت نفس است که در بدن تصرف نموده بالذات و آلام جسمانی تنعم و تالم می شود و در این مطلب  
نیت بین بدن ظاهری و بدن باطنی نومی پس چنانچه نفس در عالم بیداری در این بدن ظاهری محسوس تصرف  
پیشش می بیند با کوشش میشود باز بانس میگوید با کوشش میزند با بایش می رود و با این بدن ظاهری تنعم و تالم  
میتواند که در حالت نوم در بدن نومی تصرف نموده با جسم و زبان و کوشش و می بیند و میگوید می شود و با  
آن بدن تنعم و تالم می شود چنانچه رؤسای مذمب نوشترافین تصریح نموده گفتند فان البدن الشانی الذی  
یتصرف فی النفس حکم البدن الحی فی ان له جمیع الحواس الظاهرة و الباطنة فیلقد و یتاثر  
بالذات و الآلام الجسمانية یعنی چنانچه نفس در عالم بیداری در بدن سستی تصرف نموده بواسطه آلات  
جسمانی این بدن که جسم مادی است ادراک لذت و الهی جسمانی نماید که لذت نفس در عالم خواب در بدن مثالی  
تصرف نموده بواسطه آلات جسمانی آن بدن که جسم مثالی است ادراک لذت و الهی جسمانی نماید پس این  
لذت و الهی بجهت نفس است بدن را ادراکی نیست ظاهری بوده یا باطنی و کذ لک طبع و عا نفس است برای بدن  
طاعت و معصیتی نیست تا آنکه زوال کوشتهای بدن زایل شود خواه بدن ظاهری بوده یا باطنی بلکه بدن  
اسباب و آلات مصدر و معصیت است از نفس پس احمق اگر طبع و عا بدن نومی بوده باید زوال کوشش  
آن بدن طاعت و معصیت زایل شود و حال آنکه زوال کوشش زایل نمی شود خواه کوشش ظاهری زایل شود یا  
مورخیک و اما آنکه میگوئی بجهت بدن نومی تغییر و تبدیلی در زیاده و نقصانی نیست تا آنکه کوشش زایل شود پس احمق  
احمق با بذیات خودت منافی است زیرا که بکمان تو بدن ظاهری نشان حیوان و نبات و جماد بغیر طاهر  
نموده تا نماید بدن باطنی آنها بغیر هر قلیا باشد نشود تا نماید چنانچه گفتی تراب هو قلیا می که در باطن این  
تراب نیست تبدیل غذا و باطنی می شود که در باطن این غذا است پس تبدلات و تقیلات مصور بصور



مطلب خامس در بیان ادله شیخ فاضل انوار است بعد از عود این بلذاته می بخور و بطا در آن است

مور قلیا باطنی می شود که حقیقه آن است که معنی آن ظاهر است بهمه آیه شریفه و آن من شیء پس بدن باطنی در بدن  
ظاهری زید است در حالت حقیقه او همان بدن باطنی هم چنین است بعد از آنکه زید حسین پیره مرد محسن بنفید شد پس بدن باطنی  
او همان صورت جسمی نیست بلکه بدن باطنی او هم پیره مرد محسن بنفید است بماند که میگوئی اشیاء ظاهریه از غایب ظاهر  
مخلوق می شود اشیاء باطنیه از غایب باطنیه با وجود این میگوئی غذاء ظاهری در معده تحلیل رفته خبر بدن ظاهری می شود و پس  
غذاء باطنی را معده تحلیل نمید و پس بهمه دیانات تو که نقیض هم دیگر است حد و حصری نیست فبا آنچه اگر بدن باطنی چنین با غذا  
باطنی نتواند پس باید در باطن بدن ظاهری پیره مرد همان بدن باطنی بنفید بوده با مرد احمق در این صدها سال پیره مرد که عمر کرده است  
جمع طاقاد معاصی و از جنین نیم انگشت صادر شده است و اگر نموی کند پس احمق فرقی بین بدن ظاهری و باطنی نخواهد بود  
پس چرا گوشت ظاهری ریخته می شود گوشت باطنی ریخته نمی شود و اما بنا بر معنی باطنی باطل تو که نازل از خزان صریح پس بمان تو علم  
الهی زید پس همان صورت سمی است که از خزان باطن بدن سمی نازل شده است و علم الاهی بر وضعی است که یک رطل گوشتی  
در بدن نیست همان صورت ضعیفی است که از خزان باطن بدن ضعیف ظاهری او نازل شده است پس احمق  
صورت سمی معدوم شد چنانچه میگوئی علم الاهی اشرافی است بوجود معلوم بوجود و معدوم شود پس باید معدوم  
شد صورت سمی طاعت و معصیه ادم نازل بوده با پس احمق در این حقیقه فرقی بین بدن ظاهری و باطنی نیست  
و اما اینکه میگوئی محل طاعت و معصیه بدن نومی است احمق اینهمه مکلفین اینهمه طاعت و معصیه را در عالم خواب  
نموده اند تا آنکه محل طاعت و معصیه بدن نومی آنها بوده با پس تکالیف بنام متوجه است که با صبی و مجنون مرفوع اند  
میباشند یا اینکه در عالم بیداری با این بدن ظاهری معصیه نموده با این چشم ظاهری بحال بدن باطنی  
نگاه کرده اند و با اینست ظاهری ظلم نموده اند پس احمق تو هم در عالم خواب نشسته این  
کتاب ضلال را یاد در عالم بیداری و اما اینکه میگوئی در عالم بیداری نوشته ام ولیکن چشم باطنی نومی نگاه  
کرده نوشته ام چشم ظاهری من نمی بیند پس این دروغ و ضحاکه انکار محسوس است بلا طاهر و طاهر ضحاک  
و البته هستی احمق کرمانی گفته آنها را مسرور نموده در پشت خود که محل قاذورات و انواع قسام عذاب است  
بجلم بکان که تا سر فرموده ساکن فرماد الا الله میدهند که چشم ظاهری تو کور نیست بلکه قلب تو کور است  
چنانچه قسم تحقیقی جل جلاله میفرماید لا تعی الا بصار و لكن تعی القلوب التي في الصدود و اما اینکه میگوئی بدن  
ظاهری مصدر طاعت و معصیه نموده بوجه من الوجه ربلی طاعت و معصیه ندارد احمق اینهمه کفریات  
که در کتاب ضلالت نوشته از قلم تو صادر شده نوشته است در حرکت قلم تو از حرکت دست تو صادر شده  
است عاقل است مثل حرکت پد و مفتاح که علت حرکت مفتاح حرکت پد است و حرکت دست تو از  
نفس تو صادر شده است لیکن دست تو و قلم تو که آلت کتابت تو است در فعل خودشان مجبور نفس تو میباشند  
ولیکن نفس تو در حرکت پد تو و قلم تو مختار است پس وبال انکتاب ضلال بدنه نفس تو بوده تفرق بکتاب ضلال  
نوشته است بتوطید تو و قلم تو پس احمق این بدن اسباب و آلات صدور معصیه است از نفس تو  
که اگر این آلات نبود چشم تو کور بود دست تو مثل منی تو انستی نویسی با وجود این میگوئی این بدن بوجه من  
ربلی طاعت و معصیه ندارد و اما اینکه میگوئی شخص شخاص انسانی با بدن نومی است پس قلم واضح و ندیان  
محض و اسباب مصلحه توان است زیرا که اگر کسی بعد خودش بگوید زید را که میباشی پیر مرا گوئی زده این



مطلب خامس و نربنا الله شیخ: که بانکواست بعدم عود این بکظا در حقیقت و بطلان آن

معصیت نموده است خدا کن باید پای پیر را من نموده بپوشد تا اینکه از معصیت او بگذرد پس بکن تو مقصود آن  
قائل نیست زید را که شخص باطنی بوده می شناسی در باطن هیچکس محسوس تو نیست همان شخص خدا کن باید  
پای پیر را من نموده بپوشد از معصیت و تقصیرات آن شخص باطنی در گذرد پس این نیز سبب معصیت است  
قطع نظر از اینکه تصریح خودت لبرهای زید که شخص باطنی است پای این پیر را من نمی نماید چنانچه تصریح  
کردی که جسم هور قلیانی استام مادی را من نمیکند پس این و احمق شخص شخص باطنی باید که نومی نیست بلکه  
با بدن اصلی است که از لطف مخلوق شده است بعد از اینکه لطف در رحم مادر صورت بصورت انسانی شده فردی  
از آنست و شخصی از اشخاص و محقق شده پس همان شخص همان فرد مبتدئ است که او که جنین بود ضعیف ضعیف  
بود جوان قوی شد جوان بود پیر قد خمیده شد مبتدئ شخص کبر و فرد دیگر نمی شود بلکه زید که سال محاسن  
سیند پیر مرد قد خمیده نه شخص است که در رحم مادر جنین بود شخص دیگر نیست دلیل ثالث این مرد میان کو  
همین عبارت است که در ندریان اول مطلب ثانی نقل نمودیم او که یصف البقیث فی الاعراض الغری  
فلا یبقی فی الجنة بل یموت و یزول لان علّة الموت انتاهی عن حاجه تلك الاعراض الكثافات  
الاجنبیة الغریبة فلو دخلت اجسام الاناسی الجنة علی هذه الحالة لفیث لان فیها سببا  
الفناء پس میگوئیم مرد احمق یا مؤمنین که با این حال و با این بدن محسوس بوده بر جسم نفی تو داخل جنات  
نعم بیشه پس رحمت و ارحم ارحمیت عظمه در چشمه حیات غسل نموده از جمیع آفات و مقام و حرور  
که سبب فساد است سالم بیشه بعد از اینکه سبب فساد آنها را ازل شد ابد برای آنها موفی خواهد بود  
چنانچه مقصود اخبار است منها مجلس قدس ته سره در ثالث بحار روایت نموده است عن ابی عبد الله علیه  
السلام قال یثقل علی عبده السلام رسول الله صلی الله علیه و آله عن قیصر قوله تعالی یوم نحشر  
المؤمنین الى الرحمن و قد اقال با علی ان الوفد لا یكونون الا ربکا نانا ان قال صلی الله علیه و آله الحق  
یتهموا بهم الى باب الجنة الاعظم علی باب الجنة شجرة الورد فمنها یسقط ثمرها ما الف من الناس  
وعن عیین الشجرة عین مزینة مطهرة قال فیسفون منها شربة فیطهر الله قلوبهم من الحید و یسقط  
من اشیاءهم الشیر و ذلك قوله و سقیهم ثم شربوا الطهور و ان ثلث العین المطهرة ثم یرجعون الی عین  
او عین الشجرة فیغسلون بها و هی عین الحق فلا یموتون ابد ا قال ثم یوقف بهم قدام العرش  
و قد سلوا من الافات و الاشیقام و الحر و البرد ابد ا فیقول البقاء للملکة الذین معهم لیسوا  
اولیا فی الی الجنة و اما کفار که آیات الهی علی جلاله کافر شده اند چنانچه تو ای شیخ مفید کذب نموده کافر  
شده پس الی یوم الدین مبت عظمه در حق آنها می فرماید ان الذین کفروا با ما اتوا سوف نسلیهم نار اهلنا  
نصحت جلودهم بد لنا هم جلود اخرها لئلا یذوقوا العذاب ان الله کان عزیزا حکما اللهم یا ارحم الراحمین  
نحنا من نادک و غضبتک و اخذ دیننا عن شر الکافرین و الظالمین و عن شر الشیطان الرجیم و  
الواسعة و یحودک و فضلتک و کرمک و مقرب حبیبک محمد سید رسلک و خاتم انبیاک  
و عمره الطاهرین المصونین المظلومین حجت علی الخواجمین صلواتک و سلامک علیهم  
یا رب العالمین و اغضبتک و غضبتک علی اعدائهم ابد الابدین الفصل الرابع در بیان اوله و احواله



فصل در بیان ادله و ایهات منسوخه و غیره

نکیرین خود بدن غصری محسوس بطمان آینه است اما ادله تیج ندیان گویند مطلب خامسند بود و مردود گردید و اما  
دلیل صدر الکفره کبر در فضل ثالث کتاب در خوان تقلید شریعتین فلاسفه مزبور گردید که میگوید فان قلت نقیض  
القرآنیه داله علی ان البدن الاخری کل انسان هو بعینه هذا البدن الدنیای قیاسا و غیره  
من حیث الصوره لام حیث الماده لانها ابد فی التحول و الانتقال و التبدل و الزوال و بر تو ظهور  
جوش از انصوح قرآنیه منع دلالت قرآن الهی جل جلاله نیست بلکه منع مدلول قرآن الهی جل جلاله بوده من حیث صفت  
با خالق سموات و ارضین جل جلاله و اما این دلیل که در مقام محاصره ذکر نموده پس فسادش هم بر تو معلوم گردید اگر مقصود  
از این تحول و تبدل انتقال حالات بدن غصری است که از جوانی به پیری و از قوت بضعف متغیر شده بهر و ایام  
مستهلک شده در معرض تلف و زوال خواهد بود چنانچه از مفتح لعیب شنیدی می گفت لان الجسد اربک من الحراره و  
لوطوبه ابد فی التحول و الزوال پس جوش همان است که در رد دلیل ثالث حاشی می شنیدی پس شبهه نیست که در حیات  
حد ل الهی جل جلاله که در بقا است ضعف و ناتوانی و عقب و کسین نباشد تا آنکه است با ضعف و پیری بوده با چنانچه  
در کلام مجیدش می فرماید و قالوا الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شکور الذی احلنا دار المقامه  
مرفضا لایستأنفها نضج لایستأنفها الغوب فی الصاع عن القمی فالانصب لنا و اللغوب لکیل الضمیر و  
دار المقامه دار البقاء و اگر مقصودش از این تحول و تبدل تجدد اکوان جسم غصری و تبدل تشخص است او بوده یا که از این  
تجدد و تجرکت جوهریه تعبیر می آید پس جوش مزبور گردید که ندیان محض بوده اقیح از اقوال و فسطائی است چنانچه  
علامه علی قدس سره و نورانیه مضمحه تصریح فرمودند و اما دوشبهه مشهوره که عبارت است از شبهه آکل و ماکول و شبهه  
اتساع اغاده معدوم اما شبهه لاولی پس میگوید اگر اشک انسان دیگر را بخورد بدن ماکول خرد بدن آکل خواهد بود پس  
اگر آکل تمامی جزایش زنده شود ماکول را خردی باقی نماند تا آنکه زنده شود و اگر بدن ماکول را آکل بوی شده زنده شود پس آکل  
تمامی جزایش زنده خواهد بود و اینجا دیگر در بدن ممکن نیست پس این بدنها عود نخواهد نمود پس میگوئیم بدن  
ماکول بجهت آکل خراء فضلیه است اجزاء فضلیه نیست پس اگر اجزاء فضلیه بوی شده بدن ماکول را از خلق شود بخش  
آکل صدمه نیران زیرا که تشخص شخاص تعیین آنها بدن اصلی است که مخلوق از نطفه است بعد از آنکه نطفه مصور  
بصورت است پس آن شده شخی از شخاص فی شخص که دید پس بموجب اجزاء فضلیه تبدل شخص دیگر نمی باشد پس  
در حشر هر فردی از افراد انسان با اجزاء فضلیه است تا آنکه همان شخص محشور شود اجزاء فضلیه را اعتباری نیست  
و اما اگر زید زید بود سجده که بنجاه و شصت من وزن او بوده اما بعد از آن لاغر شده ضعیف شود سجده که چهار  
کوست باقی نماند بلکه تمامی بدنش تحلیل رفته نماند لارک و استخوان و جلد با کمال ضعف تکلم نموده بهر پس  
لازم نیست که اجزاء همان بدن زید جمع شده زید با همان بدن زید بمحشر بیاید بلکه زید در محشر حاضر شود و بعد  
از محشر غائب خواهد بود چنانچه مالک یوم الدین جل عظمه می فرماید و یوم نسیه الجبال و تری الارض  
با و زه و حشر ناه فلم تغادر من هم احدا و عرضوا علی ربک صفات قد جئتونا کما خلقنا کم اقل حرقه  
بل نعمتم ان لن نجعل لکم موعدا ایس تصور زید در محشر لازم است ولی بهر حال حاضر شود زید است غیر زید نیست  
خواه بقدر ذره بمحشر بیاید یا بقدر کوه چنانچه محله قدس سره در ثالث بحار الانوار میفرماید و رد فی الحد  
انه قال حشر الیتیم و ان کما مثال الذین ان ضرس الکافر مثل اعد و ان اهل الجنة جرد مردم مکمل

در اصل



و الحاصل ان المعاد الجانیه عباده من عود النفس الى بدن هود لا البدن بحسب الشرع والعرف و مثل هذ  
 البدلان و التغيرات التي لا تقح في المعاد بحسب الشرع والعرف لا تقح في كون الحيوة والبدن فانهم  
 و اگر گویند ابراهیم علیه السلام که از نطفه است در معده آکل تحلیل فیه نطفه شود از همان نطفه شخص بگری بوجود بیاید پس از نطفه در  
 شخص ممکن نخواهد بود و اگر کسی زنده شود و بگری باقی است پس میگویم خوردن انسان انسان دیگر را ممکن است و واقع امر شده  
 می بینیم می خورد و نطفه در دفعه مصور بصورت انسانی شود و لو ممکن بوده واقع نشده است و مجرد امکان ارادی وارد نمی  
 زیرا که خالق سموات و الارضین جلّت علمته عالم است بجمیع اشخاص پس البته خدای فرماید از آنکه بدن اصلی زید بدن صید  
 بوده باشد بجهت غم و محله قدس الله سره در ثالث بخار بعد از نقل خبر ظهور اربعه از حضرت صادق علیه السلام که در دست حضرت  
 ابراهیم خلیل علیه السلام و آله و علیه السلام زنده شدند بعد از این که سوال نمود ربّ انی کیف تحیی الموتی فی فرماید ببیان  
 یظهر من هذ الخبر و غیره من الاخبار ان ابراهیم علیه السلام اذ اذ بهذ السؤال یظهر للناس جواب شبهة  
 تمسک بها الملاحة المنکون للمعاد حیث قالوا لاکل انسان اشیاء او صاغر غذاء له و جزء من بدنه  
 فالاجزاء الماکولة اما ان تعاد فی بدن الماکول ایا ما کان لا یکون احدها بعینه معاً  
 بتامه علی انه لا اولویة لاجزاء من احد هادون الاخوان لا سبیل الی جعلها جزء من کل منها و ایضاً  
 لو کان الاکل کافراً و الماکول مؤمناً لزم تنعیم الاجزاء الراسیة او تعذیب الاجزاء الطبیعة و احیث باننا  
 نعنی بالخیر عادة الاجزاء الاصلیة الباقیة من اول العمل الی اخره الا الحاصلة بالتغذیة فالمعاد من کل  
 الاکل و الماکول الاجزاء الاصلیة الحاصلة فی اول لظرف من غیر لزوم فیادثم اورد و اعلی ذلك  
 بانه یجوز ان تصیر تلك الاجزاء الاصلیة فی الماکول الفضلیة فی اکل نطفة و اجزاء اصلیة لبدن ا  
 اخو و یعود المحذور و احیث بانه لعل الله یحفظها من ان تصیر جزء لبدن اخو فضلاً ان تصیر جزءاً  
 و تلك الاخبار تدل علی ان ما فی الایة الکريمة اشارة الی هذ الکلام ای ان الله تعالی یحفظ اجزاء  
 الماکول فی بدن الماکول و یعود فی الخیر علی بدن الماکول کما اخرج تلك الاجزاء المختلطة و الأعضاء المتمزجة  
 من تلك الطبیعة و یمیز بینها و اما الشبهة الثانية پس میگوید اگر زید را صاعقه زده خاکسترش نماید پس زید  
 و زیده خاکستر او را با طر اوائکناف عالم پر کند نه نماید پس زید فانی شده معدوم خواهد بود و اعاده معدوم  
 ممکن نیست پس میگویم قبل از آنکه صاعقه زید بپای آمد در او جمع بود نفس و روح بخاری و صورت و شکل انسان  
 اجزاء اصلیه اجزاء فضلیه اما روح متعلق است بخار که منبعث می شود از قلب عنصری جدی متضمن خون سیاه که  
 منبع روح و معدن او است پس از این منبع باعقاق بدن ساری شده سباب زنده کی اعضا و جوارح بجا  
 و نمو بدن و تردد نفاس و حرکت بنفها و تحلیل غذا و دفع اخلاط او و تبدیل صاف غذا بخون و اجزاء او از اعضا  
 و رسانیه نش باعضای همه اش این قوه نامیه است پس بعد از آنکه منبع او خراب شد پس این قوه فانی شده معدوم  
 خواهد بود و موت عبارت از فناء این قوه است و اما صورت و شکل انسانی که عارض انگوشت و پوست  
 و استخوان شده بود این شکل و صورت هم فانی خواهد بود و اما اجزاء فضلیه پس وجود و عدم او منوط است به  
 نیست و اما نفس پس صاعقه نفس فانی نمیکند بلکه منتقل عالم بر رخ شده باقی است تا آنکه بدن از اجزاء اصلیه مجدداً  
 مخلوق شود چنانچه اول مره مخلوق شده بود پس رجوع نماید بهمان بدن که از او خارج شده است چنانچه



ما کس یوم الدین جلت عظمتی فرماید ایفیدنا بالحق الاول و الاخر من غنوجیدین و میفرماید در صحن  
 العظام و هدی میم قاریحیها الذی نشاها اول مرثه و هو کل خلق علم و رسول صلی الله علیه و آله در  
 روایت مرویه در فصل ثانی فرمودند و تذکر کل روح الحسید ما الله فارقته فی دار الدنیا و اما اجزاء صلیه  
 پس بعد از آنکه است و از ملک الهی جل جلاله خارج شده است و در هر جا بوده باشد آن تسوآت و ارضین جلت عظمت  
 عام است چنانچه میفرماید قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ پس بعد از اینکه مظهر شرف  
 از بحر سبوره که بحر حیوان است مائت شبکه ماء الرجال باریده بهین جزاء صلیه رسید پس بهین جزاء که پوسیده  
 است و آنها بوده عظام و میم است روئیده شود و مثل روئیده شدن نباتات با آب باران بعد از آنکه بهین رسید  
 مثل رسیدن سیوه واپس صورت بصورت نهانی شده خون در کما جاری شده منبع روح بخاری که خون کما  
 درست شده حیوان گردید پس از آنکه از همان منبع روح بخاری با عاقی بدن ساری شده زنده خواهد بود ولی هنوز بیدار  
 نشده است بعد از آنکه زمین حاصله شد بآدمان مثل حاصله شدن نوان با طفال پس وضع حمل نماید و خود چنانچه ملک  
 یوم الدین جلت عظمتی فرماید و اذا الارض مدت و القت ما فیها و تحت بر نفوس از عالم برزخ بهین بد  
 رجوع نموده بیدار شده مبعوث خواهد بود چنانچه حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و آله و سلمین  
 فرمودند الموت و البعث کما یتیقظون بعد از آنکه بیدار شده اند خواهند گفت یا اولیانا من یشتا  
 من مرقدا جواب خواهد شد هذا و اما وعد الرحمن و صدق المرسلون پس اگر شکرین محمد بن یونس  
 اینصورت و شکل که عارض این بدن شده است عین همان صورت و شکل نیست که صاعقه زده و معدوم شود  
 بلکه غیر از آن صورت است پس میگوئیم اگر تغییر صورت اشخاص بتبدل اشخاص دیگر شود پس باید که سال پیش  
 نیست پیره مرد قد خمیده و پهلوان نموده شده که در پستان مادر شیر نمیکشد زیرا که صورت پیری البته مغایر صورت طفلی  
 بلکه اگر منتقم حقیقت عظمت منکرین معاند را بصورت یک و خوک محشر بیاورد همان منکر معاند است شخص دیگر نیست  
 چنانچه گفتار که در دنیا مسخ می شود بتبدل اشخاص دیگر می شود و اگر گویند این روحیکه با عاق این بدن ساری شده است غیر از  
 روح است که صاعقه معدوم گردید عین آن روح نیست پس میگوئیم اگر به تغییر شدن ارواح که قوه است سباب تحول  
 بتبدل اشخاص دیگر شود باید زید که در محشر جمع کشیری در خواب و فاست نموده روح او فانی و آن قوه باطل شده است  
 اگر خالق تسوآت و ارضین جلت عظمتی ساعی کشیده او را زنده نماید پس تحول صحت بلکه اکل و شرب با همان جمع  
 بوده باشد پس اگر کسی او را بگوید تو همان زید نیستی که یک عت قبل از این در حضور ما وفات نمودی شخص دیگری هستی به عقلا  
 او را تسفیه نموده بقول و خنده بنماید پس تغییر قوی موجب تبدل اشخاص نخواهد بود چنانکه بعد از آنکه تغییر و تبدل  
 صورت و قوی موجب تبدل اشخاص نشد و مناسط شتر نفس شده در ک لذت و الم و محمل توجه خطا باست بوده  
 طبع و عاصی او است و با جزاء صلیه که سباب و آلات صد و طاعت و معصیه است از نفس و شخص اشخاص  
 بدنی با او است پس ایندو امر از آن پنج امر معدوم نشده است تا اینکه اعاده اش ممکن بوده باشد یا متعین و ثانیا  
 میگوئیم بر فرض نفس زید و اجزاء صلیه زید هم معدوم شده پس اثر و آثار او از زید باقی نبوده معدوم صرف بوده باشد  
 مثل آدمی که من جمیع ارباب معدوم بود خالق تسوآت و ارضین جلت عظمتی او را خلق فرموده موجود فرموده است  
 چنانچه فرماید و یقول الاشیان ائذ انما مت لیسوا خیرا و الاشیان انما خلقناه من قبل

کلمات

کلمات



و لکن شکنا بعد از این که معدوم فرموده ثانیاً خلق نموده موجود نماید بحدیثی که باید متنع بوده با اگر ثانیاً از عدم به  
 خلق نمودن متنع بوده باید خلقت اولی هم متنع بوده زیرا که هر دو خلقت از عدم خلق نمودن است خلقت  
 اولی ممکن نمودن تا آنکه خلقت ثانوی هم نبوده باشد چنانچه خالق مسموت و ارضین جلت عظمه می فرماید انهمینا  
 بالخلق الاول بل هم فی لباس من خلق جلدید و اما آنکه عدم اولی سبوق بوجود نبود عدم ثانی سبوق بوجود  
 است پس این فرق در تنساع شمریت بلکه نموده مکان است زیرا که اعاده در انظار مخلوق احوال از ابتدا آید باشد  
 چنانچه حتی قدیم محیی اموات جلت عظمه می فرماید و هو الذی یبدئ الخلق ثم یعید و هو هو علیه السلام  
 عقیق قدس له سره ادله ثلاثه بجهة قائلین تنساع از تجرید نقل نموده تفصیل می فرموده مناط مطلب نیست و دلیل رابعی  
 از محققین چنان نقل نموده که با قواعد شرعی مطابقت نموده و مناط مطلب نموده قابل گرفت و کذا لک ادله قائلین  
 بجز از ان نقل نموده میگوید و استدل القائلون بالجواز ایضاً بوجه وجه اول مماثلة مبدء و معاد را ذکر نموده  
 یعنی در ایجاد از عدم هر دو مثل هم است چنانچه اولی ممکن بود ثانی هم ممکن است وجه ثانی قاعده مکان را ذکر نموده  
 یعنی اگر نه استی که ممکن است یا متنع بنا را با مکان بگذارد زیرا که حکما گفته اند کلاً اقبح سمعک فذره فی بقعة  
 الا مکان اما قاعده مکان پس غلط واضح است زیرا که امکان و امتناع از احکام فطریه عقلیه بوده قابل شک و تردید  
 نیست این که محل اختلاف شود بلکه اختلاف در این احکام راجع میشود باختلاف در موضوع او چنانچه در بیان سیزدهم  
 مطلب ثالث شیخ ندیان کو فرموده که در این موضوع سبقت شده حکم نمودن سفا هست است و اما مماثلة در مکان پس البته  
 امکان خلقت اولی مستلزم است امکان خلقت ثانوی را پس سبقت اقرار نماید که خلقت از عدم ممکن است بعد از این  
 اقرار بدی شود مره اولی ممکن است مره ثانیه متنع غلط واضح و دلیل سفا هست است زیرا که مره ثانیه در انظار احوال  
 از مره اولی اولی که نزع امکان و امتناع راجع میشود بنزع در موضوع او پس قائلین با امتناع میگویند مخلوق ثانی که مجدداً  
 مخلوق شده است همان شخص اول نیست که معدوم شده است بلکه شخص دیگر است پس به معدوم عود نموده است قائلین  
 با مکان میگویند همان شخص است که معدوم شده بود زیرا که معدوم عود نموده است پس نزع امکان و امتناع راجع میشود بنزع  
 اینکه همان شخص است یا شخص دیگر است بعد از آنکه مدعی شده اند شخص دیگر است پس معاد را انکار نموده میگویند عقداً مسلمین  
 مل ثلاثه این است خداوند اشخاص دیگری خلق نموده بعضی را بجهت بعضی را بجهت میفرستد بلکه عقداً آنها بر این است آنها که  
 در دنیا هلاک شده معدوم شده اند اما آنها را خلق نموده مقتضای طاعت و معصیه آنها خواهد بود و حال آنکه آن اشخاص  
 معدوم شده است اگر مخلوقی خلق نماید غیر از آن اشخاص خواهد بود بعد از آنکه نزع راجع باین مطلب است پس میگویم دعوی این که  
 غیر آن شخص است غلط واضح و کاشف از جهل است زیرا که اگر به معدوم شود دوباره موجود شود و آن معدوم شود و  
 باره موجود شدن خودش مطلع شود پس اگر کسی با و بگوید تو همان زید دیر دوزی و پسر فلانی هستی بلکه سبدل شخص دیگر  
 شده پس ابتدا از نفس خودش چیزی را انکار نموده و شکلی در ذات خودش عارض نفس او نموده بلکه حکم جهل و قائل نماید  
 بلکه کلام عقل این قائل انفسیه بنماید مثلاً شخص عالم و فاضل و متبحر و متکفی در باغ و بیعی نشسته پس جمع کثیری از علما و فضلا  
 دعوت نموده مجلسی عالی ترتیب بداد پس پسر از شد خود را طلبیده در مقابل خودش امر مجلس غرض به نماید مجلس به هم علماء  
 هر نمایند بنحوا هم ترا وصی خود نمایم که بوصایای من عمل نمائی پس مطلب مفضل برای بسیار از علماء امر به تحریر نماید پس آن پسر در محضر  
 پد نشسته مشغول تحریر شود پس مطلب نام شده در اثنای تحریر همه اهل مجلس به بینه خواب رفت پس در اثنای خواب قائل از



فصل رابع در بیان ادله و اهیه منکرین عود بدن عنصر محسوس و بطلان آنهاست

اینکه بیدار شود همه به بینند وفات نمود چنانچه مالک یوم الدین جنت عظمت می فرماید الله یتوفی الانفس  
 حین موتها والله لم یتمت فی منا محاف فیسیات التي قضی علیها الموت ویرسل الاخری پس  
 اهل مجلس پسند صاعقه زده آن پسر را پسلم و دوات و کاغذ همه را خاستر نمود پس به بینند آنرا کتر هم خدم  
 شد پس مانی کشیده به بینند فاکتری همانقدر موجود پس تصور بصورت آن پسر شده کاغذ و دوات و قلم هم از آن  
 خاستر مخلوق شد پس آنها پسر باز در عالم خواب زنده شد در اثناء خواب نشست قلم و کاغذ هم دست او پیشند  
 بیدار شد مشغول تحریر بقیه مطلب شده تمام نموده داد دست والد ماجد خود پس والدش بفرماید کیفر از این  
 اسلام را وکیل کن میخواستم دختر خود را بتو تزویج کنم زیرا که تو پسر من هستی شخص دیگری و دختر من خواهر تو  
 و نیز دال و عیال من مبادا بروی که بعیال من نامحرم هستی پس از این فرمایشات پدر مات و متحیر بوده عرض خواهد نمود  
 این چه مرتضی است در حق من بیچاره می فرمائی پس خواهد گفت پسر من در اثناء تحریر خوابید و در اثناء خواب وفات نمود  
 پس صاعقه او را زده فاکسترش نمود پس فاکستر ما معشوم پس بقدر آهنا فاکتری موجود شد تو از آنجا کتر موجود شده  
 پسر من نیستی پس عرض خواهد نمود بربار کت قسم که صدر مطلب من نوشته بودم حالا بیدار شدم تمام نمودم و ادم خدمت  
 شما مرا از تزویج خواهم خودم معاف فرمائید نمی توانم خواهر خودم را تزویج کنم اگر من در این دنیا که مرده ام و زنده  
 شده ام توانم خواهر خود را تزویج نمایم شما هم می توانید در بهشت خواهر خودتان را که عیشت من است تزویج نماید  
 پس اهل مجلس تا آن پسر را تصدیق و پدر را تمذیب بلکه تسفیه خواهند نمود پس تعالین انشاع عود این پسر میکنم  
 که ام یکی از امور را میتوانی بدی ثوید غیر از این که بگوئید صدر مطلب پسر این شخص عالم نوشته ذیل مطلب این شخص  
 و یکران که همه عقلا حکم بخون شما نمایند پس بحکم عقلا و اما ايات و اخبار منها قال الله تعالی و کالذی  
 مر علی قریه و هی خاویه علی عرف شها قال انی کنجی هذه الله بعد موتها فاما انه الله مائة عام ثم بعثه  
 قال که لبثت قال لبثت یوما و بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الی طعامک و شرابک لم  
 یسنه و انظر الی حماک و لنجمک تابة للناس و انظر الی العظام کیف تنشرها ثم ینکوها کما افلاک تبین  
 قال علم ان الله علی کل شیء قلیل پس اگر خداوند جل جلاله اریار با الاشر که صدال بود مرده فاکستر شده بود  
 زنده نفرموده است بلکه شخص دیگری است که زنده شده است پس چرایی فرماید که لبثت آن شخص زنده شده اگر غیر  
 از اریار است آنجا کت کرده بود آن شخص زنده چرا میگوید لبثت یوما و بعض یوم پس شبه نیست همان شخص بود  
 مر علی قریه فاما انه الله مائة عام ثم بعثه بعد از آنکه زنده شد عرض کرد دیگر وز لبث کرده ام بعد از آنکه  
 ملاحظه کرد آفتاب غروب کرده است عرض کرد یا بعض یوم مجلس قدس الهی سرده می فرماید لانه تعالی اما انه  
 فی اول النهار و احیاء بعد مائة سنة فی احوالهم و قال یوما ثم النفت فرجی بقیه من  
 الشیمین فقال او بعض یوم پس کمان کرد که همان روز است که اول نهار آنجا رسیده بود پس بود  
 بل لبثت مائة عام فانظر الی طعامک و شرابک لم یسنه و انظر الی حماک و یغنی فی  
 نداری صدال است که کت کرده به بین طعام و شراب در این مدت صد سال متغیر و فاسد شده است  
 و نظر کن بوی حمات به بین چگونه زنده میکنم پس اگر آن شخص که زنده شده است همان شخص نیست مر علی  
 قریه فاما انه الله بلکه شخص دیگری است پس در این صورت فرمایشات خالق سموات و ارضین جلت عظمت



العیاذ بالله هم شس دروغ خواب بود زیرا که طعام و شراب و چهار مال همان شخص بود و در علی قریة که بکمال محمدین  
زنده شده بکمال معدوم شده است و این شخصیکه زنده است طعام و شراب و چهار مال او نیست بلکه صحت را بهم  
همان چهار نیست که تکذیب خالق سموات و ارضین بوده و کفر محض است و کذالک قول خداوند جللت عظمته  
و لنجملات الیه للناس بکمال محمدین باطل خواهد بود زیرا که همان شخصی که مرور کرده بود بقریة خادیه فاما الله  
ه ما نه عام او را زنده نفرموده است تا آنکه آیتی بوده یا بجهت زنده شدن اموات بلکه شخص دیگری زنده کرده است  
و اما اموات پس دهم شده اند و منها قال الله تعالی کم لبثتم فی الارض عدد سنین قالوا البتة انما اقمنا  
بعض یوم قال ان لبثتم الا قلیلا لو انکم کنتم تعلمون انما نحیبتکم انما خلقناکم عشا و انکم الینا لا ترجعون  
بسمیع این خطا است باطل محض است که در دنیا زنده بودند و منها قال الله عز وجل یوم ینفخ فی الصور و نحیر للمجرمین  
یومئذ زلزالا یتخافون بینام ان لبثتم الا عشر انحن اعلم بما یقولون اذ یقولون مثلهم طریقه ان لبثتم  
الا یومما و منها قال الله عز وجل یوم یدعوکم فقیبتجیون بحکمہ و تظنون ان لبثتم الا قلیلا  
و منها قال الله عز وجل یوم ندعوا کلا ناس بامامهم فمن اوتی کتابة بیمنه فاولئک یقرؤن  
کتابهم ولا یظلمون فیلاد و من کان فی هذه النحی فهو فی الاخرة النحی اضل سبیلا و منها قال الله  
عز وجل و یوم نثیر الجبال و تری الارض باوثة و حیرناهم فلم نقادر منها م احدا و عرضوا علی رب  
صف القدر جمعوننا کما خلقناکم اول مرة بل نثبتهم ان لن نجعل لکم موعدا و وضع الکتاب فترى المجرمین  
مشفقین مما فیہ و یقولون یا و یلنا ما لهذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها و جد  
ما عملوا خاضرا و لا یظلم و بک احدا پس بک اشک و شبه نیست این کتاب کتاب بحرین محمدین است  
که در دنیا تکذیب آیات محکمات مالک یوم الدین را جللت عظمته نموده کافر و مرتد شده بودند و بلکه کتاب  
اعمال خودشان را دیدند خوف آتش جهنم قلب آنها را احاطه نموده خوانند گفت یا و یلنا ما لهذا الکتاب  
پس از این قبیل آیات اکثر من ان شخصی است و اما آیه شریفه و لیس الذی خلق السموات و الارض  
باعدرا علی ان یخلق مثلام بلی و هو الخلاق العظیم محسنی من لیس سره در ثلث بحار می فرماید قادر علی ان یخلق  
مثلام قال لان القادر علی الشیء قادر علی امثاله اذ اکان له مثل و امثال الجنس و اذ اکان  
قادر علی خلق امثالهم کان قادرا علی اعادتهم اذ الاعادة اهون من الاشیاء فی الشاهد و قبل  
اذا قادرا علی ان یخلقهم ثامنا و اذ ابد مثلام ایاهم و ذلک ان مثل الشیء مساو له فی حالته  
فما و عن یتبر به عن الشیء فقه یقال مثلك لا یفعل کذا بمعنی انت لا تفعله و نحوه لیس له  
شیء ذلی این عبد ذلیل رب جلیل جل جلاله عرض نماید معنی آیه شریفه نه این است کیسه سموات و ارضین خلق نموده  
قادر نمی شود مثل شمارا در جنبه و صورت و شکل خلق نماید تا آنکه بگوئی پس خداوند آنها نیکه در دنیا طاعت و محبت کرده اند خلق  
تو ابد فرمود بلکه مثل آنها را در شکل و صورت و جنبه خلق خواهد نمود پس ایمنی در کمال قباحست بوده باسیاق آیه شریفه  
مناب نیست بلکه معنیش نیست قادر نمی شود مثل شمارا در حقارت و صغر خلق نماید یعنی ذالیکه بقدرت خود سموات  
و ارضین خلق فرموده است با این خلقت و جمال ندایر محکم و متقنه که خلقت شمارا در مقابل این خلقت مطبوع نیست با این  
ذاتی قادر نمی شود مثل شمارا بجزیر که در کمال صغر و حقارت بباشید تا یا خلق نماید چنانچه اول مرة خلق فرموده است



چنانچه فرمود بحیثها الذی نشأها اقل مرة و قمرود لقم حث و ناکما خلقنا كما اول مرة و فی الضلالت  
اولئک الذین خلقوا السموات و الارض مع کبر و عظم شأنها بقادر علی ان یخلق مثلهم فی الصخر  
و الحجارة بلی جواب من الله و هو الخلاق العظیم کثیر الخلق و المعلومات و اما الاختار و یرکت  
بکنه قول حضرت صادق علیه السلام که در فصل ثانی در ضمن اخبار مزبور گردید که در آخر فرمایشات خود فرمود  
فاذا قد استوی لا ینکر من نفسه شیئا یعنی بعد از آنکه زنده شد می بیند همان شخصیت که در دین  
بود پس میگوید اینهمه بذرات و شبهات و ایه فاسد در مقابل اینهمه آیات محکمات الهیه جلت علمته  
و اخبار و آثار صادره از حجج الهی جل جلاله صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین و لعنة الله و غضبه علی اعدائهم  
ابد الابدین بغیر از کفر و کذب خالق سموات و ارضین چنانچه در مطلب دیگری افاده نمی نماید  
و الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی سید انبیا و خیر سلاله محمد و آله الطاهین الطیبین الطاهرات  
و لعنة الله و غضبه علی اعدائهم و طلبهم  
اجمعین ابد الابدین





